Vertrauliche Briefe

über

das vormalige ſtaatsrechtliche Verhältniß

des

Waadtlandes (Pays de Vaud)

zur

Stadt Bern.

Eine völlige Aufdekkung der ehemaligen Oligarchie des Standes Bern.

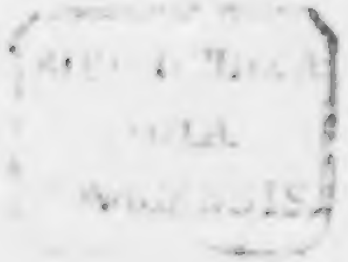
*

Aus dem Franzöſiſchen eines verſtorbenen Schweizers überſezt und mit Anmerkungen verſehen.

Frankfurt am Main

In der Jägerſchen Buchhandlung

1798.



Inhalt.

Erster Brief.

Verfassung der Wadt unter Savoyen.

Zweiter Brief.

Besitznehmung der Wadt durch Bern, und von demselben geschehene Bestätigung ihrer Rechte.

Dritter Brief.

Bern bemächtigt sich der Kirchengüter der Wadt.

Vierter Brief.

Bern läßt die Landstände eingehen, und übt die gesezgebende Gewalt aus.

Fünfter Brief.

Bern maßt sich die Macht, Auflagen zu machen, an, und das Eigenthum des Staatsvermögens.

Inhalt.

Sechster Brief.

Bern maßt sich die gerichtliche Gewalt an, hebt besonders den Rechtsgang auf in der Verhaftung Martin's und in den Begebenheiten im Jahr 1791.

Siebenter Brief.

Fortsezzung.

Achter Brief.

Verfügung über die bewaffnete Macht.

Neunter Brief.

Fremde Kriegsdienste.

Zehenter Brief.

Bern übt die kirchliche Gewalt aus; Schikkal der Archive der Wadt.

Eilfter Brief.

Die Berner Landvögte.

Zwölfter Brief.

Sonstige Aristokratie.

Vorerinnerung.

Die Briefe, von denen diese Ueberseʒzung einen Auszug liefert, haben den Advokat Cart aus Lausanne zum Verfasser, der seitdem in Philadelphia gestorben ist; bei ihrer Erscheinung im Drukke wurden sie gleich von der Regierung in Bern bei einer schweren Geldstrafe verboten; sie enthalten nämlich im Allgemeinen, eine auf Urkunden gegründete Darstellung der politischen Rechte der Wadt, — eine Vergleichung des Zustandes der Wadt, wie er ihren alten Rechten gemäß hätte beschaffen seyn sollen, mit demjenigen, in welchen sie durch die Herrschaft der Berner verseʒt wurde; — besonders eine Geschichte des

ephemerischen Siegs dieser Regierung im Jahr 1791 über das in den Wadtländern wieder aufgelebte Bedürfniß, ihre Verfassung wieder hergestellt zu sehen, — eines Siegs, der eine Niederlage ihrer noch übrigen Rechte war, und zu dem Wunsche der Freiheit auch noch die tiefste Erbitterung aller Gemüther gegen ihre Unterdrükker hinzufügte. Da diese Darstellung in Briefform gegeben ist, so enthält sie zugleich auch die aus jenen Ereignissen und Umständen entspringende Empfindung, und so sehr dadurch leicht manche gegen die Glaubwürdigkeit der Sache selbst mißtrauisch werden, die nur reine historische Data verlangen, um in ihren Urtheilen und Gefühlen desto freier zu seyn, so ist jene Wirkung doch hier einerseits weniger zu besorgen, da die Rechte aus Urkunden und dem öffentlichen Gesezbuche erwiesen, und die Thatsachen vor dem Publikum vorgegangen sind, andererseits ist für eine grosse Menge Menschen eine Aeusserung von Empfindung deswegen nöthig, weil sie dadurch erst auf die Wichtigkeit der Sache selbst aufmerksam, welche sie durch

die trokne Angabe der That-Erzählung des Geschehenen und der Umstände nicht gefühlt hätten, entweder weil sie sich in einer ähnlichen Lage nie befanden, oder überhaupt in einer unbekümmerten Sorglosigkeit leben, und nicht vermeinen, daß man über gewisse Dinge die Geduld verlieren könne, und, wenn sie auch die Lage der Sache sehr gut kennen, sich doch über die Resultate höchlich verwundern.

Aus der Vergleichung des Inhalts dieser Briefe mit den neuesten Begebenheiten in der Wadt, aus dem Kontraste des Anscheins der im Jahr 1792 erzwungenen Ruhe, des Stolzes der Regierung auf ihren Sieg — mit der reellen Schwäche derselben in diesem Lande, seinem plözlichen Abfalle von ihr — würden sich eine Menge Nuzanwendungen ergeben; doch die Begebenheiten der Zeit sprechen für sich laut genug; es kann nur darum zu thun seyn, sie in ihrer ganzen Fülle kennen zu lernen; sie schreien laut über die Erde:

Discite justiciam moniti,

die Tauben aber wird ihr Schikſal ſchwer ergreifen.

Die Anmerkungen ſind neu, und enthalten manche zum Theil noch nicht bekannte Data zur Kenntniß der Statiſtik und Verfaſſung Berns.

Erſter Brief.

Iverdon, den 20. Nov. 1792.

Ich wende mich nicht an den Herrn Sekelmeiſter der Wadt, (Seigneur Trésorier du Pays de Vaud) ſondern an den Herrn von Muralt, das heißt, an einen Mann, der umgeben von den Vorurtheilen der Geburt und der Erziehung, bei der Dauer ihrer Herrſchaft ſeinen Vortheil findet, auf den die Begebenheiten, die ſie in Trümmer ſchlagen einen Eindruk gemacht haben, — der aber doch Tugend genug beſizen kann, um zwiſchen der Regierung, deren Mitglied er iſt, und einem Volke, deſſen Rechte verlezt ſind, ein unpartheiiſcher Richter zu ſeyn: — an einen Mann, für den ich eben ſo viele Liebe als Achtung hegte, weil ich glaubte, er verdiene beides.

Ich werde diese Empfindungen nicht verleugnen, indem ich Ihnen meine Gesinnungen so offen darlege, als sie es vor Gott selbst sind.

Glüklich will ich mich schäzzen, wenn die grossen Wahrheiten, die ich entwikkeln werde, durch Sie dazu beitragen können, in mein Vaterland Ruhe und Glük zurükzuführen; noch glüklicher, wenn beide durch eine ohne Erschütterung erfolgende Zurükgabe seiner Privilegien, in Zukunft auf einer Grundlage ruhen, die ihm den langen Genuß derselben verspricht.

Ich werde die Principien unserer Staatsform nicht in der Natur selbst suchen, nicht, als ob ich es nicht fühlte, daß in ihr allein die wahre Quelle ist, aus der alle geschöpft werden müssen, und daß man sich nur von ihr entfernen kann, ohne von der einen Seite Gewalt, von der andern Zwang zu gründen: — ein Zustand, der jede Uebereinkunft der Art, zwischen Fürst und Volk, ungültig macht; und dem Volke für jeden Augenblik das Recht giebt, ihn aufzuheben; — ich werde aber nicht so weit gehen, um zu erweisen, welches die Rechte meines Landes sind, weit entfernt, die Aufhebung irgend eines Vertrags zu fodern, fodre ich nur die Beobachtung derselben.

Bern, und die Gegend umher (das Uechtland) hat eine lange Reihe von Jahrhunderten mit der Wadt gleiche Schikfale gehabt; ohne Wifisburg, (Avanche, das alte Aventicum) Orbe, Neuk (Nyon) Lauſanne anzuführen, macht auch jede andre unſrer Städte ihr den Vorzug des Alterthums ſtreitig.

Die Wadtländer bewohnen, wie die Berner, den alten Boden Helvetiens: in Zeiten, die uns näher liegen, wurden die einen wie die andern, von den Herzogen von Zähringen regiert, und wenn Berchthold V. der Stifter Ihrer Stadt war, ſo hatte vor ihm ſein Vater Morſen (Morges), Iverdun erbauet, und die alte Stadt Milden (Moudon) wieder hergeſtellt. Dieſe Dynaſtie ſtarb im Jahr 1218 mit Berchthold V. aus: wäre es möglich, daß die Stadt Bern, die erſt ſeit 27 Jahren exiſtirte, damals ſchon eine beträchtliche Gröſſe, ein Uebergewicht, oder gar die Herrſchaft gehabt hätte? So wenig, daß ſie vielmehr gleich darauf, wie die Wadt, und unter den gleichen Bedingungen, unter die Regierung (eigentlich Schirmherrſchaft) der Grafen von Savoyen kam; einem derſelben verdanken Sie die Vergröſſerung Ihrer Stadt vom Zeitglokkenthurm an bis zum Goliathsthor. Zwar

trennten Ihre Voreltern dieses Band bald wieder, während die Wadt in ihren Verhältnissen mit dem Hause Savoyen blieb: aber dabei hörte sie nicht auf, frei zu seyn, sie büßte nicht das geringste an ihrer Verfassung ein, die gewiß unter allen damals in Europa existirenden die beste war.

Die Grafen von Savoyen haben nie in der Wadt residirt: sie wurden in derselben durch einen Landvogt repräsentirt, und zwar durch einen einzigen Landvogt, der nothwendig ein Eingebohrner der Wadt seyn mußte; auch fodre ich jeden auf, ein einziges Beispiel anzuführen, daß ein Piemonteser in dem Zeitraum von 318 Jahren, — so lange stunden wir unter dem Hause Savoyen — dieses wichtige Amt bekleidet hätte: sogar konnte kein Landvogt, ausser in dem seltnen Fall einer Bestätigung, diese Stelle nur zwei Jahre lang bekleiden, entweder, damit desto mehrere in den Genuß derselben kämen, oder daß sie nicht Zeit hätten, eine Macht zu erlangen, die für die Freiheit gefährlich hätte werden können.

Die souveräne Gewalt befand sich in den Händen des Volks und des Grafen, so, daß kein Theil ohne Mitwirkung des andern sie ausüben konnte.

Das Volk war durch Abgeordnete der meisten Städte und Gemeinden des Landes repräsentirt, die sich in Ständeversammlungen vereinigten.

Der Adel, der keinen besondern Stand bildete, hatte weder eine besondere Repräsentation, noch Kammer: zwar hatten einige große Baronen, wie die Baronen von Grandson, Kossonay, La Sarra und andere, Siz in der Versammlung der Stände, vermöge des Rechtes ihrer Herrschaften, aber keines wegs vermöge ihrer Geburt. Wir haben hierüber gültige Zeugen; Quisard, einen gleichzeitigen Schriftsteller, Edelmann, und Geschäftsmann, dessen handschriftliches Werk sich in allen Ihren Bibliotheken befindet, und das mehr als einmal von Beamten der Regierung als Beweis angeführt worden ist; Ruchat, der seine Geschichte der Reformation den gnädigen Herren selbst zugeeignet hat, und ihnen dabei für die Mittheilung der Materialien dankt; Seigneux in seiner Schrift über die peinliche Rechtslehre *, — und was

* Da Cart selbst die Hauptmomente der Urkunde aus Ruchat gegeben hat, so werden unten beim vierten Briefe nur die hiehergehörigen Stellen Seignieur's und Quisard's, den Müller bei seiner Schweizergeschichte benuzzen konnte, gegeben werden; die übrigen im Texte ausgezogenen Urkunden sind noch ungedrukt.

wichtiger ist, als diese Zeugen alle, — mehrere Originalurkunden der Grafen und Herzoge von Savoyen, die ich nachher anführen werde.

Die Stände machten die Gesezze, der Fürst oder vielmehr sein Landvogt bestätigte sie: daher kommt es, daß er im Jahr 1349 und 1362 durch zwei authentische Urkunden anerkannte, daß es ihm nicht zukomme, uns willkührliche Geldbusen oder andre Strafen aufzulegen. Sie kennen, mein Herr, die Statuten, deren Formular und Inhalt Ruchat angeführt hat: * „Allen, die gegenwärtiges lesen und sehen, „sey kund und zu wissen, daß heute, den 23ten „dieses Monats Mai, im Jahr 1525, bei „der hier zu Milden gehaltenen Ständever„sammlung beisammen sich befanden: die „Herren . . . .“ hier folgen die Namen aller Deputirten, dann verbieten sie jedem ein Buch zu kaufen, oder die Lehre fortzupflanzen, „dieses verfluchten und vermaledeiten Kezzers, „Marthin Luthers,“ unter steigenden Strafen, „und wer hartnäkkig und verstokt ist,“ heißt es in der Verordnung, „soll mit seinem „Buch verbrannt werden.“.

* Tom. 1. pag. 67.

Nun ist jede Verordnung, auf deren Ueberschreitung die Todesstrafe steht, eine Handlung, die nur der Souverainität zukommen kann. Daß die Bestätigung des Fürsten nothwendig war, ist dem Rechte des Volks nicht entgegen. Noch einmal, ich behaupte nicht, daß das Volk allein die höchste Gewalt ausgeübt habe: ich behaupte nur, daß kein Theil ohne Mitwirkung des andern sie ausüben konnte.

Zufolge denselben Staatsgrundgesezze könnte der Herzog von Savoyen uns keine Abgaben auflegen: es wäre widersprechend gewesen, wenn er uns kein Gesez geben, und dabei über unser Eigenthum und über unsern Beutel hätte verfügen können.

Gern mache ich hier eine Vergleichung, die mir auffallt: Diese stolzen Engländer, die sich so viel auf ihre Magna charta zu gute thun, und von ihrer Ausfertigung an das auserwählte Volk gewesen zu seyn glauben, waren von den Fortschritten unserer Väter zur Freiheit weit entfernt. Ich finde in der Magna charta folgenden Artikel, den ich mit unsern Staatsgesezzen vergleichen will: „In unserm Konigreich soll keine Abgabe oder Steuer aufgelegt werden, als nur durch den

gemeinschaftlichen Willen unsers Reiches, nur zur Ranzion unserer Person, unsern ältesten Sohn zum Ritter auszustatten, und unsere älteste Tochter einmal auszusteuern. " *

Diese Urkunde ist die unsrige, nur mit dem grossen Unterschiede, daß in diesen traurigen und barbarischen Zeiten, in welchen das Lehenrecht die europäischen Völker am schwersten drükte, wir gegen unsern Prinzen auch nicht für jene drei lehensrechtliche Fälle verpflichtet waren, wie die Engländer.

So erkannte es im Jahr 1328 Ludwig von Savoyen an, daß die von Milden (welche Benennung die ganze Landvogtei, d. h. dies ganze Land unter sich begriff) frei von Steuern seyen, und daß er kein Recht habe, ihnen solche aufzulegen. Eben dies haben unsre regierenden Fürsten zu verschiedenen Zeiten, in den Jahren 1346, 1390, 1430, 1435, 1451, und 1458 anerkannt.

---

* Nullam seutagium vel auxilium ponatur in regno nostro, nisi per commune consilium regni nostri, nisi ad corpus nostrum redimendum, et primogenitum filium nostrum militem faciendum; et ad filiam nostram primogenitam nostram semel maritandam.

Ich will damit nicht sagen, daß wir ihnen nicht manchmal, obgleich selten, Subsidien bewilligten, aber eben so oft erlaubten sie an, daß dies aus besonderer Gefälligkeit * geschähe. Sie nahmen keinen Anstand, diese Ausdrükke gegen freie Menschen zu gebrauchen, die ihnen freiwillig gaben, was sie ihnen auch hätten abschlagen können.

Alle die Urkunden sind den gnädigen Herren von der Stadt Morsee vorgelegt worden: die Abschriften befinden sich noch in der Kanzlei des Kommissariats: es wäre also unnöthig, sie hier anzuführen: ich begnüge mich, mein Herr, Ihnen die Uebersezzung der Urkunde vom 14ten Mai 1451 vorzulegen: die andern sind vom gleichen Inhalt:

„Wir Ludwig von Savoyen thun zu wis„sen jedermann, daß, da die Gemeinden „der edlen Bürger und alle übrigen Einwoh„ner der Städte Milden, Yverdun, Romont,

---

* De grace speciale; so auch in der gleich folgenden Urkunde de leur propre grace. Die wörtliche Uebersezzung: aus besonderer Gnade, würde uns anstössig seyn; weniger die Uebersezzung: zur Bezeugung der pflichtschuldigsten Devotion; doch hat man vom Texte nicht zu sehr abweichen wollen.

„Peterlingen, Murten, Stäffisburg (Esta-
„vager), Rue, Cossonay, Morsen, Reuß,
„Leclées, Sainte-Croix, Corberi, Grand-
„son, Montagny, und unsre Burgvogteien
„unsers Waadtlandes, uns aus einer Gefäl-
„ligkeit und gutem Willen, für jede Feuer-
„stelle gedachter Städte und Burgvogteien,
„(doch ausgenommen den zehenten Theil ge-
„dachter Feuerstellen, die für die Armen ab-
„gerechnet werden) zwei Goldgulden für die-
„ses eine Mahl allein zur Bezahlung eines
„Theils unserer Schulden, und besonders
„des Heurathsgutes der — Charlotte von
„Savoyen, unserer vielgeliebten Tochter, und
„seit kurzem Gemahlin des — — Prinzen
„Ludwigs (Dauphins von Frankreich, und
„nachherigen Ludwigs XI.) gegeben und be-
„willigt haben, ungeachtet gedachte Gemei-
„den und Burgvogteien dazu keineswegs ver-
„bunden sind, — so bekennen und erkennen
„wir Herzog — — — zur Steuer der Wahr-
„heit durch gegenwärtige Urkunde, daß ge-
„dachte Gemeinden uns für dieses eine Mahl
„allein diese Schenkung gemacht haben, aus
„ihrer bloßen Gefälligkeit, Freigebigkeit und
„gutem Willen, weil sie weder gegen uns,
„noch gegen unsere Nachfolger weder zu dem

„obigen, noch zu irgend einer Abgabe, noch „irgend einer Subsidie verpflichtet sind, son„dern sowohl sie, als ihre Erben, sollen von „allen Abgaben, und Geldbeisteuern gänzlich „und für immer frei, und völlig versehent „seyn.“

In der Urkunde von 1487 findet sich noch ein besonderer Umstand, der den Umfang unserer Freiheiten immer mehr ins Licht setzt. Die Stände der Wadt bewilligten damals Karln, dem Herzoge von Savoyen, eine Subsidie zu dem Kriege, den er wegen der Markgrafschaft Saluzze führte, und er erkannte durch diese authentische Schrift, daß auch dies aus gutem Willen geschehe, und daß das Land dazu gar nicht verbunden gewesen wäre.

Unsere Voreltern verwechselten also den Fürsten nicht mit dem Vaterland, seinen Ehrgeiz nicht mit ihrem Ruhm, seine Bedürfnisse nicht mit ihren Pflichten; er konnte Krieg führen, aber sie machten es ihm zur Pflicht, anzuerkennen, daß er ihn nicht auf unsre Kosten führen könne. Unsre Voreltern waren frei, und sie verdienten es zu seyn.

Ich glaube, mein Herr, zwei wesentliche Dinge bewiesen zu haben: erstens, daß der Herzog von Savoyen uns nicht Gesetze geben

konnte: sondern daß das Recht der Gesezgebung den Ständen des Landes in Verbindung mit dem Fürsten zukam; zweitens, daß er uns keine Abgabe auflegen konnte, nicht einmal, um Krieg zu führen, und damit ist alles gesagt. Ich habe also durch diese zwei wesentliche Charaktere der Souverainetät bewiesen, daß sie dem Volke der Wadt, in Verbindung mit dem Herzog von Savoyen, zukam: das folgende wird Sie noch mehr davon überzeugen.

Diejenigen Gewalten in Staaten, die der Souverain nicht unmittelbar ausüben kann, die er deswegen Beamten anvertraut, müssen so organisirt seyn, daß sie ihrem Zwek, das Gesez in Ausübung bringen, immer entsprechen, es aber nie geben. Die Art, wie diese verschiedene Ausflüsse der höchsten Gewalt — die Gerechtigkeitspflege und die Polizei, die militärische Gewalt, die Verhältnisse zu den auswärtigen Mächten, die Vergebung der öffentlichen Aemter, und die Finanzverwaltung, — angeordnet sind, ist in den verschiedenen Ländern verschieden; in der Wadt verhielt es sich damit auf folgende Art:

Die Gerechtigkeitspflege befand sich ganz in unsern Händen. Ein Dekret der Stände

vom Jahr 1413 verordnet folgendes: „Da-
„mit in gedachtem Waadtlande nur nach gu-
„tem und angenommenem Herkommen * ge-
„richtet werde, so sollen die Burg- und Land-
„vögte, um ihren Gerichtshof zu formiren,
„Landes-Eingebohrne zu sich berufen, wenn sie
„auch nicht von dem Orte selbst seyn sollten,
„weil gedachte Landschaft nur eine und eben
„dieselbe Bürgerschaft und Gemeinde ist."

Eine Urkunde von Amadeus von Savoyen vom 7ten December 1439 enthält folgendes: „Daß bei peinlichen Prozessen man nicht ap-
„pellirt werden soll, ausgenommen in diesen Fäl-
„len, die Bürger das Urtheil zu fällen haben,
„und diese die Strafen der Verbrecher mil-
„dern können."

Es wäre möglich, daß man einige Ausnahmen von diesen allgemeinen Regeln anführen könnte; aber Ausnahmen, Mißbräuche heben die Regel nicht auf. Auch damals gab es, wie heutzutage, feige Menschen, denen es nur um Geld und Fürstengunst zu thun war, und die bei einer treulosen Amtsführung

---

* Coutumes, Herkommen, die gesetzliche Kraft hatten, oder die vielmehr die einzigen Gesetze waren; weiter unten wird mehr davon gesprochen werden.

die Vorrechte des Fürsten auf Kosten der Volksrechte so weit ausdehnten, als sie konnten. Dies gab zu verschiedenen Gegenvorstellungen Anlaß; wie die Urkunden von 1391, 1439 und 1451 beweisen; aber damals wurden solche Klagen angehört: diejenigen, die damit zu thun hatten, wurden weder verfolgt, noch proskribirt; man ließ ihnen Gerechtigkeit widerfahren. Amadeus gab im Jahr 1391 folgendes Dekret: „Wir wollen und befehlen, „daß unsre Getreue, und Unterthanen keines„wegs gehalten seyen, Briefen und Be„fehlen zu gehorchen, die in der Folge von „uns ausgefertigt werden mögen, wenn nicht „diese Klausel eingerückt ist: Wenn solches „nicht gegen die Herkommen des Waadtlandes „geht, indem es immer die Gewohnheit war, „besagte Klausel in die Briefe unserer Vor„fahren, und in die unsrigen einzurükken."

Im Jahr 1451 schwur der Herzog Philibert, unsre Freiheiten, Rechte und Privilegien aufrecht zu erhalten, und gab seinen Beamten Befehl, nie dagegen zu handeln, ungeachtet einiger Briefe, Befehle, oder anderer Verwilligungen, die man wider gegenwärtigen Beschluß anführen könnte.

Wenn man zu allen diesen Maasregeln, um die Vollstrekkung der Gesezze zu sichern, noch das nimmt, daß die Gesezze das Werk des Volks, oder seiner Repräsentanten waren, so wird man sich überzeugt haben, daß der Bewohner des Wadtlandes im Genuß der größten individuellen Sicherheit war, und nie weder einen dauernden Druk, noch einen willkührlichen, oder durch Kommissäre gefällten Richterspruch zu befürchten hatte.

Die gleiche Vorsicht, der gleiche tiefe Blik, der ihn vor jenem gesichert hatte, sicherte ihn auch vor dem militärischen Druk. Nicht nur konnten die Herzoge von Savoyen uns, um Krieg zu führen, keine Auflage machen, wie ich durch die Urkunde von 1487 bewiesen habe, sondern auch, unter diesem Vorwand nicht über unsre Personen verfügen.

Wäre es nicht widersprechend gewesen, auf der einen Seite nicht zuzugeben, daß ihr Fürst die Gesezze machte, oder über ihr Eigenthum verfügte, und auf der andern ihm doch zuzugestehen, daß er über ihre Person verfügte? Sie wählten daher, die in den Krieg ziehen sollten, selbst aus; sie waren nur verbunden, dem Panner des Fürsten in die Bisthümer Sitten, Lausanne und Genf

zu folgen, und zwar nur auf 8 Tage, mit Gehen und Wiederkommen. „Sie „konnten nicht wieder dazu aufgefodert wer„den, als wenn sie sechs Wochen nach ihrer „Heimkunft von dem Auszuge zu Hause zu„gebracht hatten.“

So oft sie übrigens durch ihren Eifer und Muth sich verleiten liessen, diese Gränzen, und diese Zeiten zu überschreiten, so erkannte der Fürst sogleich, und durch eben so viele authentische Urkunden an, daß sie es aus besonderer Gefälligkeit, ohne dazu verpflichtet zu seyn, und ohne irgend eine Konsequenz für die Zukunft, thäten: ich beweise dies mit den Urkunden von 1532, 1391 und 1487.

Ueberhaupt ist es wichtig, zu bemerken, daß die Wadt weder eine Verbrüderung, noch ein politisches Verhältniß mit Savoyen oder Piemont hatte. Die Hülfsquellen dieser Provinzen, ihre Bedürfnisse, die Kriege, die darin geführt wurden, oder die sie veranlaßten, der Aufwand, den der Fürst in dieser Rükficht zu machen genöthigt war, alles dies war uns eben so fremd, als diese Provinzen selbst; mit Einem Wort, wir verhielten uns zu ihnen gerade so, wie heutiges Tags das

Fürstenthum Neuenburg sich zu Preußen, Brandenburg, oder Schlesien verhält. Auch glaube ich nicht, daß man ein einziges Beispiel anführen könne, daß unsere Voreltern den geringsten Antheil an den häufigen Kriegen der Herzoge von Savoyen in Italien genommen hätten.

Aber wenn die Bewohner der Wadt nicht verbunden waren, mit der Armee des Fürsten über die durch die Verfassung vorgeschriebenen Granzen und Zeit zu ziehen, so hatten sie dagegen das Recht, „diejenigen zu bekriegen, „die ihnen Schaden zufügen würden, sich „Freunde zu machen, und Bündnisse mit „Auswärtigen zu schliessen, der Ehre des „Fürsten unbeschadet.“

Ich weiß wohl, daß der bloße Gedanke eines solchen Rechts, auf Seiten des Volks, diejenigen unwillig machen wird, die nicht dem Volke angehören wollen, daß sie es mit dem innern Zusammenhang und der Festigkeit einer guten Staatsregierung unverträglich finden, und vielleicht daraus den Schluß machen werden, daß dieses Recht nie hat existiren können. Allein ich beweise es durch die Urkunde vom 17. Dezember 1439, und zahlreiche Beispiele.

Hatte nicht Lutry ein Offensiv- und Defensiv-Bündniß mit Lausanne, Lausanne mit Bern und Freiburg, Wivlisburg und Petterlingen auch mit diesen zwei Städten? Erneuerten Bern und Freiburg nicht sogar ihren Vertrag mit Petterlingen im Jahr 1532? Ein sehr merkwürdiger Umstand, da dieser Zeitpunkt den Ereignissen von 1536 so nahe ist, von denen ich Sie, mein Herr, in einem folgenden Briefe unterhalten werde? *

Der Besitz dieses Rechts zeigt deutlich, daß die Herzoge von Savoyen eher die Schirmherren der Wadt (wie auch Bern eine Zeit lang unter ihrer Schirmherrschaft stand) — als seine Herren im vollen Sinne des Worts waren. Dadurch wird die Nothwendigkeit der Reversalien begreiflich, die jedesmal von unsern Voreltern gefodert wurden, wenn sie ihnen Subsidien, Soldaten, oder sonst die Ausübung einer wichtigen Staatsgewalt bewilligt hatten.

---

* Dieses Recht der freien Städte, und daß es mit der Oberherrschaft von Fürsten über dieselben zusammen bestand, ist zu bekannt, als daß es nöthig wäre, Beispiele anzuführen; desto wichtiger ist es, vor Augen zu behalten, daß die Städte der Wadt solche freie Städte waren.

Die Finanzen der Wadt theilten sich in drei Klassen: den Fiscus des Fürsten, die Domänen der Provinz, und die Domänen der Gemeinden.

Die Herzoge von Savoyen zogen sehr wenig aus ihrer Baronie Wadt, und oft gar nichts. Sie besassen in seinem ganzen Umfang das Recht der Afterlehenschaft, die Lehenschaft in dem Gebiet der Städte, und nicht in den Städten selbst; denn ausser einem Becher Wein, der 3 oder 4 Sous werth war, und bei jedem Handkauf bezahlt wurde, war man kein Lod * schuldig.

Sie hatten auch noch einige besondere Lehen: sie hatten die Einnahme der Zollstätte, die wegen des geringen Umfangs des Handels, und vorzüglich wegen der Einschränkung durch einen Tarif, an dem sie nichts ändern konnten, sehr unbeträchtlich war: endlich die Strafgelder, wovon die höchsten nicht über fünf Gulden gehen sollten, auch nahmen sie diese, wie auch die Konfiskationen, die in gewissen Fällen eine Folge der Todesstrafe, oder des überwiesenen Lehensbruchs waren, nur in ihren eigenthümlichen Gerichtsbarkeiten ein.

---

* Laudemium, lod, der deutsche Name, Lob, Löber, ist in der Schweiz gewöhnlich.

Es ist eine wichtige Bemerkung, daß das Salz, das fast in ganz Europa verzollt wird, und auf dem auch in Piemont, in Savoyen, in Bugey, in Bresse, und im Lande Gex, damals Provinzen des Herzogs, ein Zoll lag, daß, sage ich, der Verkauf des Salzes in der Wadt keiner Abgabe unterworfen war, sondern der Handel damit jedem Bürger offen stand.

Für diese Vortheile waren dagegen die Herzoge von Savoyen verbunden, die Landstrasen zu unterhalten; ausserdem daß diese Schuldigkeit eine Folge des Zollrechtes ist, so wird sie auch durch eine Urkunde vom 27ten Febr. 1430, und durch eine mehrere Jahrhunderte lange Uebung bewiesen. Sie besoldeten auch die Maréchaussées, oder Geleitsmänner, und liessen die peinliche Gerichtspflege in allen ihren Städten auf ihre Kosten verwalten.

Die Einkünfte des Landes waren unendlich beträchtlicher, als die Einkünfte, die die Herzoge von Savoyen zogen: denn Einkünfte des Landes nenne ich die Einkünfte aus unsern Kirchengütern, weil jeder von uns eine gleiche Fähigkeit, sie zu besitzen, hatte, indem uns das Recht der Nuznieſung zustand, und weil wir sie wirklich besassen. Sie waren rei-

der begabt, als die meisten, die irgendwo in einem so kleinen Striche Landes liegen; ich nehme selbst Flandern nicht aus. Ueberhaupt konnten wir damals unsere Voreltern wegen dieser Frömmigkeit nicht tadeln; denn einen so grossen Antheil daran die Liebe zu Gott hatte, so war dadurch die Liebe zu ihren Familien oder Mitbürgern vielweniger verlezt, als man dem ersten Anschein nach glaubt.

Ohne von dem Bischtst Lausanne zu sprechen, das fast immer mit einem Eingebohrnen der Wadt besezt war, — war nicht einer der unsrigen Probst oder Stiftsherr zu Romainmotiers, Grandson oder Palance, zu Eten, Peroy, St. Georg, Divonnes, Kommenthur zu Chaux, Abt in Peterlingen, Beaumont, Haucret, Oujon, am Lac de Jeur, Saint Sulpice, Montheron, Stiftsherrn, die die Einkünfte mehrerer Herrschaften zogen, oder Pfarrer eines Kapitels, der die Zehenten zog u. s. w.? Die Güter unserer Kirchen waren also nicht für unsere Familien verloren, sondern sie zirkulirten in denselben, bereicherten mehrere, und trugen immer zur Unterstüzzung der Armen bei. Ich habe also Grund zu sagen, daß wir ein reiches Provinzial-Eigenthum hatten.

Außerdem hatte jede Gemeinde, wie heutiges Tags, noch ein besonderes Eigenthum, das in einigen für ihre Bedürfnisse hinreichte, in mehrern einen Ueberschuß abwarf, der die gemeine Masse von Reichthum vermehrte, indem er unter die Mitglieder der Gemeinde vertheilt wurde. — Alle hatten Güter, oder eine Kasse, die zum Unterhalt der Armen bestimmt war: jede Stadt hatte auch noch ein Spital; es gab deren sogar in mehrern Dörfern.

Durch diese weise Vertheilung, die jedem Theile des Staats ein Eigenthum bestimmte, fand der Fürst die Kirche, die Gemeinden, jedes in dem seinigen die ihm nöthigen Hülfsquellen, ohne daß der eine in das Eigenthum des andern Eingriffe machen konnte, und ohne daß weder das Land, noch die Gemeinden, noch die Einzelnen irgend einer weder direkten noch indirekten Auflage unterworfen waren.

Eine so vorzügliche Einrichtung hatte auch die Folgen, die noch jezt sichtlich sind. Diese Kette von Städten, die an dem Gestade unseres Sees in der Entfernung von zwei zu zwei Stunden sich aneinander anreihen; diese Menge von Dörfern, die sich fast berühren, und unser Land in seiner ganzen Ausdehnung

bedekken, sind nicht in den lezten Jahrhunderten angelegt worden. Wir waren damals so viel, als was wir jezt sind, aber wir sind nicht mehr, was wir damals waren.

Zweiter Brief.

Lyon, den 25. Nov. 1792.

Mein Herr!

Ich will mich nicht in die zu geringfügigen einzelnen Umstände einlassen, welche die Ursache wurden, daß der Staat von Bern in die Rechte des Hauses Savoyen über die Wadt eintrat. Die schimpflichen Ausschweifungen der Geistlichen, die allgemeine Verachtung, in die sie gefallen waren, der Reiz der Reformation, oder vielmehr der Reiz der Güter, die einige Ehrgeizige selbst unter uns dadurch zu erhalten sich versprachen: der Krieg, den Franz der Erste zu gleicher Zeit mit dem Herzog von Savoyen führte, die unsern Vorältern gegebene Versicherung, daß ihre Privilegien in Ehren gehalten werden sollten, die Macht, die unschäzbare Macht des vortheilhaften Augenbliks — alle diese Ursachen haben mehr oder weniger dazu beigetragen.

Die ersten Schritte der Schweizer zur Freiheit kündigten Gemeingeist, und alle die Tugenden an, die in seinem Gefolge sind. Sie

wollten keine fremde Landvögte, und schikten sie, ohne irgend eine Mißhandlung, fort.

Uri, Schwiz und Unterwalden gelobten sich gegenseitigen Beistand, und zugleich dem Reich und seinem Oberhaupte Gehorsam: sie verletzten die Feudalrechte einiger Herrschaftsherren nicht: sie verlangten nur den Genuß ihrer ausgemachten Rechte. Da man ihnen dies mit Stolz abschlug, da einige eingekerkert, einer derselben zum Tode verurtheilt, andere verbannt wurden, so schüttelten sie endlich das Joch ab.

Sie befreiten auch ihre Nachbarn, die Bewohner von Glaris, rufen bewaffnet daselbst ein, vertrieben die Oesterreicher, und hüteten sich wohl, von Eroberung zu sprechen. Ihr seyd unsere Brüder, sagten sie zu den Glarnern, nehmet Theil an unserem Glück, seyd frei, wie wir.

So wie der Kreis des Bundes sich erweiterte, und ihre Kräfte sich entfalteten, so nahm die Stärke der Kantone, deren Anzahl auf 8 gestiegen war, einen andern Charakter an.

In der Zwischenzeit verbrannten sie Burgen, und führten mit dem Adel einen kleinen Krieg, der diesen allmählig ausrottete, sie

kriegerisch machte, und zu grössern Unternehmungen vorbereitete.

Ihr Bündniß mit Ludwig XI. befestigte ihr Glük, und öfnete ihnen eine neue Laufbahn. Es ist schmerzlich zu sehen, daß ein Tyrann sich freier Hände bedient, um seine Allmacht zu befestigen, und schwachen Republikanern die Mittel zu einer unumschränkten Herrschaft in die Hand giebt, die dem Geiste ihrer eigenen Regierung gerade entgegen ist. Ich sage nichts mehr darüber, aber es wäre sonst ein reichhaltiges Kapitel. Der erste Vertrag der Könige von Frankreich ist vom Jahr 1474. *

Ludwig XI. verspricht darin, den löblichen Kantonen in allen ihren Kriegen, und vorzüglich gegen den Herzog von Burgund, beizustehen, ihnen, so lang er lebe, als Beweis seines Wohlwollens gegen sie (pour Marque de sacharité,) die Summe von 90,000 jährlich, und 20,000 rheinischen Gulden vierteljährlich, wenn sie mit dem Herzoge im Kriege begriffen wären, ausbezahlen zu lassen. Die Niederlage bei Grandson, und die Schlacht bei

* Histoire de France par Gornier t. 18. p. 119.

Murten, waren 2 Jahre darauf die Folge dieses Vertrags.

Die Nachfolger Ludwigs XI. sezten um so mehr Werth auf das Bündniß mit den Schweizern, da diese im Stande waren, ihre Ansprüche auf das Herzogthum Mailand zu unterstuzzen. Ihre Freundschaft wurde gleich stark von Karl VIII., Ludwig XII, Franz I., Karl V. und dem Pabste auch von den unglücklichen Herzogen von Mailand gesucht. Man muß gestehen, daß sie sich damals an denjenigen verkauften, der am besten bezahlte, und mehr als einmal wendete das Geld die Pike eines Bruders gegen die Brust des Landers.

Der Herzog von Savoyen, der sich genöthigt sah, zwischen zwei gleich mächtigen Fürsten eine Parthei zu ergreifen, schlug sich auf die Seite Karls des Fünften; sogleich nel Franz I. alle seine Staaten diesseits und jenseits der Berge an: la Bresse, Bugei, ein Theil von Savoyen, Piemont, wurden seine Beute. Der Herzog wurde in solche Dürftigkeit versezt, daß seine Gesandten, die er zum Reichstage nach Speier geschikt hatte, damit anfiengen, ihren Fürsten zu entschuldigen, daß er nicht in Person erschienen sey, er wüß-

te, sagten sie, die Reisekosten nicht aufzutreiben. *

Unter diesen Umständen rükten die Berner in die Wadt ein, durch sie wurde der Einfall eben so leicht, als die Treue unserer Vorältern, unmächtig: ich weihe diese Erzählung ihrem Andenken: sie thaten alles, was die Umstände ihnen zu thun erlaubten, alles, was ihnen mit Recht wichtig war: sie waren bemüht, dessen versichert zu seyn, daß ihre Verfassung bliebe.

Der Geist der Unruhe, der in Genf so oft geherrscht hat, schreibt sich von alten Zeiten her. Bald im Streit mit ihren Bischöffen, bald mit den Herzogen von Savoyen, die eine Gerichtsbarkeit darin hatten, hatten sich die Genfer, wie Lausanne, Peterlingen, und Pirlisburg, durch ein Bündniß mit Bern und Freiburg verstärkt. Diese Verbündeten kamen Genf mehreremale mit ihrem Rath, ihrer Vermittelung und ihrer Macht zu Hülfe. Unter den Verträgen, die aus dieser Veranlassung nach einander gemacht, und fast eben so bald wieder gebrochen wurden, ist beson-

---

* Histoire de France tom. 25. pag. 396.

ders der Vertrag von St. Julien wichtig, der im Jahr 1530 geschlossen wurde.

Es ist darin ausgemacht, daß im Falle die Genfer von Unterthanen des Herzogs angegriffen oder beschimpft, und man ihnen Gerechtigkeit verweigern würde, so solle der Herzog verbunden seyn, das Waadtland den Städten Bern und Freiburg zu überlassen; welches ihnen als Eigenthum verbleiben soll, so wie es dieser Fürst besitzt, wenn es durch eine zu veranstaltende gerichtliche Untersuchung sich ergebe, daß er dem Vertrag zuwider gehandelt habe.

Nach allen diplomatischen Gesetzen, die seit Jahrhunderten in Uebung sind, ist es augenscheinlich, daß der Herzog, der über Bern unterlag, auch zu Genf Unrecht haben mußte. „Schon im Jahr 1533 schrieben die Herren von Bern an die Stände der Waadt, — an diese Stände, von denen man heut zu Tage nichts wissen will: sie baten sie, sich nicht in diese Sache zu mischen. Auch alsbald hierauf der Herzog diesen Ständen den Befehl zuschikte, gegen Genf zu einer neuen Unternehmung zu marschieren, so wollten sie nichts damit zu thun haben, und diese Weigerung ist zum Theil schuld, daß die Unternehmung

fehlschlug." Dies erzählt uns der gute Ruchat in einer Geschichte, die nach Materialien verfaßt ist, welche ihm die gnädigen Herren dazu gaben, und deren Zueignung sie angenommen haben.

Das obige beweißt, daß Bern Einverständnisse in der Wadt hatte, und eben so beweisen es die Belehnungen, die hernach mehreren Wadtländern von ihnen gegeben wurden. Aus hundert Beispielen wähle ich nur eins. Der General Nägeli hatte seinen Spaziergang in unser Land nicht so bald vollendet, als er den Edlen Chaillet de Peroy mit der Herrschaft St. Georg belehnte, dieser hinterließ eine Tochter, die einen de Martines heurathete. De Martines, der zu einem fünfjährigen Gefängniß verurtheilte de Martines, weil er ein sehr schlechtes Lied sehr schlecht gesungen hatte, stammt aus dieser Heurath ab.

Die Wadt Lausanne begünstigte vorzüglich den Einfall, den die Berner vorhatten. Da sie beständig mit ihrem Bischof in Prozeß war, so mußte sie glauben, durch die Vereinigung ihrer Macht mit der Macht ihrer Bundsgenossen, für sich selbst zu arbeiten, und zu einer völligen Unabhängigkeit zu gelangen.

Die Berner, die einmal behaupteten, der Herzog von Savoyen habe den Vertrag von St. Julien verletzt, setzten sich den 22ten Januar 1536 in Marsch: ihre Truppen besetzten die Wadt, das Land Gex, einen guten Theil von Chablais, und sogar das Bisthum Genf: sie zogen nach 14 Tagen, nämlich den 5ten Februar, aus dieser Stadt wieder ab, und waren der Ende des Monats zurück in Bern.

Es fiel in dieser kurzen Expedition weder ein Widerstand, noch Schlacht, noch Niederlage vor.

Der Vertrag von St. Julien schwerte zum voraus das Schicksal, die Rechte und Freiheiten der Wadt. Die Stadt Peterlingen, die alte Bundesgenossin der Berner, gab allen andern das Beispiel: sie bot den Bernern ihre Dienste an, leistete ihnen die Huldigung, die sonst der Herzog von Savoyen von ihr empfieng, und erhielt von ihnen eben die Versprechungen in Absicht ihrer Freiheiten. Peter Petral, Schultheiß von Peterlingen, wurde sogleich in seinem Amte bestätigt, und die Stadt vereinigte hierauf ihre Truppen mit den Bernischen.

Den folgenden Tag schikten die benachbarten Städte, Milden und Rue, Abgeordnete,

liessen sich die Versicherung geben, daß der Vertrag von St. Julien genau würde beobachtet werden, und unterwarfen sich auf diese Bedingung. Ihre Stadtverfassung sollte auch in nichts verletzt werden, und sie mußten dies um so mehr glauben, da Claude von Clana, Herr von Villardins, einer ihrer Abgesandten, sogleich zum Landvogt und Statthalter des Waadtlands gemacht wurde.

Eine piemontesische Besazzung, die übrigens die Berner in ihrem Zug nicht aufhielt, erlaubte ihnen nicht, sogleich auch die Stadt Morsen in Besiz zu nehmen; aber die Abgeordneten derselben kamen nach St. Julien, wo das Heer damals stand, und thaten die gleichen Schritte, worin ihnen Peterlingen, Milden und Rue das Beispiel gegeben hatten: sie liessen sich die Versicherung geben, daß die Privilegien des Landes in ihrem ganzen Umfang aufrecht erhalten werden würden, und unterwarfen sich unter dieser ausdrüklichen Bedingung.

So machten es alle Gemeinden des Landes. Alle hatten die gleichen Rechte, alle nahmen an den gleichen Versprechungen Antheil; alle haben noch die gleichen Rechte: denn ich glaube nicht, daß man behaupte,

eine einzige ſey unter andern Bedingungen beſezt worden, und in jedem Fall verlangte ich den Beweis davon.

In ruhigern Zeiten drükte der Berniſche Staat dieſen Verſprechen, die den Grund unſerer Verbindung ausmachen, das Siegel auf, und beſtätigte ſie: er fertigte darüber den 11ten April 1537 der Stadt Morſen die Urkunde aus: ſie iſt in folgenden Ausdrükken verfaßt:

„Nachdem wir die Bitte der Edeln, unſerer lieben und getreuen Unterthanen der Stadt Morſen vernommen haben, die uns heute durch ihre Geſandtſchaft vorgelegt worden, und des Inhalts iſt, daß wir ihnen Briefe und Urkunden über das ausſtellen möchten, was ihnen durch unſere Befehlshaber zu St. Julien, als ſie ſich uns unterwarfen, betreffend ihre Rechte, Freiheiten, und Vortheile verſprochen worden iſt:

Da wir hierauf ihr Anſuchen gegründet gefunden haben, ſo haben wir gedachte Verſprechungen ratificirt und beſtätigt, nämlich, wir für uns und unſere Nachkommen, wollen die gedachten von Morſen, und ihre Nachkommen, in ihren guten, billigen und vernünftigen Rechten, Freiheiten und Herkommen laſſen und erhalten.“

Diese Urkunde ist also die geheiligte und unerschütterliche Grundlage unserer Verfassung, der Mittelpunkt, der unser Land an die Regierung, und die Regierung an unser Land knüpft, indem sie ihre gegenseitigen Rechte und Verpflichtungen festsezt.

Wir sind Unterthanen des bernischen Staats geworden, weil und insoweit er uns in unsern Privilegien, Freiheiten und Herkommen erhalten wird, so, wie wir sie unter den Herzogen von Savoyen besaßen.

Sollten wir nicht an die ununterbrochene Erfüllung dieser Versprechungen glauben? Nicht ein König machte sie uns; sondern unsers gleichen, unsere alten schweizerischen Brüder, die, wie wir, Unterthanen der Herzoge von Zähringen, und der Grafen von Savoyen, und dann Bundsgenossen von mehreren unserer Städte gewesen waren: mit einem Wort, es waren Schweizer, die so eben das Joch des Hauses Oesterreich abgeschüttelt hatten, weil ihre Privilegien von demselben verlezt worden waren.

Man spreche also nur nicht mehr von Eroberung, man untersuche nicht, was für Rechte dem Sieger, kraft derselben, zukommen. Wenn Bern aus diesem Rechte auf die Herr-

ſchaft über uns Anſpruch gemacht hätte; wenn es dies hätte merken laſſen, ſo hätten unſere Vorfahren wohl eingeſehen, was ſie zu thun gehabt hätten.

Aber der ehrwürdigſte Vertrag verſichert uns die Erhaltung aller unſerer Rechte, und aller unſerer Privilegien, nicht ein einziges wurde ausgenommen. Dies iſt unſer, und zwar unſer vornehmſter Rechtstitel, er iſt in allen unſern Archiven, er iſt gleichſtark in unſerm Gedächtniß und in unſern Herzen abgedrükt. Jahre, Jahrhunderte ſind ſeitdem verfloſſen, aber ſie haben die Charaktere deſſelben weder auslöſchen, noch im geringſten verwiſchen können.

Dritter Brief.

Ipern, den 9. Dez. 1792.

Die Schlacht bei Murten, die für die Schweizer so ruhmvoll war, bewirkte eine Veränderung der Einfachheit ihres Charakters. Karl, einer der reichsten Monarchen Europens, ließ einen Theil seiner Schäzze, die er nach damaliger Sitte mit in den Krieg nahm, auf den Schlachtfeldern von Grandson und Murten: der Diamant von Sancy, der auf eine Million und 500,000 Liv. geschäzt wird, befand sich unter der Beute. Das Gold Oesterreichs und Frankreichs, das in der Folge in alle Kantone verspendet wurde, die Pensionen, die an ganze Räthe und Gemeinheiten von einer und oft von den beiden rivalisirenden Mächten bezahlt wurden, bald um Truppen zu erhalten, bald, daß sie sich nicht an die feindliche Macht verkauften — alle diese Arten der Bestechung machten die Schweizer eben so geldgierig, als sie vorher arm gewesen waren; das Sprichwort: Kein Geld, kein Schweizer, bezeichnete ihre Sitte; sie wurden die Flibustiers des festen Landes.

Meine Absicht ist nicht, ihr Andenken zu verläumden. Aber es ist wichtig, den Hang der Menschen in diesen Zeiten anzugeben, und dadurch die wahre Ursache der schnellen Eingriffe in den Vertrag aufzuzeigen, vermöge dessen die Wadt unter die Regierung der Berner kam. Der Hunger nach Reichthümer erlaubte ihnen weder gemässigt, noch gerecht zu seyn. Hätten sie das Wadtland nach seiner Verfassung regiert, so hätten sie nur sehr wenig daraus gezogen. Der Baron der Wadt zog daraus wenig für sich, und so viel, als den Ehrgeiz eines Fürsten genügte, konnte eine Stadt nicht befriedigen, worin jeder es seyn wollte. Sie überliessen sich also ohne Zurükhaltung dem Geist der Zeit.

Die Plakkereien, die die Genfer von ihrem Bischof und den Herzogen von Savoyen zu leiden gehabt hatten, waren, wie oben gesagt worden ist, der Vorwand der Bewafnung der Berner im Jahr 1536. Der Herzog hatte sie zu diesen Zeiten nicht gereizt, denn er hatte sich gegen einen Einfall der Franzosen zu vertheidigen, den er nicht abwehren konnte. Der Bischof nicht; denn dieser hatte sich längst geflüchtet. Dennoch eigneten sich die Berner als ihre That das zu, was Wirkung der Um-

stände war, und behaupteten, daß sie durch das Recht der Eroberung die Rechte des Bischofs und des Herzogs erworben hätten. Sie kündigten an, daß, da sie jezt in die Stelle dieser beiden getretten seyen, die Genfer, zu deren Vertheidigung sie gekommen waren, die Genfer, ihre bisherige Bundsgenossen, von nun an ihre Unterthanen seyen, sie nahmen sich vor, aus dieser Stadt eine Landvogtei zu machen, und nahmen sogar bei ihren Gerichtshöfen eine Appellation von einem Urtheil an, das von Genfern gefällt worden war; nur nach einem langen Streit, nach dem Empfang einer Summe Geldes, nach Errichtung eines Vertrags, durch den diese Stadt sich anheischig machte, eine Besazzung von Bernern einzunehmen, so oft diese es für gut finden würden, dann erst liessen ihre gute und getreue Bundsgenossen es sich gefallen, die Unabhängigkeit Genfs anzuerkennen.

Wivlisburg, Peterlingen, und Lausanne waren, ob sie schon in den gleichen Verhältnissen sich befanden, nicht so glüklich. Lausanne besonders, das durch Vereinigung seiner Waffen mit den Waffen der Stadt Bern, und durch mannichfaltige Begünstigung ihrer Unternehmung, das Joch des Bischofs abzu-

schütteln hoffte, änderte es nur. Die Berner überließen gütigst an Lausanne ein kleines Abschnitzel von den Kirchengütern des Bisthums, die eigentlich, den Einwohnern von Lausanne und den Glaubigen, die diese Kirche ausmachten, ganz zugehörten. Die Stadt, die damals arm war, erhielt einen idealischen Zuwachs an Eigenthum, und verlohr in viel größerem Verhältniß an politischen Rechten. Seit jenem Zeitpunkt sind seine Stände nie wieder zusammen berufen worden.

Wenn dies das Schikfal der Verbündeten Berns war, wie mußte erst das Schikfal desjenigen Theils der Wadt ausfallen, das mit Bern gar nicht verbunden war? Gleich in diesem Jahr wurden die Wadtländer genöthigt, die Reformation anzunehmen, und wenn sie auch dabei ihre Einwilligung gaben, so weiß man schon, wie es mit solchen Einwilligungen für eine Beschaffenheit hat.

Da die Kirche den größten Theil der Lehen des Landes besaß, so beredete man die Einwohner, sie werden von ihrer Lehenspflicht befreit werden; man hatte diese Lokspeise schon den Bewohnern des deutschen Kantons vorgesezt; und die Täuschung ihrer Hoffnung, die sie lange murren machte, wurde endlich eine

Hauptursache des Aufstands, der im Jahr 1653 ausbrach, und den man gewöhnlich den Bauernkrieg nennt. Die wahre Ursache der Reformation liegt in der reichen Beute, die ihre Beförderer sich davon versprachen.

Unsere Kirchengüter wurden sekularisirt, — nicht, um den schimpflichen Verschwendungen eines verdorbenen Hofes zu dienen; die Schulden des Herzogs giengen uns nie etwas an; — sie wurden nicht sekularisirt, um die Schulden der Wadt zu bezahlen, sie war keinen Heller schuldig — auch nicht, um den Familien, die diese Stiftungen gemacht hatten, oder dem Lande, das alle repräsentirte, heimgegeben zu werden.

Unsere kirchliche Stiftungen wurden sekularisirt, um aristokratische Stiftungen daraus zu machen. Die heiligen Gefäse, das andere Geräthe, die metallenen Heiligen, die kostbaren Verzierungen der bischöflichen und der Klosterkirche, wurden nach Bern gebracht; und diese Gaben, die die Frömmigkeit unserer Voreltern Gott dargebracht hatten, wurden in lange goldne Ketten und andern weltlichen Puz verwandelt, der lange zum Luxus der Bernischen Familien diente. Diese waren es, die an die Stelle der Diener der Religion tra-

ten, sie sind es, die seitdem und noch in unsern Tagen, mit Ausschliessung der Eigenthümer — der Familien und des Landes allein den Genuß unserer Kirchengüter haben. Bernische Landvögte repräsentiren heut zu Tage unsern Bischof, unsere Prioren, unsere Aebte, unsere Stiftsherren und unsere Klöster. Sie repräsentiren diese Konvente keuscher Mädchen, die ihre schlaflosen Nächte, ihre Gebete, ihre Jungferschaft Gott weihten. Welche Repräsentation! wenn sie sie wenigstens nur in Ansehung des geistlichen vorstellten, aber noch einmal, sie allein ziehen alle Einkünfte.

Offenbar in diesem Sinne nennen die Berner diese Begebenheit die glükliche Reformation: gewiß, wenn sie für sie glüklich war, so war sie es nicht für uns: nicht allein sind wir des Genusses unserer Kirchengüter beraubt worden: sondern der Reformation ungeachtet bezahlen wir noch alles, was wir zur Zeit der katholischen Religion bezahlten, und vielleicht mehr, wenn schon die Ursachen der meisten dieser Zinse, die in ihrem Princip ein Mißbrauch waren, nun ganz weggefallen sind. Es giebt Familien, deren Voreltern sich anheischig gemacht hatten, an die Diöcese oder an den Pfarrer des Kirchspiels jährlich ein

gewisses Geld zu bezahlen, um das Recht zu haben, in einer eignen Kapelle sich Messe lesen zu lassen, und diese Familien bezahlen es unter dem Titel eines herrschaftlichen Zinses noch heut zu Tage, und ohne es zu wissen. Ich kenne eine, die jährlich einen Zins von einigen hundert Maas Wein bezahlt, der unter der Bedingung ausgemacht worden war, daß in einer gewissen Abtei, zum Besten der Seelen der vergabenden Familie, die im Fegfeuer seyn könnten, alle Monate eine Messe gelesen würde. Bern hat das Fegfeuer und die Messe abgeschafft; aber der hochgeachte Herr Landvogt zieht alle Jahre den Zins.

Hier gehörten grosse Waldungen zum Pfarrgut, und reichten für alle Bedürfnisse des Pfarrers überflüssig zu; heut zu Tage, da diese Domaine vom Staate verschlungen, oder sein Lehen geworden ist, müssen diese Gemeinden für die Feuerung ihrer Pfarrer noch einmal das Kapital errichten, oder was aufs nämliche hinaus läuft, sie müssen ihm die Feuerung liefern.

Da die grossen Stiftsherren sich in dem größten Theile Europens die Zehenten angemaßt hatten, und die Pfarrer von jenen grossen Zehentherren auf eine kleine Besoldung

gesezt waren, so sammelten sich diese von der Wohlthätigkeit noch einen kleinen Beitrag, sie benuzten die Zeit, wenn der Landmann seine Erndte eingethan hatte, traten andächtig in seine Scheune, und segneten den Kornhaufen. Der fromme Bauer gab ihnen einen Schwaden Aehren. Diese anfangs freiwillige Gabe wurde in der Folge als eine Schuldigkeit gefodert. Ich weiß, daß in mehrern katholischen Ländern der Mißbrauch reformirt worden ist: aber in unserm reformirten Lande ist der Mißbrauch befestigt worden, indem der vergebliche Zins in ein Herrschaftsrecht verwandelt, und sogar auf mehrere Güter als Bodenzins ausgedehnt worden ist. Eine Menge unserer Gemeinden haben Vorstellungen gemacht und prozessirt; Vorstellungen und Prozesse waren vergeblich. Ihre Anverwandten bezahlen seit 256 Jahren die Kosten einer Zeremonie, die nimmer gehalten wird. — Alle sind zu beständigen Fuhren für die Erhaltung des Baues der in Schlösser verwandelten Klöster verbunden, ungeachtet in den katholischen Zeiten die meisten dies nicht schuldig waren. Ich kenne eine, die in weniger als 2 Jahren gegen den ausdrüklichen Inhalt der Urbarien, nach denen sie von dieser Last frei ist, dreitausend

Gulden dafür ausgegeben hat. — Die guten Unterthanen, die geschmeichelten beliebten Unterthanen, sind die verhaßten Vampire, die diese Mißbräuche begünstigen, und dabei gewinnen. Aber der rechtschaffene Mann, der sie bekämpft, der die öffentliche Ordnung und selbst die Festigkeit der Regierungen in der Achtung des Eigenthums findet, ist ein gefährlicher Mann, man proskribirt ihn.

Durch nichts war diese Achtung des Eigenthums mit der Reformation unverträglich geworden. Man ziehe alle Lehrer des Kirchenrechts zu Rathe, ungeachtet ihrer erstaunlich abweichenden Meinungen, kommen wenigstens alle darin überein, daß die kirchlichen Einkünfte in drei Theile getheilt werden sollten; sie bestimmen den geringsten für den Unterhalt der Kirchendiener; den beträchtlichsten für den Unterhalt der Armen, und den dritten für die Unterhaltung und Wiederaufbauung der Kirchen. Ich gestehe, daß der erste Endzweck getreu erfüllt wurde; zuverlässig haben unsere Geistliche nur den kleinsten, den allergeringsten Theil der Einkünfte unserer Kirchen; freilich sind sie die Kinder derselben, sie sind aus der Wadt. Was die Armen betrift, so theilen ihnen die gnädigen Herren davon mit;

aber ich zweifle, ob sie den zooften Theil derselben ziehen. Ihre Gemeinden, denen sie zugewiesen werden, werden von ihnen belagert, sie selbst sind schlecht unterhalten, welches vor der glükseligen Reformation nicht der Fall war. Was die Ausbeserung oder Wiederaufbauung der Kirchen betrift, so liegt sie an den meisten, ich glaube an allen Orten, auf den Gemeinen; ich kenne deren sogar mehrere, die sich durch die Wiederaufbauung ihrer vor Alter zusammenfallenden Tempel ganz ruinirt haben. Durch diese Einschränkungen war es dann möglich, daß Bern, geschikter als alle kanonische Doktoren, noch einen vierten Theil von unsern Kirchengutern machte; und gewiß, dies ist der Theil des Löwen. Ich will damit nicht sagen, daß die 13 Landvögte der Wadt dreizehen Löwen seyen.

Die Geschichte giebt uns nur zwei Beispiele eines Volks, das im Lauf eines Jahres Verfassung und Religion zu ändern gezwungen wurde; das erste Beispiel wurde nicht durch einen Menschen, sondern durch einen heiligen, einen von Gott ausdrüklich gesandten Propheten gegeben: mit einem Wort, von Mahomet. Die Berner, ohne Heilige zu seyn, haben das zweite gegeben, oder

vielmehr, sie liessen es durch die Wadt geben. Auch verlangte Mahomet für sich nur Huldigungen; eignete weder sich, noch seiner Familie, noch den Bewohnern von Medina oder Mekka ausschließlich die Einkünfte der Tempel zu, die er in Kirchen des wahren Gottes verwandelte.

Mein Herr, ich werfe die Augen auf alle Monarchen, die im 16ten Jahrhundert lebten, ich werfe sie auf die, die heut zu Tage regieren. Ich finde keinen einzigen, der es gewagt hätte, oder jezt es wagte, einer Provinz ihre Kirchengüter wegzunehmen, oder auch nur aus eigner Gewalt die Anwendung derselben zu verändern.

Heinrich VIII., dieser Tyrann, der drei seiner Gemahlinnen auf das Schaffot schikte, — mußte bei seiner Kirchenreformation die Erzbißthümer, Bißthümer, Stifter und Pfründen mit allen ihren Einkünften bestehen lassen — wenn einige Klöster aufgehoben wurden, so geschah dies nicht zum Vortheil der Barone, oder einer privilegirten Kasse.

In den verschiedenen Theilen Deutschlands, die die Reformation annahmen, in den Niederlanden, wurde es in dieser Rükficht nicht anders gehalten. Wenn wir auf unsere Zei-

ken sehen, gieng das Haus Oesterreich, das beständig wegen seines Despotismus verschrieen wird, je so weit, als Ihre Voreltern thaten? Joseph II. zog einige brabantische Klöster ein; aber er machte aus ihren Einkünften keine Pfründen für den belgischen, vielweniger für den österreichischen Adel; er kündigte vielmehr an, daß er die Kapitalien zu Stiftungen für das allgemeine Beste verwenden würde, und ich glaube, er that es; und doch empörten sich diese Provinzen gegen dies Unternehmen, sie nannten es einen kirchenräuberischen Anfall ihres Eigenthums, über welches sie allein das Recht hätten zu verfügen.

Die Beeinträchtigungen, die wir erlitten haben, sind schreiend, und wenn schon zweihundert und 56 Jahre seit jener ungeheuern Zerrüttung verflossen sind, so ist die Wunde, weit entfernt, sich vernarbt zu haben, nur immer tiefer geworden. Wie dumm, oder wie unredlich sind die Menschen, die uns damit trösten wollen: ehemals wurden bei euch aus den Kirchengütern die Kosten des Gottesdienstes bestritten, jezt trägt sie der Staat, und was liegt euch an der Veränderung des Gottesdienstes, wenn er euch nur nichts kostet? — Mit der Verschiedenheit des Gottes-

dienſtes will ich mich nicht aufhalten: dieſe Unterſuchung gehört nicht für einen Layen; es iſt für mich genug zu wiſſen, daß gelehrte Diſputationen dieſen Gegenſtand zu ſeiner Zeit ins Licht geſezt haben, daß die Kathedralkirche zu Lauſanne der Schauplaz derſelben war; ungeachtet nur der hundertſte Theil der Nation dabei zugegen war, ſo bekamen dadurch doch die übrigen auch die Ueberzeugung, daß der Pabſt Unrecht, und Kalvin Recht habe: ich glaube dies ſo gut, wie diejenige unſerer Voreltern, die dabei zugegen waren, es glaubten; auch ſo gut, als die, die nicht dabei waren. Aber was die Ausflucht betrifft: was liegt euch daran, wenn es euch nur nichts koſtet — das iſt eine andere Sache, oder vielmehr, das iſt die Sache. Es koſtet uns viel, und dieſe Erinnerung wird unſer Glück vergiften, ſo lange die Urſache derſelben bleiben wird.

Wenn ich recht gezählt habe, ſo ſind 131 Diener des heil. Evangeliums in der Wadt, die vom Staate beſoldet werden, die ehrwürdige Akademie von Lauſanne mitgerechnet.

Ihre Einkünfte belaufen ſich von 800 bis 1400 Franken, worunter auch der Ertrag der liegenden Güter, die zu der Pfarre gehören,

mitbegriffen ist. Ich nehme die Mittelsumme also zu 1100 Franken, ich will auch noch annehmen, daß dieser ganze Werth der Besoldung eines Pfarrers jährlich vom Staate bezahlt wird, so, daß der Ertrag der zur Pfarre gehörigen Güter als Equivalent der Kosten für die Unterhaltung der Pfarrhäuser, — hier nicht in Abzug gebracht wird: die jährliche Ausgabe steigt also auf 189 tausend einhundert Livres.

Halten wir gegen dies Resultat die Rechnung der Einnahme. Alle Pfarreien, die heut zu Tag existiren, existirten schon vor der Reformation, unabhängig von den Kapellen, die zu ihnen gehörten. Die meisten waren reichlich dotirt: ich kenne mehrere, die unabhängig vom Pfarrgut, das Zehendrecht auf dem ganzen Kirchspiel hatten, und ihn in einer Menge Dörfern zogen, so, daß der Staat in den Gütern unserer alten Pfarreien nicht nur einen hinlänglichen Fond unsere Pfarrer zu besolden, sondern noch einen beträchtlichen Ueberschuß gefunden hat. Die ungeheure Einkünfte unseres Bisthums, unserer Klöster, unserer Priorate und unserer Abteien kommen also ganz, und ohne Abzug, an einige Berner Familien; ich werde in einem folgenden

Briefe beweisen, daß der Staat den wenigsten Ruzzen davon hat.

Unglüklicherweise ist dies alles nur eine Kleinigkeit. Die reiche Beute unserer Kirchen, sollte man denken, hätten den Durst der Berner gestillt, aber er wurde dadurch noch mehr gereizt. Der Herzog von Savoyen hatte sich auf einen gewissen Fall anheischig gemacht, ihnen die Summe von 60,000 Thlr. zu bezahlen; die Hypotheke derselben waren seine Rechte auf das Wadtland. Die Berner foderten von unsern Voreltern die Bezahlung dieser Summe.

Und doch giengen die Schulden des Herzogs uns ganz und gar nichts an; er hatte dies durch verschiedene feierliche Urkunden anerkannt; ich habe in meinem ersten Brief eine angeführt. Er konnte die Ländereien, die er in der Wadt hatte, verpfänden, aber nicht die Wadt, die nur ihr selbst gehörte.

Bern war nun im Besiz der Hypothek. Sich der Hypothek bemächtigen, und noch das Kapital fodern, ist das nicht zu viel gefodert? Wenn die strenge Gerechtigkeit in solchen Dingen zu entscheiden hätte, so würde folgen, daß, da unsere Voreltern die Schuld, für die ihr Baron sein Recht auf

ihr Land verpfändet hätte, bezahlten, sie dadurch eine völlig Unabhängigkeit erlangt haben. Der Beweis der That ache, die ich anführe, findet sich in allen unsern Archiven.

Vierter Brief.

Lyon, den 18. Dez. 1792.

Nachdem wir unserer Kirchengüter beraubt waren, sollte uns auch unsere Freiheit genommen werden. Und durch welches unglükliche Schikſal mußte dies vorzüglichſte Gut uns durch unsere alten Brüder, durch einen Schweizer-Kanton, zu einer Zeit geraubt werden, da er ſie ſo eben mit Aufopferung ſo vielen Blutes errungen hatte?

Der Gedanke, daß die Bürgerſchaft einer kleinen Stadt das Recht hat, eine unumſchränkte Gewalt über ganze Provinzen auszuüben, ihnen Geſezze vorzuſchreiben, Abgaben von ihnen zu fodern — iſt vielleicht noch empörender, als die Idee eines einzigen, deſſen Willen allein das Geſez macht. Denn in dieſer Stadt giebt es Perukenmacher, Mezger, Schuſter, Schneider, Krämer, und wenn ſie ſchon in Verbindung mit einigen vornehmern Familien das Ganze ausmachen, ſo erniedrigt ein aus ſolchen Theilen beſtehendes Ganze diejenigen, die ſich für ſeine Unterthanen anſehen müſſen. Eine ſolche Herr-

schaft ist nicht natürlich: denn der Begriff der Herrschaft schließt den Begriff der Gleichheit aus, und hier findet nicht nur Gleichheit in Ansehung der Geburt, der Erziehung des Standes und des Vermögens, sondern in verschiedenen Rükſichten auch grosse Vorzüge mancher waadtländischer Familien über bernische Familien statt.

Die Regierung eines einzigen beleidigt die Eigenliebe viel weniger; ihre Unförmlichkeit verschwindet unter dem Pompe und der Pracht, die die königliche Würde umgeben; das Volk tröstet sich damit, einen Herrn zu haben, den die Gröſsten für den ihrigen erkennen. Den Talenten, den Tugenden, dem Ehrgeize steht die Laufbahn offen; alle Unterthanen können sie, der eine so gut, als der andere, durchlaufen, und oft ließ der Sohn eines Bauern, eines Handwerkers, als Miniſter einem mächtigen König nur den Schatten seiner Würde. Ueberdem giebt es wenige oder vielmehr gar keinen König in Europa, dessen Macht nicht durch eine gesezmäſsige Staatsverfaſsung eingeschränkt ist. Spanien, Portugal, Frankreich, Brabant, England, Böhmen, Ungarn, Oesterreich, Siebenbürgen, Dännemark und Schweden, zeigten uns, oder zeigen meisten-

theils noch das Bild eben so vieler Völker, die die Macht mit ihren Fürsten theilen, bei der Gesezgebung ihre Stimme geben, und sich selbst besteuern. Das so leichtsinnige und so verschwenderische Haus Bourbon, das so ehrgeizige, und wie Ihre Voreltern sagen, so tyrannische Haus Oesterreich, haben beide ihren Unterthanen Ständeversammlungen gelassen; das Haus Nemours, und der König von Preussen, nach ihm der Grafschaft Neuenburg — ist es nun nicht gehässig, daß die Bürgerschaft von Bern, nachdem sie unsere Privilegien aufrecht zu halten feierlich schwur, uns nicht nur unserer Kirchengüter beraubt hat, sondern auch des der Freiheit theuersten Rechts in einer Nationversammlung, oder was aufs gleiche hinaus läuft, in einer Ständeversammlung repräsentirt zu werden. Vor dem Jahre 1536 wurde sie alljährlich zusammen berufen; seit 1536 auch nicht ein einzigesmal. * (s. am Ende dieses Briefs) Vor dieser Epoche erkannten unsere Voreltern keine andere Gesezze an, als solche, die sie sich selbst gaben, und seit jener Epoche machen uns die Räthe der Bürgerschaft von Bern Gesezze über alles, allenthalben, und für alles: es scheint sogar, daß sie bei der endlosen Vermehrung

die Absicht haben, unsere Erniedrigung und ihre Macht uns desto tiefer fühlen zu lassen. Mit dieser Menge gesezgebender Akte läßt sich nur das vergleichen, was seit einigen Jahren in Frankreich in dieser Rüksicht geschieht.

Aber unsere Staatsmaschine ist, wenn man gewissen Leuten glauben will, eben so feste als harmonisch organisirt. Es scheint also, man sollte sie ihren Gang gehen lassen, und doch vergeht keine Woche, in der nicht zwanzig Verordnungen ihre Bewegungen beschleunigen, mindern, oder anders bestimmen: ihre Anzahl ist so groß, daß zuverlässig weder der Kanzler (Stadtschreiber), noch irgend ein Advokat, den 50sten Theil derjenigen kennt, die während ihrer Geschäftsführung gemacht worden sind, und es ist vielleicht kein Richter, der den 200sten Theil kennt. Oft habe ich in der Kanzlei nach irgend einer Verordnung gefragt, die erst vor kurzem gegeben war, und doch kannte man sie ganz und gar nicht. So, daß es häufig geschieht, daß man Verordnungen als neu ergehen läßt, die schon ein- zwei- bis dreimal gegeben waren, oder die mit schon vorhandenen im Widerspruche stehen.

Ehemals konnten die Prinzen eines der älteſten Häuſer Europens ohne unſere Einwilligung den Verkauf eines Buches nicht verbieten, das dem herrſchenden Glauben entgegen war, ſie konnten uns kein Strafgeſez geben; — und jezt macht uns die Bürgerſchaft einer kleinen Stadt Geſezze, über alles, was uns umgiebt und angeht, über das, was für die öffentliche Ordnung weſentlich wichtig iſt, wie über die geringfügigſten Kleinigkeiten. Die Bürgerſchaft von Bern, oder ihr Rath, ſchreibt uns vor, bei welchen Gelegenheiten und in wie weit es uns erlaubt ſeyn ſolle, zu tanzen, Kegel zu ſchieben, mit dem Hamen zu fiſchen. Ich ſage nicht, daß dieſe Geſezze der ſimpeln Polizei, die überall der Obrigkeit des kleinſten Orts überlaſſen ſind, nicht dazu dienen, die gute Ordnung zu erhalten. Ich beſchwere mich nur über ihre Quelle; je geringfügiger ſie ſind, deſto mehr beweiſen ſie, bis auf welchen Grad man uns erniedrigt, klein gemacht hat, und daß alle Art politiſcher Freiheit, alle Akte, die ein Zeichen derſelben ſind, oder ſie vorausſezzen, uns gleichmäſſig unterſagt ſind. — Aber hätten denn unſere Voreltern darein gewilligt, ſie, die ſich es ſo ſehr angelegen ſeyn lieſſen, uns das Erbe der

Freiheiten und Rechte, die sie von ihren braven Vätern erhalten hatten, uns unverlezt zu hinterlaßen — hätten sie selbst darauf Verzicht gethan? Haben unsere Stände, in einer Versammlung, durch irgend einen positiven und aufzuweisenden Akt auf den Antheil Verzicht gethan, den sie an der Regierung hatten? Nein, mein Herr! nie, nie; ihre gesezliche Macht ist gekränkt, aber in diese Anmaßung nie eingewilligt worden.

Unsere vier guten Städte hatten noch eine Repräsentation übrig behalten, die ihnen einigen Zusammenhang gab. Unter den Herzogen von Savoyen vereinigten sich ihre Abgeordneten alle Jahre, sie bereiteten die Angelegenheiten vor, die vor die Stände gebracht werden sollten. Seitdem diese abgeschafft sind, sezten jene nichts destoweniger ihre Vereinigung und Versammlungen fort. Sie beobachten den kostbaren Rest unserer Rechte: sie machten oft nüzliche Vorstellungen, und ungeachtet ihre schwache Maasregeln dem Strom der Gewalt nicht widerstehen konnten, so hatten sie doch mehr Gewicht, als wenn sie vereinzelt gewesen wären. Ueberhaupt konnte dieser lezte Schatten der Freiheit unserer Väter uns nicht gleichgültig seyn. Allein zu An-

fang dieſes Jahrhunderts haben die Räthe der Bürgerſchaft von Bern uns auch dies noch geraubt, ohne Veranlaſſung, ohne vorherige Mittheilung, ohne gegenſeitige Erklärungen, ohne rechtliche Unterſuchung — nur, weil das ihr Willen und Meinung war, haben ſie jenen vier Städten verboten, ſich fernerhin zu verſammeln.

---

* Seigneux in ſeinem Systeme abrégé de jurisprudence criminilles accommodée aux loi et à la constitution du pays Lausanne 1756. ſagt hierüber folgendes: „Da die „Wadt ehemals zu Burgund gehörte, ſo „herrſchte zu allen Zeiten nicht nur in den „Geſezzen beider Länder, und in der Form „der Gerichte eine groſſe Uebereinſtimmung, ſondern auch in der Art, die „Geſezze zu machen. Die geſezgebende „Gewalt wurde durch die Verſammlung des „Plait général oder der Stände ausgeübt, „welche aus der Geiſtlichkeit, dem Adel „(milites) und den Gemeinen beſtanden; „ſie bildeten die Landſtände, unter dem „Vorſiz des Fürſten oder des Biſchofs, „der ſie alle Jahre den erſten Mai zuſammen berief. Der deutſche Reichstag iſt das paſſendſte Bild dieſer Ständeverſammlungen, auch in Frankreich „haben noch einige Provinzen einen Schatten derſelben übrig behalten.“

Müller (Geschichte der Schweiz 1 B. 16 Kap. pag. 463.) Graf Peter von Savoyen sezte im Jahr 1264 Hugo von Palesieux zum ersten Landvogt über die Waadt. Jährlich hielten die Stände des Landes in der Stadt Moudon (Milden) bei dem Landvogt ihre Versammlung, und wenn sie durch die Syndike dieser Stadt einen ausserordentlichen Landtag beachrten, so durfte der Landvogt nicht über drei Wochen desselben Zusammenberufung aufschieben. Dann kam der Comthur von der Chaux (unweit Cossonay), der Probst von Romainmotier, der Cistercienser Abt von Hauterest, der Vikarius von Roment, der Abt von See des Jura (lac de Joux), der Abt von Marsens, der Probst von Peterlingen, auch vom St. Bernhard und von St. Oyan (St. Claude), kamen die in diesem Lande begüterten Aebte: alle diese nahmen die Prälatenbank ein: der Adel hatte die Grafen von Greyerz und von Roment an ihrer Spitze: unter ihnen sassen die Freiherren von Cossonay, von la Sarra, von Aubonne, von Rents, und von Brandcourt: viele andere Herren schlossen den adelichen Orden: die Vorsteher der vier guten Städte, Moudon, Iverdun, Morges und Nion, sassen vor den Gesandten zehen geringerer Städte. Kein feiler Baron mochte, um die Hoffnung der Grafenwürde, noch die Eitelkeit minderer Edlen, um den Freiherrntitel, das Land an den Fürsten verrathen; denn zu jener ersten war die Ge-

nehmigung der Stände nöthig, „(es ist bekannt, welchen wichtigen Einfluß im Parlament in England die Krone dadurch erhält, daß sie das Prärogativ hat, Lords zu machen)“ und es durfte keiner zu den Freiherren sizzen, der nicht fünf und zwanzig Vasallen und wenigstens dreitausend Pfund Einkommen hatte. Es wurde weder ein Vorschlag der Stände zum Gesez ohne Bestätigung im fürstlichen Rath, noch eine Verordnung, welche dem Fürsten gefiel, wurde Gesez, ohne den Willen der Stände.“ — Dies hat Müller aus den handschriftlichen Nachrichten Quifards gezogen, welche Cart im ersten Briefe auch anführt.

Fünfter Brief.

Lyon, den 21. Dez. 1792.

„Wenn die ausübende Gewalt über die Erhebung der Auflagen anders, als allein mit der Einwilligung des Volks verfügt, so findet keine Freiheit mehr Statt;“ dies sagt uns Montesq. 1. Th. in seinem Geist der Gesezze, und im Wadtland macht uns die Erfahrung dies noch tiefer fühlen.

Ungeachtet der von den savoyischen Herzogen so oft wiederholten Erklärungen, daß sie kein Recht haben, irgend eine Steuer, es sey in welcher Absicht es wolle, in der Wadt auszuschreiben; ungeachtet der Pacta conventa, dieses Grund- und Gegenseitigen Vertrags, der im Jahr 1536 die Rechte der Regierung und des Volks bestimmte, ungeachtet der feierlichen Versprechungen, die Ihre Voreltern den unsrigen machten, unsre Privilegien und Freiheiten zu erhalten, sind wir doch nach und nach aller beraubt worden.

Da die Bürgerschaft von Bern von unsern Vätern die Summe von 60,000 Thalern forderte, die ihr die Herzoge von Savoyen schul-

dig waren, und deren Hypotheke sie im Besitz hatte, mußte nothwendig jeder besteuert werden. Man versprach feierlich, daß dies nicht mehr geschehen sollte, und die Regierung wiederholte dies Versprechen durch ein Dekret vom 11. Jan. 1676. Allein es ist nicht gewissenhaft beobachtet worden, und wenn man uns keine direkte Steuern auferlegt hat, so man uns desto weniger mit indirekten verschont. Ich werde anderswo beweisen, daß, nach Verhältniß seines Reichthums, vielleicht kein Land grössere Lasten trägt, als das unserige.

Bern wollte die Landstrasen des Kantons wieder herstellen lassen: diese Arbeit dauerte mehrere Jahre: kein einförmiger Plan wurde dabei weder angekündigt, noch befolgt: in einigen Orten wurden keine Beiträge dazu verlangt: in andern wurden verlangt: an einigen erhielten die Eigenthümer, deren Güter dabei gelitten hatten, eine Entschädigung, in andern nicht. Mit einem Wort, bei dieser, wie bei so vielen andern Gelegenheiten, wurde nach der uneingeschränktesten Willkühr gehandelt. Die Reihe kam endlich an die Landvogtei Morsen: den 29. April 1782 legte die Regierung, aus ihrer eigenen Gewalt allein, auf die

Grundstükke dieser Landvogtei eine Steuer, die nach Verschiedenheit der Grundstükke, auf eine Pose 10 Bazzen und darunter betrug. Man sezte dabei weder fest, wie oft man des Jahrs die Auflage fodern würde, noch wie viele Jahre dies dauern sollte.

Die Auflage an und für sich mußte uns schon beunruhigen — aber in solchen Fällen vergolden alle Fürsten, auch die, welche nur mit Bewilligung der Stände Abgaben erheben, doch immer die Pille, sie sprechen von ihrer landesväterlichen Liebe, von ihrem Bedauern, in die gegenwärtige Nothwendigkeit gesezt zu seyn, und ihren Hoffnungen auf die Zukunft: aber uns wurde der Befehl, die Abgabe zu entrichten, mit einem harten und erniedrigenden Tone angekündigt: der Landvogt erklärte uns durch einen Befehl vom 6. Febr. 1781, daß, wenn er einige Unrichtigkeit in der Tabelle finden würde, die ihm von unsern Grundstükken gegeben werden sollte, so würde er auf unsere Kosten sie verbessern lassen, und die Sache den gnädigen Herren anzeigen. Kurz darauf wurde uns mit einer Exekution gedroht, wenn wir uns nicht sogleich unterwürfen.

Die Stadt Mersen hatte Tugend genug, um dieser gefährlichen Neuerung und unbe-

dachtsamen Drohungen Widerstand zu leisten. Sie schikte 2 ihrer Glieder nach Bern: diese legten mit einer Bittschrift Grundtitel unsres Staatsrechts vor: sie bewiesen, daß im Allgemeinen der Nachfolger der Herzoge von Savoyen, der Baron der Waadt kein Recht hat, uns Auflagen zu machen, da sein Vorgänger es nicht hätte ausüben können. Für diesen besondern Fall bewiesen sie unter andern durch eine Urkunde vom 27. Febr. 1470, daß unsere Provinz sich anheischig gemacht hatte, den alten Baronen unter der Bedingung Zölle zu bezahlen, daß die Baronen die Landstrasen unterhalten, und auf ihre Kosten für die Sicherheit der Reisenden sorgen sollten: welches Bern selbst in einem Dokument vom 2. Sept. 1575 anerkannt hatte. Sie beriefen sich endlich auf einen Umstand, der bei allen Völkern vom größten Gewicht ist, auf einen Besiz von einigen hundert Jahren, oder seit einem so entfernten Zeitraum, daß man ihn gar nicht mehr bestimmt angeben kann.

Was antwortete man hierauf? Man wird es kaum glauben, aber ich habe den Beweis in Händen, und will ihn aufzeigen, wenn man es verlangt. — „Bezahlt, und eure Gründe sagt nachher."

Welchen Eindruk mußte nicht erſt diese verkehrte Maxime machen, die von dem erſten Departement des Staats angenommen und in Ausübung gebracht wurde. Welche Hülfe blieb uns noch übrig? Die des ſchwachen und gerechten, die Hülfe des Geſezzes: „daß kein Eigenthümer aus ſeinem Beſiz ſolle noch kenne geſezt werden, ohne rechtliche Verladung und Erkenntniß.“ — Wir flehten um geſezliche Hülfe, unſere Abgeordneten kehrten nach Bern zurük: ſie verlangten gehört zu werden, ehe über ſie ein Urtheil geſprochen würde, verurtheilt zu werden, ehe ſie bezahlen müßten: ſie verlangten mit einem Wort geſezmäßige gerichtliche Unterſuchung — und konnte ſie nie erhalten.

Acht Jahre verfloſſen, während deren man an gar keine Unterſuchung unſerer Rechtstitel dachte. — Unſere Vorſchüſſe für das Gebiet von Merſen beliefen ſich auf 9394 Franken. Erſt, nachdem die Landſtrafe fertig, die Dauer der Abgabe ihrem Ende nahe war, kündigte man uns eine Unterſuchung an, mit der man nach Recht und Gewiſſen hätte anfangen ſollen, in einem Dekret vom 6. Febr. 1790.

Die bedenklichſte Epoche, die jemals Europa erſchüttert hat, in der alle Gemüther

durch die erstaunungswürdigste Revolution in Bewegung gesetzt waren, diesen Zeitpunkt wählte man nach 8 Jahren, um die heikelste Frage des Staatsrechts abzuhandeln, eine Frage, die fast überall und jederzeit Stöße und Zerrüttungen der Staaten veranlaßt hat. Diese Betrachtung war es, welche die Stadt, deren Obrigkeit und Einwohner seitdem so verläumdet worden sind, zu dem Entschlusse bewog, nur auf die Stimme ihrer Ergebenheit, ihrer Mäßigung und Klugheit zu hören, und in ihrer Vorstellung auf die Untersuchung Verzicht zu thun, und den zu hoffenden Ersaz der aufgewandten Summe der Rükksicht aufzuopfern, daß die günstige oder ungünstige Entscheidung gleich unangenehme Folgen nach sich ziehen würde, — übrigens ihre Rechte dabei ihrem Souverain, wie ihrer Stadt, vor Augen zu legen, damit man aus ihrem Stillschweigen keine Folgerung gegen sie ziehen könne. — Durch jene Aufopferung, die die Stadt Mersen machte, blieb die Sache in statu quo, die Rechte des Fürsten waren, wie die Rechte des Landes, gedeckt, bis ruhigere Zeiten diese wichtige Erörterung erlaubten. Ich wage es zu behaupten, daß kein König in Europa diesen Mittelweg nicht angenommen hätte,

und seinen Unterthanen Dank nicht gewußt hätte, ihn vorgeschlagen zu haben.

Der kleine Rath von Bern verwarf mit Stolz diesen Vorschlag der Stadt Morsee, als der Würde der Regierung zuwider, und fand es nöthig, so bald, als möglich, Hand anlegen und sorgfältig die Beschwerden und Vorstellungen der Stadt Morsee untersuchen zu lassen. Ich will dies Gefühl der Würde nicht untersuchen, aber hat es sich auch auf eine würdige Art gezeigt? Unter einer Regierung, die sich eine unumschränkte Gewalt zuschreibt, steht nur das Gesez zwischen ihr und dem Volk, und wenn gleich eben diese Gewalt ihr die Macht giebt, das Gesez so oft zu ändern, als ihr beliebt, so darf doch eine solche Aenderung keine rükwirkende Kraft haben. Der Prozeß muß also nach dem Gesez entschieden werden, wie es in dem Augenblikke vorhanden ist, da er entsteht: denn wenn die Regierung ein Gesez für diesen Fall, und über diesen Fall selbst machen kann, so wird ein Urtheil überflüssig, sie richtet, indem sie das Gesez macht, und wird gewiß Recht haben, so oft sie es haben will. Nun wird nach dem Herkommen in der Stadt, das seit Jahrhunderten und auch im Augenblik des Dekrets,

von dem hier die Rede ist, derjenige, der eine Rechtsforderung hat, eben dadurch der Ankläger, und muß diese Forderung vor dem Richter des Orts des Klägers anbringen. Dies ist das Gesez, das bisher sowohl in Ansehung des Fürsten, als der Privatpersonen gegolten hat. Ich selbst habe für oder wider den Staat vor den Gerichtshöfen zu Aelen, Lausanne, Morsen, Romainmotiers, Valorbe u. s. w. Prozesse geführt. Warum sollte es, dem Gesezze und einer beständigen Uebung zuwider, in dieser Sache anders gehalten werden?

Denn so fährt der kleine Rath in seinem Dekret fort: „Daß er den hochgeachten Herren, den Seckelmeistern und Vennern, den Auftrag gegeben habe, die Abgeordneten der Stadt Morsen vor ihre Audienz auf einen gesezten Termin vorladen zu lassen, damit sie mit ihren Gründen gehört werden, und darauf werden die Einsprüche, die sich ergeben mögen, nach der Lage der Sache, sowohl jenen Abgeordneten, als der Stadt Morsen, mitgetheilt werden.“

So ist unsere Prozeßordnung umgestossen worden. Die Stadt Morsen ist im Besiz, man fodert eine Auflage von ihr, und zwingt sie, Kläger zu werden! Ferner sollte sie vor

den Gerichtshof ihres Wohnorts, der aus unpartheiischen Richtern bestünde, vorgeladen werden, und man fodert sie in erster Instanz nach Bern! Sie sollte sich vor ihrem gewöhnlichen Richter stellen, und man ladet sie vor eine Kommission! — Kommissionen in Civilfällen — Kommissionen in Kriminalfällen — das ist zu arg, zu arg! Und wer sind diese Kommissien, vor welchen der Prozeß geführt werden soll? Die Parthei selbst! Denn die Venner Kammer entscheidet in allen Fällen, ob für den Staat Prozeß geführt werden soll, und als sein Repräsentant macht sie dann über die Führung des Prozesses.

Ich glaubte daß die Wichtigkeit des Gegenstandes viel weniger eine Ursache war, sich vom Gesez zu entfernen, sondern viel mehr ein Beweggrund, es zu befolgen. Ich glaubte, daß die Regierung, die so viele Gewalten in sich vereiniat, sich derselben in ihrer eignen Sache entschlagen und anerkennen sollte, daß sie, wie der geringste ihrer Unterthanen, dem Gesez unterworfen ist. Gewissen und feines Gefühl foderten dies eben so wohl, als die Gerechtigkeit.

Ich glaubte auch, daß die Bürgerschaft von Bersen, die gezwungen war, zu prozes-

siren, als sie erklärte, sie verlange nichts, mit Güte empfangen, gehört werden würde: allein, als auf die Vorladung die abgeordneten Magistratsglieder nach Bern kamen, und ihr Ansuchen verlegten, wie viele Erniedrigungen hatten sie nicht zu verschlukken; wie viele harte Reden mußten sie hören! Das Blut kochte den Bernern in allen Adern bei dem blosen Gedanken, daß unsere Provinz es wage, zu vermuthen, daß die Bernische Allmacht irgend eine Gränze habe, und ehrwürdige Rathsherren machten ihnen diese Erklärung, wobei sie diese Ausdrükke selbst gebrauchten. Bei andern wurden sie mit folgenden empfangen: „Wenn ihr vor einigen Jahren es gewagt „hättet, das Recht zu bezweifeln, das der „große Rath hat, euch nach seinem Gutbefin„den Steuern aufzulegen, so hätte man euch „den Kopf vor die Füse gelegt.“

Ein alter Landvogt war es, der diese Blutlogik den klärsten Grundsäzzen des natürlichen und Staatsrechts, und den ehrwürdigsten Urkunden entgegensezte. Man ist nicht dabei stehen geblieben: unsere Städte mußten an einer Streitfrage ein Interesse nehmen, die das ganze Land betraf. Mehrere machten Vorstellungen, sie sprachen von unsern alten Pri-

vilegien: sie bewiesen sie: diese Beweise waren beschwerlich. Man fürchtete diese Auferstehung zur Tugend und zu einigem Gemeingeist: man mußte ihn von seinem ersten Aufschwung an erstikken: man setzte ihm dreitausend Bajonette, sechzig Kanonen und Kommissarien entgegen. Dies nennt Mallet du Pan „die „Kunst, zu regieren, welche die Regierung „von Bern in einem hohen Grade besizt, „und welche in dem übrigen Europa fast ver„loren gegangen ist." Beweis, wenn dies Regierungskunst heißt, und die Räthe Berns sie noch ausüben, so ziehe ich mich in die Wälder zurük.

Thathandlungen unterbrachen nothwendig den Gang eines Prozesses, der, nach dem Defret vom 6. Febr. 1790, mit der möglichsten Eile betrieben werden sollte. Was vermag die Gerechtigkeit gegen Gewalt? Was vermögen Urkunden gegen Kanonen? Die Stadt Morsen hörte also auf, zu reklamiren, aber da die unterdrükte Vernunft von Zeit zu Zeit immer wieder zu ihrer Macht gelangt, und es wichtig ist, sie aufzuklären, so werde ich beweisen, daß in keinem Fall die Räthe der Berner Bürgerschaft aus eigner Autorität eine Auflage auf die Wadt oder auf einen Theil derselben legen können.

Es ist ein sehr grosser Irrthum, die Güte einer Verfassung nach den mehr oder weniger Auflagen zu messen, die man unter derselben bezahlt. In diesem Fall wäre die Verfassung Englands die schlechteste von allen; denn nirgends bezahlt man so viele Abgaben. Und dennoch giebt es kein Volk in Europa, das eines grössern anscheinenden Wohlstandes und so vieler individuellen und Nationalachtung geniesst. — Weil der Engländer frei ist, weil er die in der Freiheit liegende Rechte geniesst — *1) (s. diese u. nachfolgende Bem. am Ende dieses Briefs) mit einem Worte, weil er sich selbst besteuert. Wenn es bei uns anders wäre, welchen Folgen wären wir ausgesezt?

Heute taxirt man uns für Strafen, morgen wird man uns taxiren, um ein Schloß zu bauen oder auszubessern, um Kanonen zu giessen, um Krieg zu führen, um den Staatsschaz, um die Besoldung der Geistlichen und vielleicht der Landvögte zu vermehren: in diesem wie in so vielen andern Fällen ist nur der erste Schritt sauer. *2) Gebt den an sich selbst ungerechten Grundsaz zu, und eine Kette von Mißbräuchen wird die nothwendige Folge davon seyn: die Regierung wird uns sagen, daß sie uns keine Rechnung abzulegen, keine Grün-

de der Nothwendigkeit der Auflage, keine Rechenschaft über die Verwendung des erhobenen Geldes zu geben hat: und wenn sie für jeden, der es wagt, darnach zu fragen, die Drohung mit einer Kommission mit der Bastille von Arburg, oder mit dem Schaffot hinzufügt, was wird dann unser Schikfal seyn?

Wir müssen beständig auf den Vertrag zurükkommen, der im Jahr 1536 unsere Provinz der Regierung von Bern unterwarf, beständig auf die Versprechung, die wesentliche Bedingung desselben, uns in unsern Freiheiten, Rechten und Privilegien zu erhalten, wie wir sie unter dem Hause Savoyen besassen. Die Frage geht also darauf hinaus, zu wissen, ob der Herzog von Savoyen oder vielmehr der Baron der Wadt uns, für sich, eine Steuer auflegen konnte.

Das Gesez bestimmte die höchste Geldstrafe auf fünf Gulden; in keinem Fall konnte er eine höhere Geldstrafe auflegen, und er hätte uns aus eigener Gewalt sollen besteuern können!

Ich berufe mich nur auf die oben angeführten Urkunden, in denen er unsere Freiheit, von ihm nicht besteuert zu werden, im vollen Sinne des Worts anerkennt.

Ich will damit gar nicht sagen, daß wir in keinem Falle und auf keine Art selben besteuert werden; wenn unsere Provinz ein reelles Bedürfniß hat, wenn das Staats-Eigenthum zur Bestreitung desselben nicht hinreicht, wenn die Stände der Wadt dies anerkennen, die Steuer, ihre Grösse, und die Art, sie zu erheben. dekretiren werden, dann, aber niemals anders, müssen wir uns ihr unterziehen.

Uebrigens ist es augenscheinlich, daß wir für Bedürfnisse, die unserem Lande fremd sind, keine Abgabe schuldig sind, für Bedürfnisse, um es heraus zu sagen, die nur Bern oder dem deutschen Kanton eigen wären. Neuenburg bezahlt nicht zu den Bedürfnissen Preussens und Brandenburgs: Hannover nichts zu den Bedürfnissen Englands, eben so wenig, als England zu den Bedürfnissen Hannovers: wir gaben nichts zu Bestreitung der Bedürfnisse von Bresse, Bugey, Savoyen und Piemont, oder von Chamberi und Turin: warum sollten wir verbunden seyn, zu den Bedürfnissen Berns und des deutschen Kantons beizusteuern? Haben unsere Stände jemals zu dieser Vereinigung, dieser Vermischung der Interesse, zu diesem Amalgama eingewilligt,

das unserer Verfassung völlig zuwider ist? Wenn wir diese Bedurfnisse auf uns selbst einschranken, so sind sie nicht groß, und wenn wir unser Provinzial-Eigenthum dazu verwenden, das keine andere Bestimmung haben sollte, so wird es nie nöthig seyn, von Auflagen zu sprechen.

Man kann mit Gewißheit annehmen, daß vor dem Jahr 1536 die Stadt Bern, die doch schon mehreres Eigenthum besaß, noch keinen Staatsschaz hatte: unsere Kirchengüter haben ihn gebildet und angefüllt: ferner die Feudal-Einkunfte, die Zölle, der Salzverkauf, die Subsidien für die Regimenter im Dienste fremder Machte.

Ich gebe sehr gern zu, daß dieser Theil der öffentlichen Einkünfte, der jährlich in den Staatsschaz gelegt wird, mit Treue, vieler Weisheit und Sparsamkeit verwaltet worden ist, ein Umstand, der zu seiner Bereicherung nothwendig muß beigetragen haben; aber nun, wem gehört denn dieser Schaz?

Wenn man den ehrlichen alten Weibern in Bern glauben will, so gehört er ausschließlich ihrer Bürgerschaft; und giebt es dort nicht auch unter den Männern viele solche alte Weiber? Ein Berner gieng mit einem Fremden

spazieren, der sich aus Wißbegierde nach den Hülfsquellen des Staats erkundigte. Im Laufe des Gesprächs wurde das Wort Staat bald mit dem Ausdruk: die gnädigen Herren, verwechselt. — Mein Herr, die gnädigen Herren haben eine Menge Domainen. Do, wo sie nicht das nuzbare Eigenthum haben, haben sie die unmittelbare Lehensherrlichkeit, wo sie diese nicht haben, haben sie die Oberlehensherrschaft, so, daß auf die eine oder die andere Art alles, was im Kanton existirt, den gnädigen Herren gehört. Ueberdies .... Mein Herr, fiel der Reisende ein, die Sonne der gnädigen Herren scheint sehr heiß, lassen Sie uns in Schatten gehen .... die ganze Breite und die ganze Länge der Strasen, mein Herr, gehört auch den gnädigen Herren. Ich hörte das übrige nicht, aber ich hatte oft Gelegenheit zu bemerken, daß bei einem sonst guten Ton, es wenige Städte in Europa giebt, wo die Leute, die man Leute von Stande nennt, zuweilen so sehr Pöbel sind, als in Bern.

Die Bürgerschaft dieser Stadt hat freilich ein Eigenthum für sich; aber ich frage die eifrigsten Anhänger der Fürsten, ob irgend ein Monarch in Europa sich als ein ihm zugehöriges Eigenthum die Einkünfte der Kirchen,

der Zehenten, der Zölle, der Posten, der Salzzölle, mit einem Wort, die Einkünfte des Fiskus seiner Staaten, zueignen könne, und ob im Gegentheil diese dem Fiskus zugehörige Einkünfte nicht zum allgemeinen Besten verwendet werden müssen? Wenn dies mit allen Kaisern, Königen, Churfürsten, Herzogen der Fall ist, muß es sich in Rüksicht auf die Bürgerschaft von Bern, die den Baron der Wadt vorstellt, nicht auch so verhalten?

Das vorhergehende enthält zugleich die Antwort auf eine schlechte Rechnung, die ich oft habe machen gehört. „Die gnädigen Herren, sagen gewisse Berner, haben mehrere Ländereien in der Wadt an sich gebracht, wie zum Beispiel diejenigen, aus denen sie die Landvogteien Aubonne und Oron gemacht haben, sie gehören also uns.“ Dies wäre wahr, wenn sie mit dem Gelde dieser Stadt erkauft worden wären, aber es ist nicht mehr wahr, wenn sie mit dem Gelde unseres Landes bezahlt worden sind, und in dieser Rüksicht wäre eine grosse Rechnung zu machen: die gnädigen Herren haben Güter, Zehenten, Lehen und Herrschaften unserer Kirchen verkauft, — — und zu Lehen gemacht, aber um einen viel höhern Werth, als der Werth der Ländereien ist,

durch welche sie jene zu ersezzen schienen; und ersezzen und erwerben ist zweierlei.

Es ist also augenscheinlich, daß der Staat einen Schaz hat, und daß dieser Schaz eben so wenig der Schaz der Stadt Bern ist, als diese Stadt, die ein Theil des Staats ist, nicht allein den Staat ausmacht.

Diese Unterscheidung ist sehr wichtig. Durch die beständige Verwechslung der Burgerschaft von Bern mit der Regierung, und der einen und der andern mit dem Staat, verstand man sich nicht mehr, welches immer gefährlich ist; denn wenn im allgemeinen die Regierungen ihre Gewalt wohl zu benuzzen wissen, wenn man sich versteht; so thun sie dies in einem noch weit höhern Grad, wenn man sich nicht versteht. Der Irrthum war so groß, daß man die Menge glauben machte, die Anwendung der Staatsgelder zum Besten des Volks sey eine Wohlthat, ein Geschenk der gnädigen Herren. Die gnädigen Herren kauften in Zeiten der Theurung Korn für einen sehr hohen Preis, und liessen es wohlfeil verkaufen; die gnädigen Herren verloren Millionen dabei. Die gnädigen Herren waren es, die das Volk aus ihrem eigenen Beutel ernährten, und es schien, als ob dies der Beutel einiger Berner

Familien wäre; täuschen wir uns darüber nicht mehr: dieser Beutel ist die Kasse des Staats, unsere gemeinschaftliche Kasse.

Da der Staat ein Land- Lehen- Herrschafts- und Oberlehenherrliches Eigenthum besizt, da er in den besten Banquen Europens sehr grosse Kapitalien liegen, andere bei mehreren Gemeinden, und verschiedenen Privatpersonen stehen hat, da er die Zölle, *3) den Pacht der Posten, *4) den Presit vom Salzmonopol, *5) und von den Truppen, die im Dienste auswärtiger Mächten stehen, zieht, da er überdies einen baaren Schaz besizt, dessen Summe sich seit zwei Jahrhunderten jedes Jahr vermehrt hat, und ein Geheimniß der Regierung ist, *6) da er weder Gesandte noch Soldaten hält, und da die Gemeinden einen grossen Theil der allgemeinen Ausgaben tragen, so sind die jährlichen Einkünfte unermeßlich.

Ist es also nicht schändig, daß man uns bei dieser Lage der Sachen von Abgaben, und zwar von gezwungenen Abgaben gesprochen hat? Was sage ich gesprochen, hat man sie nicht in dem grösten Land unsers Landes gefodert? Konnte man einen bessern Gebrauch von den ungeheuern Staatseinkünften machen,

als sie zur Anlegung der öffentlichen Landstrasen zu verwenden?

Wenn wir das System einiger Berner annehmen, die das Eigenthum des Staats für Eigenthum der Regierung nehmen, so sind wir noch schlimmer daran; eine Auflage hat dann keinen andern Zwek, als einen Schaz zu vergrössern, an dem wir nicht nur keinen Theil haben, sondern der auch noch gegen uns gebraucht werden kann. Je reicher die Regierung ist, desto ärmer werden wir seyn; je mehr sie ihre Macht vergrössert, desto grösser werden ihre Mittel, uns zu unterdrükken.

Die Regierung von Bern hat drei Fünftheile der grossen Wahrheit, daß man uns ohne Bewilligung der Stände nicht besteuern könne, anerkannt, denn sie hat nur zwei Fünftheile der Kosten zu den neu angelegten Strasen von uns zu verlangen geschienen.

Aber welches ist der Grundsaz, nach dem in Bestimmung dieses Verhältnisses verfahren worden ist? Gründet es sich auf eine schon festgesezte Regel? Es giebt keine darüber. Gründet es sich auf die Willkühr der gnädigen Herren? Ich habe bewiesen, daß wir nur nach unserm Willen steuerbar sind.

*1) Der Verfaſſer hat es nicht mehr erlebt, wie ſehr in den leztverfloſſenen Jahren durch die den Einnehmern mehrerer Abgaben zugeſtandene Gewalt, die Sicherheit des Eigenthums in mancher Rükſicht bloßgeſtellt und die Hausrechte geſchmälert, wie theils durch Suſpenſion des Grundgeſezzes die perſonliche Freiheit, theils durch poſitive Geſezze die ſtaatsbürgerliche Rechte beſchränkt; — wie auffallend es geworden iſt, daß ein Miniſter durch eine ſich zu eigen gemachte Majorität im Parlament der Volksmeinung zu trozzen vermag, daß die Nation ſo unvollſtändig repräſentirt iſt, daß ſie im Parlament ihre Stimme nicht geltend zu machen vermag, und daß ihre Sicherheit mehr auf der Furcht vor ihrer nicht koſtitutionellen Macht, auf der Klugheit der Miniſter, oder auf der Diskretion der höhern Stände beruht. — Durch dieſe Einſicht und durch jene Thatſachen iſt denn auch die Achtung der engliſchen Nation ſelbſt bei vielen ihrer ſtärkſten Bewunderer geſunken. Die jezige Unzuläſſigkeit dieſes Beiſpiels hat übrigens mit dem Hauptſazze, daß die Güte der Verfaſſung eines Landes nicht nach der Gröſſe der Abgaben zu ſchäzzen iſt, die man in demſelben bezahlt.

Daß man, wenn von der ſchlechten Staatsform des Kantons Berns die Rede war, gewöhnlich die Antwort erhielt, die Unterthanen bezahlen aber faſt gar keine Abgaben, und ſie deswegen als glükſelig und beneidenswerth pries, — beweißt nur,

für wie viel geringer es noch sehr allgemein gehalten wurde, gar keiner staatsbürgerlichen Rechte zu genieſen, als ein paar Thaler jährlich weniger in der Taſche zu behalten.

*2) Die Taxe, die das engliſche Parlament auf den in Amerika einzuführenden Thee machte, war höchſt gering: aber das Gefühl der Amerikaner, daß mit der an ſich ganz unbedeutenden Summe, welche die Taxe ſie gekoſtet hätte, zugleich das wichtigſte Recht verloren gegangen wäre, machte die amerikaniſche Revolution.

*3) Die Zölle ſind ſehr gering; für einen Zentner Cacao z. B., der am ſtärkſten taxirt iſt, werden 2 Liv. 4 ſ. bezahlt, für den Zentner Oel, Seide, Zukker, Kaffee nur 12 bis 14 ſ. (ein Schweizer-Livre, oder Franke iſt 1/4 eines franzöſ. Thalers, oder 1/16 eines N. Louisd'ors; ein Berner Bazzen 1/40 eines franzöſ. Thalers; ein Berner Pfund 30 Berner Kreuzer, oder 3/16 eines franz. Thlrs. Eine Berner Krone iſt 25 Berner Bazzen, oder 5/32 eines N. Louisd'ors. — Die Gulden, von denen im Texte die Rede iſt, ſind Schweizergulden, und werden zu 4 Berner Bazzen, das iſt, 1/10 eines franzöſ. Thalers, gerechnet.)

*4) Siehe den 13ten Brief.

*5) Nur das Sanenland hat das Recht (oder wie man ſich in Bern ausdrükt, die Erlaubniß), ſich ſelbſt mit Salz zu verſehen; ſonſt der Salzhandel ein Regal; der Fond,

den die Regierung dazu anwendet, ist 700,000 Kronen (s. Anm. 3.): dies Kapital warf noch im Jahr 1786 einen Gewinn von 90,000 Kronen ab; der im Jahr 1794 auf 53,000 Kronen herunter gesunken war: das Pfund Salz (ein Berner Pf. 17 Unzen Apothekergewicht) kostete 3 1/2 kr.; um den Gewinn wieder steigen zu machen, wurde es deswegen im Dez. 1794 auf 4 Berner Kreutzer erhöht. Der beständige unwandelbare Vorrath muß 200,000 Zentner, der wandelbare 100,000 Zentner seyn: sonst wurden jährlich etwa 102,000 Zentner, damals bis auf 123,000 Zentner verbraucht: die Ursache war, daß von andern Kantonen viel Salz im Bernischen, wo es sonst theurer, aber jezt wohlfeiler war, gekauft wurde. Man rechnet, daß zwei Drittheile des ganzen Verbrauchs zu den Käsen und für das Vieh gebraucht werden.

*6) Dieser Schaz ist ein Geheimniß auch für die Regierung selbst; es giebt keine besondere Kammer, welcher die Aufsicht darüber anvertraut wäre: der grosse Rath verfügt über die Summen, die darein gelegt, oder daraus erhoben werden sollen; das Register dieser Summen liegt in dem Schazgewölbe selbst, und nur darein werden sie verzeichnet; die Schlüssel dazu verwahren sieben verschiedene Beamte, die alle zusammen bei der Niederlegung oder Erhebung von Gelder in dem Gewölbe gegenwärtig seyn müssen, und nur ihr bestimmtes Geschafte ausrichten, nichts

nachsehen dürfen; da schon vor einigen hundert Jahren mit Sammlung dieses Schazzes der Anfang gemacht worden, und sich also sehr viele alte Geldsorten darunter befinden, da diese in Schränken verwahrt, und seitdem bald dazu, bald davon gethan worden ist, so ist begreiflich, wie weder durch Muthmassungen aus geschichtlichen Datis, noch etwa durch eine Schäzzung aus der Ansicht des Gewölbes selbst, über die Grösse des Schazzes etwas wahrscheinliches sich sagen läßt. Es war bei der Regierung selbst schon die Rede davon, ob sie dies Geheimniß nicht für sich wenigstens aufheben wollte, allein sie fand es rathsamer, sich selbst auch die grössere Achtung zu erhalten, die man für etwas unbekanntes hat.

Sechster Brief.

Lyon, den 4. Jänner 1793.

Mein Herr!

Die Regierung von Bern hat ſich die geſetzgebende, und die Gewalt, uns aus eigner Macht Steuern aufzulegen, zugeeignet, wenn ſie auch noch die richterliche Gewalt ausübt, wenn ſie mit der Gewalt, das Geſez zu machen, auch noch die verbindet, uns zu richten, ſo fallen wir in die vollkommenſte Sklaverei.

Ich habe es in meinem erſten Briefe bewieſen, mein Herr, daß unter dem Hauſe Savoyen die richterliche Gewalt gänzlich in unſern Händen war; wenn der Gegenſtand eines bürgerlichen Prozeſſes über die Kompetenz des Gerichtshofes, der die erſte Inſtanz hatte, gieng, ſo gieng die Appellation an das landvogteiliſche Gericht zu Milden, und in ſehr wichtigen Fällen konnte auch noch an die Stände appellirt werden. Um Gerechtigkeit zu erlangen, brauchten wir weder aus unſerm Lande zu reiſen, noch aus der Sphäre unſerer Herkommen zu treten; unſern Mitbürgern mußte

es um so angelegener seyn, uns Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, da auch an uns die Reihe kommen konnte, über sie zu Richtern berufen zu werden.

Die peinliche Rechtspflege, die um so viel wichtiger ist, da sie sich über die Personen, ihre Freiheit, ihre Ehre und ihr Leben erstrekt, stand gleichfalls uns zu. Keine Bürger von Chamberi oder Turin verwalteten sie, nicht der Baron der Wadt richtete uns, oder schikte Kommissarien, uns zu richten, wir richteten uns selbst.

Das berühmte Gesez, das die Engländer als die Egide ihrer Freiheit betrachten, die Habeas Corpus Akte schreibt sich bei uns von fast fünfhundert Jahren her, und dieser Zeitpunkt ist weniger das Datum des Ursprungs, als der Bestätigung dieses Gesezzes: es lautet folgendermassen: „Niemand soll innerhalb des Stadtbezirkes verhaftet werden, „als nur nach einem Schluß der Bürger dieser Stadt, ausgenommen ein auf der That „ertappter Räuber, oder Verräther, oder „Mörder, oder wer auf einem Verbrechen ergriffen wird, auf welches die Todesstrafe „gesezt ist.“

Man sieht daraus, von welchem Belang die Rechte unserer Bürgerschaften in jenen alten Zeiten waren. Sie erkannten in allen unvorsezlichen, wie auch in denjenigen Verbrechen, auf welche keine Leibesstrafe gesezt war. Schwerere Verbrechen gestatteten die Verhaftung, aber sie mußten augenscheinlich, der Thäter mußte auf der That ertappt seyn. Nicht die Einbildungskraft des Landvogts der Wadt, nicht ein gehässiges Angeben, bewirkte diese Augenscheinlichkeit; die Geschwornen erkannten darüber, und diese Geschwornen mußten Mitbürger seyn.

Ich bitte Sie, zu bemerken, mein Herr, daß die angeführte Urkunde für das Verbrechen beleidigter Majestät keine Ausnahme macht.

Wenn die Augenscheinlichkeit des Verbrechens erkannt, und der Angeklagte verhaftet war, so fand gegen das von den Bürgern gefällte Urtheil keine Appellation statt, denn sie hatten auch noch das Recht, die Strafe der Schuldigen zu mildern. (Urkunde vom 7ten Dezember 1439.)

Die Burgstrafe zu Lausanne hat eine Gerichtsbarkeit behalten, und die bis auf diese

lezte Zeiten unsere Gemeinden nicht ganz und gar verloren hatten.

Die Regierung von Bern errichtete anfangs ein Appellationsgericht, das keinen bleibenden Siz hatte; mehrere Jahre hindurch zog es in den verschiedenen Landvogteien der Waadt umher, und entschied da die bürgerlichen Prozesse in lezter Instanz; nach vielen Streitigkeiten darüber wurde es zulezt in Bern fixirt, und hieß die welsche Appelaz-Kammer.

Die Stadt Milden behauptete, daß ihr damit grosser Nachtheil geschähe. Die Regierung bot ihr eine Summe Geldes an, die sie nicht annehmen wollte, welche hierauf in dem Schloß von Lucens hinterlegt wurde, wo sie noch heutiges Tags liegt. — Ich erzähle dies aus dem Gedächtniß, ich glaube übrigens den urkundlichen Beweis darüber zu besizzen, den ich nachsuchen werde. Die Stadt erhob bei einer grossen staatsrechtlichen Sache eigentlich nur eine Zwischenfrage; es ist nicht darum zu thun, zu wissen, ob die Appellationen ausschließlich in Milden geschehen müssen; sondern ob man den Siz derselben in eine Stadt ausserhalb unsers Landes verlegen, und das Recht darüber zu entscheiden, Mitgliedern des Raths

der Stadt Bern ohne Einwilligung unsrer Stände übertragen werden konnte.

Ich unterscheide diese staatsrechtliche Frage gänzlich von der Sache selbst: die Regierung hat sie sehr erträglich gemacht. Unsere Prozesse sind immer in unserer Sprache und durch unsere Advokaten geführet werden, welches leztere den Deutschen Unterthanen nicht erlaubt ist: man beraubt sie des so natürlichen Rechtes, ihre Vertheidiger nach ihrem Gefallen und unter ihren Mitburgern zu wählen: sie müssen unter Advokaten von Bern wählen; man hat auf diese Art zu Gunsten dieser Herren die Prozesse zu einer Art von Landvogtei gemacht. — Doch dies geht uns nichts an: was uns wesentlich ist, ist eine gute, eine aufgeklärte und unpartheiische Justiz, die uns gewöhnlich von der obersten Appellationskammer ertheilt wird.

Auch ich will gerecht seyn, und ihr mit Vergnügen hierüber meine Hochachtung bezeugen: sie ist sehr wohl verdient.

Warum kann ich nicht ein gleiches gegen das Oberkonsistorium thun, gegen die Zollkammer, den geheimen Rath, den kleinen Rath, die abscheulichsten aller Gerichtshöfe Europa's, ich nehme selbst die heilige Inqui-

sition nicht aus: bald werde ich dies beweisen!) Warum muß ich noch einige Ausnahmen gegen die Appellationskammer selbst zulassen? Ein Spruch, wodurch die gnädigen Herren sich die grosse Waldung von Roverea, zum Nachtheil der wahren Eigenthümer, nämlich der Gemeinden dieses Thals, zusprachen, hat niemand von ihrem Rechte überzeugt: doch einige besondere Fälle heben die Hauptsache und die Allgemeinheit meiner Beobachtung nicht auf.

Unsere Lage ist übrigens, in Rükſicht auf die Fälle, wenn die Regierung selbst Parthei wird, die umgekehrte geworden. Wenn ehedem unser Baron einige Prozesse mit unsern Landsleuten hatte, so richteten wir ihn, und heut zu Tage richtet er uns in seiner eignen Sache. Woher kommt dieser Unterschied? Daher, weil ehemals ein Fürst, und jezt die Bürgerschaft einer kleinen Stadt unser Baron ist. Gegen ihre Allgewalt schüzte uns noch einigermassen die Organisation unserer peinlichen Gerichtshöfe; wir sassen darin, vor uns wurde der Prozeß verhandelt; wir sprachen los, oder erkannten die Strafe, selbst Todesstrafe; jenes unbedingt, diese in erster Instanz; wenn schon im leztern Fall die Verhand-

lungen an den kleinen Rath geschikt werden müssen, der in lezter Instanz darüber abspricht, so kann er doch nur nach ihnen ein Urtheil fällen, das Schikſal des Angeklagten hängt immer davon ab. Unſere Perſonen waren gegen die Angriffe einer willkührlichen Gewalt um ſo ſicherer, da die peinliche Gerichtsbarkeit von der Gewalt der Landvögte ganz unabhängig iſt, und da verſchiedene Verordnungen, die freilich zu oft übertreten worden ſind, ihnen verbieten, irgend jemand, ſey es, wer es welle, zu verhaften.

Ich glaube nicht, daß in der Wadt gröſſere Sittlichkeit herrſcht, als in dem deutſchen Theile des Kantons; doch wird man im Schallwerk zehen Deutſche gegen einen Wadtländer finden. Sollte dies etwa daher kommen, daß in dem einen Lande die Landvögte die peinliche Gerichtsbarkeit ausüben, und im andern nicht? *1) (ſ. dieſe und nachfolgende Bemerkungen am Ende dieſes Briefs.)

Ueberhaupt iſt ſie in der Wadt gut verwaltet worden, ſie war wachſam und milde, und man kann ſich — wenn man blos auf die Sache, nicht aufs Recht ſieht, über den Theil nicht beklagen, den die gnädigen Herren ausübten; unſer Zuſtand war noch erträglich, er

hätte ohne Unruhen verbessert werden können; die Regierung, weit entfernt, dadurch zu verlieren, hätte mehr Festigkeit bekommen — aber man hat sich gänzlich einer treulosen und schlechterdings abzuweisenden Verhezzung hingegeben. Man hat plözlich das ganze Gebäude unserer Gesezze umgestürzt; man hat unser Eigenthum wie unsere Personen blosgestellt, und indem man uns unserm Wohnort und unserm Richter entzog, indem man an die Stelle der gesezmässigen und beschränkten Gewalt des Barons der Wadt eine willkührliche sezte, ist diese Gewalt eben so verhaßt, als unerträglich geworden.

Die Regierung verbot vor einigen Jahren den Umlauf der Freiburger und Lucerner Münze; die Nachbarschaft, die Lage verschiedener Theile dieser Kantone, die ganz durcheinander zerstreut sind, der leichte und beständige Besuch der beiderseitigen Messen und Märkte, machten dieses Verbot fast unnüz; an sich war es von geringer Wichtigkeit, und der gewöhnliche Mangel an Münze machte, daß man jede um so lieber nahm. Auf einmal werden mehrere Leute in der gleichen Woche an verschiedenen Orten von verschiedenen Landvögten vorgefodert; diese erklären ihnen, daß, da

sie sich Freiburger Batzen und Halbbatzen bedient haben, so werden sie hiemit zu einer Geldstrafe verurtheilt. Ihr Ankläger wurde ihnen weder vorgestellt, noch genannt, keine Vertheidigung wurde ihnen zugelassen; sie mußten bezahlen, die Sache mochte wahr seyn oder nicht, sie mochten gegen den Angeber oder gegen diese Art zu verfahren, Einwendungen zu machen haben; man hörte auf nichts; man nehme dazu, daß der Angeber und der Landvogt, jeder einen Drittheil der Geldstrafe haben, und nun urtheile man, ob man dies Verfahren mit der Sicherheit des Eigenthums vereinbaren könne. Sicher hätte in Frankreich weder die Münzkammer, noch ein Parlament, noch der König so etwas zu unternehmen gewagt, oder nur den Gedanken gehabt; auch wurden alle Bürger dadurch sehr beunruhigt; allein die Wunde traf nur den Beutel; sie waren dies gewohnt, und duldeten sich. Aber man bereitete uns Wunden viel schmerzlicherer Art.

Ein Gerücht verbreitet sich in unsern Städten und Dörfern, daß Hr Martin, Pfarrer zu Mézières, mitten in der Nacht aus dem Schooße seiner Familie gerissen, von einem aus Bern geschikten Kommando Soldaten nach

dieſer Stadt gebracht, und da in ein Gefängniß geworfen worden ſey. Dieſe Maasregel ließ einen Mord, ein groſſes in dieſer Stadt begangenes Verbrechen vermuthen, denn bisher hatte man bei uns das Forum delicti und die Regel, ubi culpa, ibi poena reſpektirt und befolgt.

Indeſſen erkundigt man ſich, und bald erfährt man, daß dieſes nächtliche Aufheben die Wirkung einer bloſen Delation iſt, die der Schreiber des Konſiſtoriums von Mézières — nicht bei dem Richter des Orts, nicht bei dem Landvogt, ſondern bei Herren von Diesbach, Herren zu Mézières angebracht hat — daß nämlich Hr Martin bei einer Sizzung des Konſiſtoriums folgendes geſagt habe: „Euer „Herr verlangt von euch den Erdäpfelzehen„ten; ihr werdet einen Prozeß darüber zu „führen haben; die Frage ſcheint mir leicht „zu entſcheiden zu ſeyn: ſie hängt von der „Frage ab: Müſſen die Erdäpfel als Korn, „oder als Gemüß betrachtet werden? Was „halten Sie davon, Herr Aſſeſſor?“

„Meiner Treu, Herr Pfarrer, die Erd„äpfel ſind eben ſo wenig Korn, als der Kohl „es iſt.“

„Also ist man keinen Zehenten dafür schul-
„dig. Jezt ist der Zeitpunkt, mit Nachdruk
„und Gewalt Vorstellungen zu machen. Se-
„hen Sie, was in Frankreich geschieht.“

„Der Doktor Cart hat sich mit Schande
„bedekt, daß er den gnädigen Herren darüber
„Entschuldigungen machte, eine Schrift ver-
„faßt zu haben, in welcher er die Rechte un-
„sers Landes vertheidigt.“ *a)

Dies, mein Herr, ist das Corpus delicti; nicht das Verbrechen, sondern die Anklage eines Verbrechens, wegen dessen man zum erstenmale eine Ausnahme vom allgemeinen Gesezze gemacht, und einen in einem Amte stehenden Bürger dem Richter des Orts entzogen hat; dies ist das Verbrechen, wegen dessen, ohne vorgängige Verladung, ein Geistlicher in den Finsternissen der Nacht aus den Armen seiner verzweifelnden Familie gerissen, in eine mit starker Begleitung versehene Kutsche geworfen, und in die Gefängnisse der Hauptstadt abgeführt worden ist.

Sie, mein Herr, waren Zeuge dieser Begebenheiten, Sie müssen sie wohl glauben: aber wenn diese Linien je einem Manne von Rechtschaffenheit und Empfindung unter die Augen kommen, der unsere Regierung nicht

kennt, welche Idee von Despotismus er sich auch gemacht, oder unter welchem Despotismus er auch gelebt haben mag, er wird es kaum glauben wollen, daß die Obrigkeit von Bern ihn so weit hat treiben können.

Und warum ist eine Grundregel, die sie selbst seit 246 Jahren befolgt hat, übertreten, warum ein Familienvater dem Gerichte seines Wohnorts entzogen worden?

Weil er angeklagt ist, ein Verbrechen des Hochverraths begangen zu haben! Ich werde nachher untersuchen, ob selbst dies ein Grund zur Ausnahme wäre: — aber daß ein Mann behauptet, man seye von Erdäpfeln keinen Zehenten schuldig, macht ihn dies zum Hochverräther? — Ein Mann, der Vorstellungen darüber vorschlägt, ist er deswegen ein Hochverräther? — Ein Mann, der einen Schritt von mir tadeln würde, ein einzeler, ein isolirtes, anspruchsloses Individuum, der unter dem Schuzze der Gesezze steht, nie sich über sie erhoben hat, wäre ein solcher des Hochverraths schuldig?

Man schaffe doch unsere Gerichtshöfe ab, denn ich weiß nichts, was nicht ein Majestätsverbrechen wäre, und wenn der kleine Rath von Bern auf diesen Grad unsere Rechte un-

ſtürzen kann, ſo werfe man unſere Geſetze, unſere Urkunden, den Grundvertrag unſerer Verfaſſung ins Feuer; man reiche uns allen Ketten und Eiſen, wenn wir das eine dulden, ſo ſind wir wohl werth, das andere zu tragen.

Das auffallendſte in der Erzählung des Angebers Reymond ſind die Worte: „Es iſt Zeit, mit Nachdruk und Gewalt Vorſtellungen zu machen.“ Sie verrathen eine Falſchheit, die niemand hätte entgehen ſollen. Es iſt augenſcheinlich, daß der Angeber durch einen ungereimten Zuſaz einen ſehr unſchuldigen Rath verſtärken oder vielmehr verdrehen wollte, den Rath, mit Nachdruk Vorſtellungen zu machen; aber wenn man Gewalt braucht, ſo macht man nicht Vorſtellungen, und wenn man Vorſtellungen macht, ſo gebraucht man nicht Gewalt.

Ein anderer höchſtwichtiger Umſtand wird ihnen dabei aufgefallen ſeyn: die Delation Reymonds iſt nicht auf der Stelle, ſondern erſt nach einigen Wochen gemacht worden; nicht der kompetenten Obrigkeit, ſondern dem Eigenthümer des Erdäpfelzehenten, der alſo bei der Sache intereſſirt iſt, und der zufälligerweiſe zugleich Mitglied der Regierung war, der alles das vermengte. — Ich ſchweige,

denn was ich darüber sagen möchte, wäre am Ende auch Hochverrath.

Die Mitglieder des Konsistoriums wurden abgehört, ihre Aussagen waren zum Vortheil Hrn Martins: er wurde auf freien Fuß gesezt, *2) nicht, weil der peinliche Prozeß, den man ihm machte, an sich selbst ungereimt war, sondern aus Mangel an Beweisen. Hr Martin ist sehr glüklich gewesen! Vierzig Familienväter, die, wie er, des Hochverraths, und aus eben so triftigen Ursachen, angeklagt worden sind, haben mehr zu leiden.

Die französischen Emigranten liefen uns in Menge zu. Anfangs bedauerten wir sie, sie waren wirklich unglüklich. Die meisten hatten viel, oder alles verloren; wir sind gute Leute, die Emigranten weinten zuweilen, wir weinten mit ihnen: sie gewannen uns so unser Zutrauen ab, — aber um es zu verrathen. Man sieht aus dem vorhergehenden, daß, wenn sie sich zu beklagen hatten, auch wir uns eben nicht glüklich zu preisen hatten, wir vertrauten ihnen auch unsere Klagen an.

Die Treulosen! wie haben sie dies mißbraucht! Jedes Wort von uns wurde hinterbracht, kommentirt, erweitert, jedes wurde in ihrem vergifteten Munde ein Gegenstand

der Beunruhigung für die Regierung! Sie waren die Propagandiſten, die von den Jakobinern überall hingeſchikt worden ſeyn ſollten; es gab keine andere. Die Emigranten allein haben durch ihr Lermblaſen die Gefahr entſtehen gemacht.

Die Mittel waren verſchieden. Bald erregten ſie die Furcht des Fortſchritts der Seuche; die Bewegung, die ſie ſelbſt machten, war das ſichere Zeichen davon; ſo hatte ſie in Frankreich angefangen, ſich zu zeigen; und wenn nicht alle Mächte ſich mit ihnen vereinigten, ſo werde es bald keine Könige, keine Biſchöffe, keinen Adel, keine Ariſtokraten, keine Abgaben, keine ſchwelgende Müſſiggänger mehr geben. — Bald kündigten ſie einen leichten Sieg an, es waren nur einige unruhige Köpfe, die in Frankreich herrſchten; alle, die beitragen würden, ſie zu ſchlagen, würden Ehrenzeichen, Aemter, Schäzze bekommen; dieſe Herren machten in der Hizze ihrer Großmuth die ganze Welt glüklich.

Ueberdem ſagten ſie einen Bankerot mit eben der Gewißheit voraus, als die Kontrerevolution, und verbanden beides mit einander, ſo, daß viele Leute unter uns, die Renten in Frankreich beſaſſen, an der Revolution

hiengen, da an sie ihr Vermögen gebunden war; andere waren aus einem edlern Beweggrund ihre Freunde, diese grosse Begebenheit wurde in der Schweiz, wie überall, der Gegenstand täglicher Gespräche, und eine Veranlassung zu Partheien.

Wir machen uns gern Festtage; der 14te Julius (1791) kam, und wir feierten ihn zu Vivis, Lausanne, Nolle und Copet; man trank die Gesundheiten der Nationalversammlung und aller Freunde der Freiheit; einige Embleme, und die Kappe, das Simbol derselben, wurden vor den Augen der Zuschauer aufgepflanzt; wir hatten Ball und Feuerwerk — aber man sage, ob an einem dieser Orte irgend ein Gesez verlezt, eine obrigkeitliche Person verkannt, oder ein Aristokrate mißhandelt wurde: man sage endlich, ob man ein einziges Wort gegen die Regierung aussprechen hörte.

Die Aristokraten wollten auch ihren Tag haben; sie versammelten sich in groser Menge zu Cully; wie wir, speißten sie öffentlich, sie tranken Gesundheiten auf die Aristokratie, und steckten mehr als Eine weiße Kokarde aus; aber was wir nicht thaten, sie endigten damit, sich zu prügeln. Einer der Gäste, ein Mann

ohne Galle, und der über beide Partheien frozte, schlug die Gesundheit der Patrioten vor; sein Nachbar, ein Hofmann, beantwortete dies mit einem derben Stoß mit der Faust; dies war das Signal zu einer Schlägerei; bald sah man nichts als aufgehobene Fäuste, Stökke, Säbel; man prügelt sich in die Wette: der eine packt seinen Nachbar, und schleppt ihn in den See, während der Herr Landvogt von Erlach, der Präsident des Festes, auf den Tisch steigt, und haranguirt: vergeblich! seine Stimme verliert sich im Tumult, und der lärmende Umsturz der Tafel fügte zu dem bisherigen Unglück noch das, nichts mehr zu trinken zu haben.

Wenn eins dieser beiden Feste eine Strafe, eine Vorladung vor das hochwürdige Konsistorium verdiente, so war es gewiß das zweite; aber man nahm Rükficht auf die Absicht und auf die Personen. Es ist klar, daß der erste Faustsiek zur Ehre Amphitrions gegeben war, und dieses Verdienst benahm allen folgenden Stössen ihr Unverdienstliches.

Die Patrioten sind nicht so wohlfeil davon gekommen: das Wort, Hochverrath, war ausgesprochen, und man war sehr entschlossen, dies Verbrechen überall zu sehen; alle Hand-

lungen unſeres Feſtes wurden als ſolche denuncirt.

Sogleich werden tauſend bezahlte Menſchen in die Dörfer geſchikt, ſie bearbeiten das Volk, ſie breiten die ungereimteſten Märchen aus, ſie ſprechen nur von Verſchwörung, Verrätherei; ſie machen glauben, daß einiger Edelte Bürger das Land verkauft haben, und das Beil ſchwebt über dem Haupte eines jeden, der es wagen würde, dem Volk die Täuſchung zu benehmen. Zugleich marſchieren dreitauſend Mann, die meiſten aus dem deutſchen Kanton, und vor ihnen her eine zahlreiche Artillerie, in unſere Provinz ein, mit allen Zurüſtungen des Kriegs und der Rache verſehen. Blut, Hinrichtungen — ſchreien die Berner; und dieſe Sprache im Munde, umgeben mit dieſen Attributen der Gewalt, errichten vier Berner Kommiſſarien einen Thron, ſezzen ſich darauf, ſuchen Schuldige auf, über ein Verbrechen, von dem keine Spur vorhanden war, das niemals exiſtirte, und maſſen ſich ſo die erhabenen Funktionen der Gerechtigkeit an, indem ſie die heiligſten Charaktere derſelben verlezzen.

Zu gleicher Zeit reizen verſchiedene Proklamationen Haß, Eiferſucht und Rache auf: ſie

laden zu Delationen, soll ich sagen zum Verbrechen ein, sie versprechen Geheimhaltung und Belohnungen.

Hier schrecken militairische Exekutionen die Gemüther: von einer willkührlichen Macht befehlen, verbannen sie alle Hoffnung auf Gerechtigkeit. Nicht, weil ein Familienvater viele Zimmer hat, quartiert man zehen, fünfzehen, zwanzig Soldaten bei ihm ein, oder vertreibt ihn aus seinem Hause, um ein Militairlazareth daraus zu machen: sondern weil er ein Patriot ist: und aus dem entgegengesetzten Grunde ist der Aristokrate frei davon. *z)

Kanonen, mit Kartätschen geladen, bedrohten unsere Hauptstrasen, und bestrichen unsere Rathhäuser; beim Geruche der Lunten berathschlagten unsere zitternden Räthe, oder vielmehr berathschlagten sie nicht.

Die meisten dieser Räthe werden vor diese Diktatorialkommissionen berufen, der der Rath der Bürgerschaft von Bern seine Gewalt übertragen hat. Eine doppelte Reihe Soldaten engt ihren Gang ein: Kanonen von Minute zu Minute abgefeuert, kündigen ihnen den Zorn des aufgebrachten Herrn, seine Allgewalt, und seine Macht an; endlich erscheinen sie vor den

Repräsentanten des Barons der Wadt; ihre Stellung kann ich mir einbilden: aber wer vermöge es, ihre Empfindungen auszudrükken? Man gab ihnen aus dem Becher der Erniedrigung Verweise und Drohungen, in eine lange Strafpredigt zugerichtet, zu kosten.

Und was war ihr Verbrechen? Was war das Verbrechen ihres Landes?

Hatten wir einen Aufstand gemacht? Hatten wir die Waffen gegen die Bürgerschaft von Bern ergriffen?

Waren wir gegen irgend einen ihrer Befehle ungehorsam gewesen? Hatten wir uns gegen einen ihrer Landvögte vergangen?

Hörten die Gesezze bei uns auf, wirksam zu seyn? War die Obrigkeit verachtet? Waren die Lehengüter verwüstet worden? Weigerten wir uns, die Gerechtsame, die wir der Herrschaft schuldig waren, zu entrichten?

Nichts, nichts von allem diesem! Einige unserer Städte hatten demüthige Vorstellungen wegen der Auflage, des Mißbrauchs der Zölle, des Prozesses des Herrn Martin gemacht, und endlich hatten wir aufs Wohl des französischen Volkes getrunken: und dafür sind wir nicht wie Menschen, sondern wie empörte Sklaven behandelt worden.

Dafür sind Familienväter von Kerker zu Kerker geschleppt werden, während zwanzig andere der Tyrannci entflohen. Dafür haben wir Verurtheilungen zum Tode, zur Verbannung, zu langwierigem Gef...gniß gesehen. — Mütter, Gattinnen, Kinder, die ihr zu weinen hattet, und die ihr noch weint, hebt eure Hände zu Gott auf, er beschliese über euch! — Wofür sind wir denn aufgeopfert worden? — Einem Gefühle des Stolzes, einigen Privatabsichten, und den Zwekken des Ehrgeizes.

Unser Land, und besonders die Stadt Lausanne, war mit emigrirten Aristokraten angefüllt, wie ich schon gesagt habe. — Einige Berner fanden es unendlich angenehm, ihnen ein Schauspiel ihrer Herrschaft zu geben. Die römischen Patricier unterhielten das Volk mit Gladiatorengefechten: zu Algier und Marokko machen sich der Dey und der Kaiser den Spaß, ihren Unterthanen die Köpfe abzuhauen. Die Emigranten hatten so stark zur Gewalt aufgefodert, daß man ihnen die Schlüssel auttischen wollte, die sie wünschten: — unser Blut, die Thränen unsrer Weiber, unsrer Kinder, war das Getränke dazu.

Es scheint, dieses Fest sollte bezahlt werden. Das Geheimniß ist durch einen Brief

Molet du Pan's an den Marschall von Castries vom 17. Sept. 1792 ausgekommen.

„Das Korps der Schweizergarden wird in einem hohen Grade die Sorge theilen, die Sicherheit und die Polizei des Ortes zu behaupten, den der König zu seiner Residenz wählen wird. Sie werden es für höchst wichtig halten, Männer dabei anzustellen, die mehr als Ein Talent vereinigen; denn da zu glauben ist, daß wir auf längere oder kürzere Zeit unter einer militärischen Regierung stehen werden, so werden den höhern Offizieren nicht nur militairische Kenntnisse nöthig seyn, sondern auch Erfahrung in der allgemeinen Polizei, Festigkeit, Geübtheit in der Staatsverwaltung, und Wachsamkeit. Die Revolution hat bewiesen, wie selten solche Menschen sind, und sie sind eben so nothwendig, sie zu tilgen, als sie nothwendig gewesen wären, sie zu verhindern. In Erwägung der Schwierigkeiten guter Wahlen, habe ich den Baron von Erlach, Landvogt von Lausanne, ermuntert, in den Garden wieder Dienste zu nehmen. Anfangs schob er diesen Gedanken weit von sich, aber endlich ergab er sich. Der Aerger, den ihm die Schweizerdemokraten, und das ganz schimpfliche Betragen der Kantonen verursacht,

haben das ihrige beigetragen, ihn zu bestimmen. Er hat so eben bei dem Grafen von Artois um die Stelle eines Oberst-Lieutenant im Regiment der Schweizergarden angehalten. Er hat seit 2 Jahren eben so viel Kopf als Charakter bewiesen: er verbindet kaltes Blut mit Thätigkeit, Urtheilskraft mit dem Ueberblik des Ganzen. Niemand hat es mehr verstanden, Zutrauen und Furcht einzuflößen: er ist buchstäblich die Vorsehung der Wadt: er ist es auch für die französischen Emigranten, die bei ihm mehr als Protektion gefunden haben, und die er noch lezthin in der Wadt gegen den Plan, den man in der Schweiz hatte, alle Franzosen fortzuschiken, erhalten hat."

Göttliche Allmacht! darum also ist Lausanne der blutende Altar geworden, auf dem man so viele Opfer geschlachtet hat! Darum, o meine Mutter, meine Gattin, meine Kinder, darum weint ihr. Darum hat man euch euern Sohn, euern Gatten, und euern Vater entrissen.

Mein Herr, man kann den Stil Mallet du Pan's nicht verkennen: sein Brief stand in allen Journalen: sie zeigten in den ersten Tagen des Novembers an, daß er im Sicher-

heitsausschuß der Nationalkonvention niedergelegt worden ist, jedermann konnte und kann sich noch von seiner Aechtheit überzeugen.

Gabriel von Erlach wollte Minister, erster Agent der militairischen Regierung seyn, Landvogt zu Paris auf Berner Manier, Major domus seyn, vielleicht wie die ersten Majores domus der Capet.

Doch, Ihre Kommission hält ihre Sizzungen fort, wenn sie mich nicht in ihre Hände bekommen hat, so erlauben Sie, daß ich mich einen Augenblik mit ihr beschäftige, und ihre Operationen durchlaufe.

Nach unsern Gesezzen müssen alle Geschworne der Führung der peinlichen Prozesse beiwohnen; angesehen der Wichtigkeit der Sache, wenn einige derselben Anverwandte des Angeklagten, oder abwesend sind, so soll sie der Präsident des Gerichtshofes ersezzen, daß das Gericht vollzählig ist: in allem besteht es in dreizehen Geschwornen, ausser dem Gerichtsschreiber: — warum bestand also Ihre Kommission nur aus vier Personen? Alles übrige gleich gesezt, wiegen vier Berner dreizehen andere Menschen auf?

Der erste Charakter eines Richters und besonders eines peinlichen Richters, ist eine

wohlanständige Ruhe, und eine völlige Unpartheilichkeit. — Und ein gewisses Mitglied dieser Kommission vergaß sich und sein Amt so sehr, daß es ohne Ende das Opfer, das es verhörte, apostrophirte, ihm Grobheiten sagte, und Drohungen ausstieß.

„Wenn die Frage davon ist, ein Zeugenverhör vorzunehmen, gegen einen, der wegen Verbrechen im Verhaft ist, sollen die Zeugen ihm vorgeführt werden, damit er sie widerlegen und verwerfen, wie es sich treffen mag, und daß er diejenigen beeidigen sehen kann, die annehmbar befunden werden." Dies sind die eignen Worte unsers Gesezzes.

Und doch hat die Kommission eine sehr grosse Menge von Zeugen abgehört, ohne daß ein einziger weder den Angeklagten vorgestellt, noch beeidigt worden wäre. Loi 1, fol. 453.

„Folgende Personen können zu keinem Beweis, welcher Art er seye, zugelassen werden, als Eltern gegen ihre Kinder — — noch die Bedienten desjenigen, gegen welchen die gerichtliche Untersuchung geht. Loi fol. 435.

Doch hat man den Bedienten des Herrn von Saint George aufgefodert, gegen seinen Herrn auszusagen; man wollte schlechterdings, er solle die Erklärung thun, daß er seinen Herrn

nach Frankreich begleitet, und daß dieser sich zum Mitglied eines Klubs habe aufnehmen lassen. Auf seine muthige Weigerung, eine Unwahrheit zu bezeugen, wurde ihm mit Stokschlägen gedroht, und ein Diener der hohen Kommission, hereingerufen von ihr, mit einem Ochsenziemer bewaffnet — ich will nicht weiter erzählen, Abscheu und Grauen befällt mich, meine Haaren stehen gen Berge bei dem Gedanken: daß ein Zeuge gefoltert wird — beim Gedanken, daß man von einem treuen Bedienten durch Prügel eine Aussage erzwingen will, die der Wahrheit und dem Gesezze zuwider ist. Die geringste Einsicht muß sie für nichtig erklären. Kann die Gewalt sie gesezmäßig machen? Gewiß sind die Sentenzen, die nach den Protokollen der Kommission gegeben worden sind, nach Billigkeit, Gewissen und Recht nichtig. Aber nachdem man sich über alle Gesezze weggesezt hat, um Verbrechen zu erschaffen; welches sind nun die Verbrechen, die man entdekt hat? Gehen wir die Sentenz des unglüklichen Rosset und de la Motte's durch, die übrigen sind allein darin begriffen.

Sie haben dem Feste zu Ouchy beigewohnt! Und es wäre ein Majestäts-

verbrechen, die Gesundheit der Nationalversammlung und aufs Wohl der französischen Nation getrunken zu haben! In wie vielen Ländern Europa's hat man nicht ein gleiches gethan? Zu Birmingham störten bestellte Leute das Fest, verbrannten das Haus des Doktor Priestley, eines der vornehmsten Mitfeiernden. Es entstand auch ein peinlicher Prozeß daraus, aber gegen wen? Nicht gegen die, die das Fest gefeiert hatten, sondern gegen die, welche es gestört hatten: Doktor Priestley wurde für alles, was er verloren hatte, an Werth zweitausend Pf. Sterling, entschädigt.

Und dann, wenn diese Feste an sich selbst ein Verbrechen waren, warum hat man nicht alle gerichtlich belangt, die ihnen beigewohnt haben? Warum hat man unter der Menge einige Opfer ausgewählt? Wer hat diese Auswahl, und wie hat man sie gemacht? Mein Herr, ich muß mich wohl in alle diese Umstände einlassen: sie erweckten Schauder.

Die Herren Rosset und la Motte sind auch noch beschuldigt worden, Zugegeben zu haben, daß man unter ihren Augen Zeichen der Empörung und aufrührerische Lieder ausgetheilt habe.

Vors erste scheint es, man hätte vielmehr denjenigen den peinlichen Prozeß machen sollen, die sie ausgetheilt haben, als denjenigen, die sie haben austheilen gesehen.

Ferner, ist ein Lied ein Hochverrath? Caira trillern, ist das ein Hochverrath? In diesem Falle gäbe es viele Verbrecher in der Schweiz und in ganz Europa. Dieses Lied war seit mehreren Wochen in jedem Munde, die Vögel sogar sangen es, man tanzte diese Melodie, sie wurde öffentlich auf dem Spaziergang und bei Bällen gespielt, jeder wußte sie; — die Emigranten beschwerten sich darüber; vielleicht wäre es menschlicher gewesen, ihnen diesen Verdruß nicht zu machen — aber wenn in diesem Liede ein Majestätsverbrechen liegt, warum es nicht sogleich verbieten? Es war vor dem 14ten Julius und am 14ten Julius selbst keine Verordnung darüber vorhanden.

Die ausgetheilten Zeichen der Empörung waren Knöpfe der französischen Uniform, und dreifarbige Bänder. — Aber, mein Herr, ist es nicht seit Jahrhunderten Gebrauch bei uns, die Farben verschiedener Nationen zu tragen? Sehen wir nicht auf unsern Märkten die Far-

den Frankreichs, Hollands, Sardiniens mit Lärmen aushängen? Werden unsere jungen Leute nicht beim Trommelschlag eingeladen, nach ihrer Wahl einer derselben zu folgen? Endlich trugen zehentausend unserer Landsleute die dreifarbige Kokarde, sie trugen sie mit Ihrer Bewilligung, und wir hätten ein Verbrechen des Hochverraths begangen, daß wir sie einen Augenblik trugen.

Die Herren Rosset und la Motte sind auch noch überwiesen worden, zweien beschuldigten Personen, vielleicht ihren Freunden, angerathen zu haben, sich zu entfernen.

Und auch das wäre ein Majestätsverbrechen! Und man hat sich entschliesen können, diesen Beweggrund in einem Verdammungsurtheil anzuführen, bei welchem ein Theil der Stimmen auf den Tod gieng, die Majorität für fünf und zwanzigjähriges Gefängniß entschied! Mein Herr, es existiren zwei Briefe von zwei Mitgliedern der Regierung, die einen ganz ähnlichen Rath einem Manne gaben, der aus den gleichen Ursachen wirklich auf der Flucht ist. Diese Mitglieder haben vielleicht die unglüklichen Rosset und la Motte gerichtet, vielleicht waren sie unter denen, die auf Tod

gestimmt haben! Der Himmel ist über uns. — Man sagt, es gäbe einen Gott, es ist süß, es zu hoffen, oder es zu glauben. Ihr Verner, die ihr ihn anzubeten scheint, habt ihr ihn gefürchtet?

Endlich sind Rosset und la Motte angeklagt worden, dem Klub von Partarlier sich associrt zu haben. Und auch dies wäre ein Hochverrath! Aber waren wir im Kriege mit den Franzosen? Waren unsere alten Verbindungen mit dieser Nation unterbrochen oder aufgehoben? Hattet Ihr eine Verordnung gemacht, Ihr, die Ihr deren bei allem und bei nichts macht, hattet Ihr eine gemacht, die uns diese Verbindungen mit Nachbarn verbot, welche wir als unsere Brüder zu betrachten die Gewohnheit haben? Mehr als einmal verkauftet Ihr unser Blut an den Ehrgeiz oder an die Laune ihrer Könige, und der Antheil, den wir an ihrer Freiheit nehmen, wäre ein Majestätsverbrechen!

Junge Leute, Familienväter, hatten vor langer Zeit eine Gesellschaft gebildet. Beunruhigt durch Proklamationen, die zur Angeberei einladen, und Spionen ankündigen, erstaunt über die willkührliche Maasregeln, die voraussezzen, daß wir Sklaven sind, sagen-

sie zu einander: „Wir wollen uns über das Staatsrecht unsers Landes unterrichten, das wir zu lange vernachlässigt haben, uns gegen die Rotte Spionen in Sicherheit sezzen, womit wir bedroht werden, wenn wir uns zuweilen dem Zutrauen und der Freundschaft hingeben, laßt uns versprechen, daß dies nur unter uns geschehe, und daß nichts davon ausgesagt werde.“ Sollte man es glauben, daß man aus diesem so natürlichen Wunsche ein Hochverrathsverbrechen gemacht hat, daß die, welche ihn gethan haben, in Gefängnisse geworfen, zu vier oder fünf Jahren Gefängniß verurtheilt worden sind, oder sich genöthigt sahen, einen Despotismus zu fliehen, der eine Wirkung der Tugend in ein Laster verkehrte.

Was habe ich mit allem diesem beweisen wollen? Daß nicht nur kein Verbrechen des Hochverraths begangen, sondern, daß auch nicht der leichteste Anschein eines solchen vorhanden war. — *4) Der Regierung haben ihre Maasregeln der Unterdrükkung vielleicht eine Million gekostet, ist ihr darum die Verwaltung des Staatsschazzes anvertraut?

In einem folgenden Briefe werde ich beweisen, daß, wenn auch ein Majestätsverbr

chen der ersten Grösse begangen worden wäre, doch die Untersuchung und das Urtheil in erster Instanz nur unsern gewöhnlichen Gerichtshöfen zukommen kann.

Sie werden wohl finden, dünkt mich, daß ich mich lebhaft ausdrükke; ich fühle es auch, mein Herr, und auch dies ist ein Werk ihrer Maasregeln. Seit fünfzehen Monaten ist mein Auge, meine Seele, mein Geist beständig auf das Unglük gerichtet, in das man mein Vaterland gestürzt hat, es schwebt mir im Wachen, wie im Schlaf vor; unwillkührlich immer damit beschäftigt, war ich ganz niedergesunken; aber seit ich diese Briefe zu schreiben angefangen habe, finde ich, so wie ich meine Gedanken festhalte, und sie entwikle, in dem Gefühle, das mich niederdrükte, Kräfte des Lebens, und in der Liebe zu meinem Vaterlande, Genüsse, die diese Liebe immer nur vermehren werden.

---

*1) Das Wadt hat in dieser Rükſicht viele Vorrechte vor dem deutschen Theile des Kantons; die peinlichen Gerichtshöfe der Wadt instruiren den Prozeß, und sprechen in erster Instanz; der kleine Rath in Bern hat das jus aggratiandi und aggravandi; nur in Lausanne hat er das Be-

gnadigungs-Recht allein; im deutschen Kanton hingegen (einige Städte ausgenommen) ist die Kriminaljustiz gänzlich in den Händen der Regierung; der Landvogt (selbst ein Mitglied der Regierung) verhört den eines peinlichen Verbrechens Bezüchtigten, die Zeugen, und führt die ganze Untersuchung; kein Rechtsbeistand wird dem Beklagten gegeben; das Protokoll der Untersuchung wird an den kleinen Rath geschikt, der nach demselben und nach einem Bericht darüber, den die Kriminalkommission macht, welche aus den drei jüngsten Rathsherren besteht, über Tod und Leben in erster und lezter Instanz abspricht: es ist keine Gewalt über demselben, der das Begnadigungsrecht hätte. In der Stadt hat der Großweibel (Grand-Sautier, ein Mitglied des grossen Raths, Polizei- und Zivilrichter bis zu einer gewissen Kompetenz, und zugleich Aufwärter des grossen und kleinen Raths) die peinliche Untersuchung; diese legte er in der Kanzlei zur Einsicht der Mitglieder des grossen Raths nieder, der kleine Rath spricht in erster Instanz, der grosse Rath mehrt oder mindert oder bestätigt diese erste Sentenz, wobei der Großweibel, der die peinliche Untersuchung gehabt hatte, als offizieller Vertheidiger auftritt. Wie wenig durch diese Vertheidigung für den Delinquenten gesorgt ist, ist leicht begreiflich: da er sich in seinem Verhör wohl so viel als möglich zu verschweigen suchen, und damit denn auch

oft manchen Umstand verschweigen wird, der sein Verbrechen mindert. Dadurch allein ist die bekannte Geschichte begreiflich, daß ein Mädchen als Kindsmörderin zum Tode verurtheilt wurde, und da sie auf den Richtplaz geführt werden sollte, nun gegen den Geistlichen äusserte, es sey ihr nur um das Kind leid, das sie unter dem Herzen trüge; bei näherer Untersuchung wurde sie denn auch wirklich noch schwanger mit dem Kinde befunden, wegen dessen Ermordung sie in einigen Stunden sterben sollte: auf Befragen, warum sie dies nicht früher gesagt habe, gab sie zur Antwort, sie habe nicht das Herz gehabt, den gnädigen Herren, die sie verhörten, zu widersprechen.

Im Jahr 1794 bekam ein Bauer, der von seiner Gemeine das Zeugniß hatte, sich immer gut aufgeführt zu haben, der Trunkenheit nie ergeben gewesen zu seyn, dabei als ein eingeschränkter Mensch bekannt war, mit einem Berner Herrn bei der Abrechnung für eine Weinfuhr, wobei der Bauer mehr, als er sonst gewohnt war, getrunken hatte, Händel: der Bauer glaubt Unrecht erlitten zu haben, kommt in der Trunkenheit vom Wortwechsel zu Schmähungen über die vornehmen Herren überhaupt, und zu dem Wunsche, daß doch die Franzosen sie einmal demüthigen möchten. Der Berner verklagt ihn über diese Schmähungen beim Landvogt; der Bauer, dem man gesagt hatte, er befreie durch die Entschuldigung des Rau-

sches seine Sache nicht, verschweigt bei dem Verhör diesen Umstand, der doch wohl Reden entschuldigt hätte, und wird vom kleinen Rathe auf sechs Jahre ins Schallenhaus (das Zuchthaus für gröbere Verbrecher) geschikt. Durch die Verwendung der Dorfsvorsteher und seiner Verwandten wurde der arme Kerl, den dieses Urtheil krank gemacht hatte, endlich losgegeben, und nur verurtheilt, ein Jahr nicht ausserhalb seines Dorfes zu gehen.

Ich mag von diesen durch ihre Verbesserung zufällig bekannt gewordenen Uebereilungen nicht den Schluß auf viele nicht bekannt gewordene machen: man urtheile selbst, ob der Rechtsgang nicht zu einem solchen Schlusse berechtigte.

Ein noch vor einiger Zeit in vielen Landstädten üblicher Gebrauch deutet darauf hin, daß wohl das Landvolk in einem peinlichen Fall ehemals einen Vertheidiger haben durfte. An dem zur Hinrichtung angesezten Tage nemlich versammelten sich die Ortsvorsteher unter Vorsiz des Landvogts, auf einem öffentlichen Plazze: ein Ankläger tritt auf, auf ihn folgt nun ein Vertheidiger, der vor den Ohren des Delinquenten, dem schon einige Tage vorher das Todesurtheil angekündigt worden ist, sich die Lungen anstrengt, ihn zu rechtfertigen: hierauf läßt denn der Landvogt das zu Bern gefällte Todesurtheil öffentlich publiciren, und der Missethäter wird zur Hinrichtung geführt. Diese Gewohnheit, die dadurch, daß sie bloße For-

malität geworden ist, ganz empörend war, hat man vor einigen Jahren abgeschafft, aber damit auch den noch übrigen Schatten eines der schäzbarsten Rechte der Bürger gesitteter Staaten vertilgt.

Ich will auch nicht entscheiden, wie viel von dem, was ich sagen werde, auf die Schuld des peinlichen Rechtsganges, * der eigentlich gar kein Rechtsgang ist, oder ob es ganz auf die Immoralität des Volks, oder wenn man will, auf die Verderbniß der menschlichen Natur, komme, daß man, wie Cart sagt, 10 Deutsche gegen einen Wadtländer in dem Schallenhaus findet — daß, meiner Ueberzeugung nach, in keinem der Länder, die ich kenne, nach Verhältniß der Grösse, so viel gehängt, gerädert, geköpft, verbrannt wird, als in diesem Kanton; ohne die authentischen Belege zu einer solchen Behauptung zu haben, wäre es vielleicht besser, sie nicht zu thun; sie sollte hier vor das Publikum gebracht, eine Auffoderung seyn, um dieses Publikums Willen die Liste nur der seit 10 Jahren im Kanton Hingerichteten bekannt zu machen, wodurch allein jene Behauptung umgestossen werden kann.

Die Regierung hat seit einigen Jahren diese Mängel ihres Rechtsgangs selbst ge-

---

* Wobei noch zu bemerken ist, a) daß in Bern noch torquirt wird; b) daß das Bekenntniß des Delinquenten zum Todesurtheil nicht nothwendig ist.

fühlt, und sich Vorschläge thun lassen, wie ihnen abzuhelfen wäre, auch einen Preis auf einen Plan zweckmässiger Verbesserungen gesetzt.

*a) Ich brauche es wohl nicht zu sagen, daß ich diese Entschuldigungen nie gemacht habe. (Anmerk. des Verf.)

*2) Die Regierung machte ihm dabei, als eine Art von Entschädigung, ein Geschenk von 100 Louisd'ors; aber man sieht, daß den Waadländern die Erbitterung über die durch jenes Verfahren geschehene Verlezzung ihrer Rechte dadurch nicht abgekauft wurde. Der Angeber Reymond verlor seine Schreiberstelle. Die Bauern liessen sich durch die grossmuthigsten Anerbietungen ihres Barons nicht abhalten, einen höchstkostspieligen Prozeß zu führen.

*3) Die Quartiermeister brachten aus Bern Verzeichnisse der Einwohner der Städte mit, in welche die Truppen gelegt werden sollten. Die der Regierung verdächtigen Hausväter waren auf dieser Liste mit einem M (mauvais) oder MM, oder gar mit MMM bezeichnet; und nach diesen Zeichen bestimmte der Quartiermeister die Menge der in ein Haus zu legenden Soldaten, die selbst auch bald diese Unterscheidung fühlten, und darnach betrugen. Auf diese Art sahen sich diese verdächtigen Bürger deswegen allein, weil sie verdächtig waren, noch vor dem Anfange irgend einer Untersuchung bestraft.

*4) Die Handlungen, die der Grund der Verurtheilung sind, waren Zeichen; sie konnten angesehen werden, als Zeichen der Freude über die glüklich errungene Freiheit des französischen Volkes, oder als Zeichen eines Wunsches, auch im Genusse derselben zu seyn, als Zeichen des Entschlusses, seine gesezmässige aber verlornen Rechte wieder zu erhalten, als Zeichen der Absicht, die gesezmässige Gewalt der Regierung auf eine unrechtmässige Weise anzugreifen: es scheint, die Regierung habe entschieden, daß die lezte Absicht Statt gefunden habe.

Siebenter Brief.

Lyon, den 20. Jänner 1792.

Mein Herr!

Ich wiederhole es, wenn auch ein Majestätsverbrechen von der ersten Grösse in der Welt begangen worden wäre, oder begangen würde, so kann die Untersuchung und das Urtheil in der ersten Instanz nur unsern gewöhnlichen Gerichtshöfen zukommen: ich werde dies durch die allgemeinen Grundsazze des Staatsrechts, durch den Geist unserer Gesezze, durch ausdrükliche Gesezze selbst, durch die Uebung, und daraus beweisen, weil sonst für uns keine Art persönlicher Sicherheit möglich wäre.

Was das erste betrift, so wollen wir den berühmten Verfaßer des Geistes der Gesezze hören: er war selbst ein Edelmann: in allen seinen Schriften zeigt es sich, daß er an seinem Stande und seinen Privilegien hieng. „Wenn, sagt er, in einer Person oder in einer Staatsobrigkeit die gesezgebende und ausübende Gewalt vereinigt sind, so findet keine Freiheit mehr Statt, weil man fürchten kann,

der gleiche Monarch oder der gleiche Senat möchte tyrannische Gesezze machen, um sie tyrannisch zu vollziehen. Auch findet keine Freiheit Statt, wenn die richterliche Gewalt von der gesezgebenden und ausübenden nicht getrennt ist; wäre sie mit der gesezgebenden Gewalt verbunden, so wird die Gewalt über Leben und Freiheit der Bürger willkührlich, denn der Richter wäre Gesezgeber. Wäre sie mit der ausübenden Gewalt vereinigt, so hätte der Richter die Macht eines Unterdrükkers. Alles wäre verloren, wenn das gleiche Individuum oder ein Korps der Vornehmen, des Adels oder des Volks die drei Gewalten in sich vereinigte. "

„In den meisten europäischen Reichen ist die Regierung gemässigt, weil der Fürst, der zwei dieser Gewalten hat, die Ausübung der dritten (der richterlichen) seinen Unterthanen überläßt. Bei den Türken, wo diese drei Gewalten auf dem Haupte des Sultans vereinigt sind, herrscht abscheulicher Despotismus. In den italiänischen Republiken, in welchen diese drei Gewalten vereinigt sind, giebt es weniger Freiheit, als in unsern Monarchien: auch muß die Regierung, um sich zu behaupten, eben so gewaltsame Mittel anwenden,

als die türkische: Beweise hievon sind die Staatsinquisitoren (zu Venedig) und der Stok, in welchen jeder Angeber jeden Augenblik in einem Billet seine Anklage werfen kann.

Man sehe, wie die Lage eines Bürgers in diesen Republiken beschaffen ist. Derselbe Senat hat, als Vollstrekker der Gesezze, die ganze Gewalt, die er sich als Gesezgeber gegeben hat. Er kann den Staat durch seine allgemeinen Befehle verheeren: und da er auch die richterliche Gewalt in Händen hat, so kann er jeden Bürger durch seine Willkühr im einzelen zu Grunde richten."

Dies ist es, mein Herr, was Ihre Regierung können will; dies ist der furchterliche und zerstörende Hebel, auf dem unser Eigenthum, unsere Freiheit, unser Leben ruhen soll! Was können wir ihm entgegen sezzen? Eure Tugenden! Ihr habt deren gewiß!

Aber ihnen allein können wir uns nicht anvertrauen; wenn ihr schon Mitglieder der Regierung seyd, so seyd ihr doch Menschen, Leidenschaften und der Gebrechlichkeit unterworfen. Dies hat Gesezze nothwendig gemacht: diese allein können Zutrauen erzeugen, und ihre Beobachtung es erhalten.

Ungeachtet aller dieſer Gefahren ſtreite ich euch nur das vereinigte Ganze jener ſchröklichen Gewalt ab, und nicht einen Theil derſelben, ich geſtehe euch das Recht, in lezter Inſtanz zu richten, zu, eine Gewalt, die kein König in Europa ausübt, und die alle Staatsrechtslehrer für ſo gefährlich halten, wenn ſie zu den übrigen Gewalten hinzukommt. Dieſe Gefahr kann nur dadurch bis auf einen gewiſſen Grad vermieden werden, daß man dem Volke einen Theil der richterlichen Gewalt läßt, das Recht, den peinlichen Prozeß durchzuführen, und in erſter Inſtanz das Urtheil zu fällen.

Ich unterſtüzze meinen Saz noch durch die beſondern Grundſäzze unſerer Geſezze, und durch dieſe Geſezze ſelbſt.

Niemand kann Richter in ſeiner eignen Sache ſeyn: Gewiſſen, Ehre, Gerechtigkeit rufen dies allen Menſchen zu.

Nach Loi 11, fol. 439 und Loi 11, fol. 369. kann einer, der auf irgend eine Art bei der Sache intereſſirt iſt, nicht zeugen, ein Verwandter, ſelbſt im dritten Grade, kann nicht Richter ſeyn, wie ſollte der Baron der Wadt in ſeiner eigenen Sache Richter ſeyn können?

Es war doch wohl seine eigne Sache, denn er hat die Herren Rosset und la Motte verurtheilt, weil sie durch ihre Anwesenheit bei der Versammlung zu Orchy den 14. Jul. das Verbrechen derjenigen theilten, die sie notorisch in der Absicht zusammen berufen hatten, um durch Worte und Handlungen * die Gewalt unserer Regierung anzugreifen.

Nach dem Gesetze 4, fol. 267 verfällt derjenige, der sich des Verbrechens beleidigter göttlicher oder menschlicher Majestät schuldig macht, ausser der Todesstrafe auch in die Strafe der Konfiskation des Vermögens.

Nach dem Gesetze 3, fol. 387, ist es den Herren, die die Gerichtsbarkeit haben, verboten, der Führung eines peinlichen Prozesses beizuwohnen, sondern sie sollen sie ihren Burgvogten und neutralen Richtern anvertrauen, die an den Konfiskationen keinen Theil haben. Diese Regel sollte keine Aus-

* Ich fodre jedermann auf, eine Handlung anzuführen, durch welche dieser Grund, den das Urtheil angiebt, unterstützt wäre; auch führt das Urtheil keine einzige an. (Anmerk. des Verf.)

nahme leiden, ſchon die Schaam ſcheint keine zuzulaſſen.

Und doch hat die Regierung von Bern den Herrn von Yens zum Tode verurtheilt, und die Konfiskation ſeiner Güter anerkannt.

Hätte der Herzog von Savoyen, Baron der Wadt, zu einem ſeiner Angehörigen ſagen können: „Ich verurtheile dich zum Tode, und ſpreche mir dein Vermögen zu.“ Es iſt ein Gedanke zum Raſendwerden. Und der Rath der Bürgerſchaft von Bern, der Baron der Wadt, könnte dies ſagen, und thun?

Nicht der Regent von Schweden hat Ankerſtröm verurtheilt; er hat vielmehr ſeinen Kindern die konfiszirten Güter zurük gegeben.

Ich mache aus dem vorhergehenden den Schluß, daß, wenn ein allgemeines Geſez die geſammte richterliche Gewalt der Regierung von Bern zuſpräche, man doch, im Falle eines Verbrechens des Hochverraths, eine Ausnahme davon machen ſollte, und daß unſere Gerichtshöfe das Recht, wenigſtens in erſter Inſtanz darüber zu erkennen, um ſo mehr behalten ſollten, da ihnen dies in allen andern Verbrechen zukommt.

Ich werde jezt unterſuchen, ob dieſes Recht, das aus den Grundſäzzen folgt, einem poſitiven Geſezze zuwiderlauft.

Ich habe ſchon bemerkt, daß die alte Urkunde von Milden von der allgemeinen Regel, im Falle eines Hochverraths-Verbrechens, keine Ausnahme macht.

In der alten Sammlung Quiſard's, Buch I. Kap. 49. Urtheilsſprüche über Verbrechen, beſagt Art. 1., daß der Stadthalter des Orts und die Beiſizzer des Gerichts die Straffentenzen fällen ſollen, wie folgt: die folgenden Artikel enthalten nun die verſchiedene Strafen nach der Verſchiedenheit der Verbrechen, und Art. 19 enthält die Strafe für den Hochverrath (trahison).

Quiſard hatte unſere Herkommen *1) (ſiehe, wie die vorhergehenden Bemerk. am Ende dieſes Briefs) geſammelt: unſere Geſezze waren dies im eigentlichen Sinne, ſie giengen von einer Generation zur andern durch bloſe mündliche Ueberlieferung über, und exiſtirten nur im Gedächtniſſe der Greiſe und obrigkeitlichen Perſonen: die Gemeinden, deren Abgeordnete ſonſt die Stände ausmachten, vereinigt mit den Gemeinden Vivis und Laſſarra, ſammelten ſie zum Theil im Jahr 1577, und baten

die gnädigen Herren um die Bestätigung derselben; da dies Werk noch unvollkommen war, so veranstalteten sie im Jahr 1616 eine neue Sammlung, die nun unser Gesezbuch ausmacht. „Und da uns dieser Entwurf vorgelegt worden ist, sagten die gnädigen Herren, daß wir ihn billigen und bestätigen möchten, so haben wir ihn genau durchgesehen, verbessert, dazu und davon gethan, — alles zum Besten unserer Unterthanen und zum Gedeihen unseres Staats, — daß er so verbleiben und bestehen solle, so lang es uns gut dünken wird — und dies mit Beifügung folgender Erklärungen: 1.) Daß, wenn eine der vorgenannten Städte besondere Freiheiten hat, die von uns schon ehedem bestätigt worden sind, so ist unsere Meinung, daß sie in ihrer Form und Kraft verbleiben sollen, ohne daß durch dieses Gesezbuch (coutumier) sie in irgend einer Art verlezt werden sollen, alles ohne unsern Schaden.“

Ich bin unvermerkt von meinem Gegenstande abgekommen; doch ist diese Episode nicht ohne Interesse. Man sieht, daß die Regierung nur stuffenweise und nicht geradezu sich die gesezgebende Gewalt zugeeignet hat, daß unsere Gemeinden im Jahr 1572 und 1616

unſer Geſezbuch machten, und es dann unſerem berner Baron zur Beſtätigung vorlegten, wie ſie ſonſt dem savoyiſchen Baron ihre Geſezze vorlegten; ſo weit gieng alles vortreflich; aber als er davon und dazu that, verwechſelte er das Recht, ein Geſez zu beſtätigen, mit dem Rechte, es zu machen. Zwar geſchah es zum Gedeihen der Republik Bern, und man begreift ſchon, wie dies gemeint iſt; von der andern Seite beruhigte man die Gemeinden durch die Erklärung, daß dies ihren Freiheiten nicht ſchaden ſollte. Ein Mittelweg zwiſchen der Gewalt, die noch ſchüchtern war, und der Furchtſamkeit, dem Bewußtſeyn, jenes Recht nicht immer gehabt zu haben. *2)

Aber 176 Jahre ſind ſeit der lezten Periode verfloſſen; man hat ſogar jenen Mittelweg einzuſchlagen vergeſſen, und iſt ganz auf das Extrem der Allgewalt übergegangen. Laſſen wir dies, um zu ſehen, was dieſe zum Gedeihen der Republik vermehrte und verminderte Geſezze vorſchreiben.

Nach Geſez 1, fol. 385, das die Fälle angiebt, in denen man jemand verhaften kann, kann die Regierung im Fall einer offenbaren Empörung gegen die Verordnungen des Souverains jemanden verhaften. Aber die Ver-

haftung und der Prozeß des Verhafteten sind ganz verschiedene Dinge. Daraus, daß die Regierung zu einem berechtigt ist, folgt gar nicht, daß sie es auch zum andern sey. Es ist in dieser Rükſicht unveränderliche Regel, daß die Ausnahmen ſich nicht von ſich ſelbſt verſtehen, und da in allen Fällen der Gerichtshof des Orts, wo das Verbrechen begangen worden iſt, die Unterſuchung vornimmt, und die Sentenz fällt, ſo hätte die Ausnahme ganz ausdrüklich genannt werden müſſen, wenn die Regierung ſich den Prozeß in dem beſondern Fall eines Majeſtätsverbrechens hätte vorbehalten wollen; aber dieſe Ausnahme findet ſich in keinem unſerer Geſezze, folglich hätte ſie auch nicht Statt haben ſollen.

Die Erfahrung beweißt dies ferner, und Sie ſelbſt haben es anerkannt. Der Major Davel *3) hatte nicht die dreifarbige Kokarde aufgeſtekt, Geſundheiten getrunken, und Liedchen geſungen; er hatte einen Trupp Bewaffneter nach Lauſanne geführt, in der Abſicht, ſich des Landvogts zu bemächtigen, und eine Revolution zu machen; das Verbrechen war offenbar, und dies war gewiß ein Hochverrathsverbrechen. Und doch, wer führte die gerichtliche Unterſuchung, wer ſprach das Ur-

theil? Die gewöhnlichen Gerichtshöfe der Stadt Lauſanne.

Wird man mir vielleicht einwenden, daß das Verbrechen Davels zu Lauſanne begangen war; daß dieſe Stadt zwei Grade der bürgerlichen und peinlichen Gerichtsbarkeit beſizt?

Ich antworte geradezu: Die meiſten Angeklagten waren, wie Major Davel, wegen Verbrechen angeklagt, die ſie zu Ouchy oder Raſure, das heißt, im Bezirk der Lauſanner Gerichtsbarkeit, begangen hatten. Sie waren in dieſer Rükſicht ganz im Falle des Majors Davel. Warum beraubte man alſo willkührlich dieſe Stadt der Rechte ihrer Gerichtsbarkeit, und ihre Einwohner des Rechts, hier gerichtet zu werden. Vielleicht iſt es nicht gleichgültig, in Erinnerung zu bringen, daß Roſſet und la Motte, de Yens, St. Georges, die zwei Joſeph, David, Mercier, die zwei Brüder Panſerot, Lardy, Chabot, Jequier, Bouet, Fabre, Kune, Dapples, Durand, Crouſaz, alle Bürger oder Einwohner von Lauſanne waren.

Es wäre nicht ſchwer, anzugeben, warum die Wahl vorzüglich auf dieſe Stadt gefallen iſt, warum drei Geiſtliche und einige Edelleu-

te, warum auch ich darunter begriffen worden bin!

Ich habe bisher von allgemeinen Grundsäzzen, von den Grundsäzzen unserer Geseze, und der Gewohnheit gesprochen. Ich will mit dem Verfahren der Stadt Bern, die an die Stelle unserer Gerichtshöfe vier Kommissarien sezte, nicht die allgemeine Meinung, sondern nur das Verhalten eines Königs vergleichen, der die Konstitution seines Landes umgestürzt, und ihm ganz nach seinem Willen eine Verfassung gab. Unter den 57 Artikeln, die Gustav III. im Jahr 1772, als die Konstitution verlegte, ist folgender: „Alle Kommissionen mit dem Recht zu richten, alle ausserordentlichen Tribunalien sind in Zukunft abgeschafft, als Mittel, die nur den Despotismus und die Tyrannei begünstigen können.“ So erklärte sich ein König, dem man Schuld gab, selbst beides zu wollen, und der doch nicht so weit zu gehen wagte; ihr habt es gewagt, Berner; was sage ich? ihr habt es wirklich gethan!

Hochverrath! beleidigte Majestät! diese fürchterlichen Worte haben den entsezlichsten Ungerechtigkeiten, die jemals die Erde beflekten und mit Blut färbten, zum Schleier ge-

dient! Unter einer guten Regierung bestimmt das Gesez genau, worin sie bestehen, und schließt sie in enge und festgezeichnete Grenzen ein, die der Willkühr nichts überlassen. So haben es die Amerikaner gemacht; der Artikel in ihrer Konstitution darüber lautet so:

„Der Verrath gegen die vereinigten Staaten besteht nur darin, Krieg gegen sie zu führen, oder sich mit den Feinden zu einer Hülfsleistung zu verbinden.“

So, sagt Herr Rekker, hat ein sanftes und gemäßigtes Volk, das doch eben aus den Greueln des Bürgerkrieges heraustrat, die fürchterlichste Anklage, diejenige, die willkührlicher Auslegungen am meisten fähig ist, eingeschränkt. Ach! gewiß hatten die Amerikaner noch nicht den Charakter, der Verbrechen aufsucht, und findet; am wenigsten den wilden Gedanken, eine Regierung durch die Ruthen, oder das Eisen der Henker zu erhalten.“ Rekker schrieb zu Coppet: es scheint, er zeichnete das, was unter seinen Augen vorgieng.

Und ihr tugendhafte Bostonier, die ihr mich in meiner Jugend umringtet, und so gut gegen mich wart, weil ich ein Schweizer war:

die ihr mich zu einem öffentlichen Mahle einludet, unter einen Baum, den eure Väter der Freiheit heiligten, mir so herzlich die Gesundheit meines Vaterlandes zutrankt, ihr glaubtet es frei: ihr bildetet euch nicht ein, daß man darin des Hochverraths schuldig seyn könne, wenn man über den Zehenten von Erdäpfeln spricht, wenn man darüber Vorstellungen vorschlagt, wenn man das wahre oder geglaubte Betragen eines Advokaten tadelt: ihr dachtet nicht, daß man des Hochverräther sich schuldig mache durch Bänder, Knöpfe und Lieder! Mir selbst auch ahndete das nicht.

Vielleicht war es unbesonnen, diese Dingen in dem Zeitpunkt, worin wir uns befanden, zur Schau zu tragen: vielleicht war es zweckmäßig, unserm Enthusiasmus dafür Einhalt zu thun. Aber wenn eine Strafpredigt vom ehrwürdigen Konsistorium nicht hinreichend schien, existirten denn unsere Gerichtshöfe nicht mehr? Die Mitglieder, aus denen diese bestehen, werden in allen unsern Städten, und im größten Theile der Orte, die unter der Gerichtbarkeit unserer Provinz stehen, von Euch, oder von euern Landvögten ernannt! Wenn dessen ungeachtet einige verdächtig, oder bei

der Sache interessirt gewesen wären, konnten nicht unpartheiische und rechtschaffene Männer an ihre Stelle gesetzt werden?

Aber so bemächtigte sich Mißtrauen, Furcht, Verzweiflung aller Gemüther: nur unbezweifelter Aristokratismus schüzte dagegen: und nicht jeder ist Aristokrate.

Viele Familienväter, selbst Greise, haben, ohne in diese Begebenheiten verflochten zu seyn, ihre Güter verkauft, und lieber ihr Vaterland verlassen, als noch ferner unter dem Beil eines beispiellosen Despotismus leben wollen.

Auch ich mußte unschuldig, Sie mußten es, mein Herr, und jeder weiß es, fliehen, wie einer, der mit Verbrechen bedekt, und mit allen seinen Schrekken umgeben ist. In den Finsternissen der Nacht, durch abgelegene Wege, unter Gottes Auge, wandt ich mich durch die Berge von Bougy, meine Seele erhob sich zu ihm, meine Wünsche waren für mein Vaterland, ich will es ihnen frei sagen, mein Herr, sie waren nicht für seine Unterdrükker.

Hätten Sie der Gerechtigkeit ihren ordnungsmäßigen Gang gelassen! Weit entfernt, zu fliehen, hätte ich, hätten wir alle uns ihr

unterworfen; nicht einer wäre geflohen. Ich habe Sie, mein Herr, den obersten Beamten meines Landes, ich habe Sie um ein Gefängniß gebeten; unsere Fiskale hätten angeklagt, und einen bestimmten Antrag gemacht; die Angeklagten hätten sich vertheidigt, Zeugen wären gesezmäßig vorgeladen und verhört worden; auf welche Art das Urtheil ausgefallen wäre, es wäre nach dem Gesezze gewesen. Jezt fühlte man weder Reue, noch Unzufriedenheit, noch Verlegenheit!

Fühlt man etwa keine? Ich will mich bei dieser Frage nicht aufhalten; aber ich weiß, an was ich mich zu halten habe.

Nur dies: es kann gefährlich werden, zu viel auf den Mangel der Tugend bei einem Volke zu rechnen, der Keim derselben ist in allen Herzen, in dem Herzen meiner Mitbürger viel mehr, als man glaubt, und der unvorgesehenste Zufall kann ihn entwikkeln.

---

*1) Die Sammlung der Gesezze der Wadt heißt daher coutumier.

*2) Wie es mit Einführung der peinlichen Halsgerichtsordnung in der Wadt gieng, erzählt Seigneux (im ang. Werke) auf folgende Art, woraus erhellt, daß auch in diesem Falle die Regierung von Bern

allein die gesetzgebende Gewalt ausübte: „die Schweizer, sagt er, nahmen die Ka „roline an, ohne ihr jedoch gesetzliche „Kraft zu geben.“ (Die Berner Regierung hat auch bis auf den heutigen Tag kein peinliches Gesetzbuch, und es ist ihr auch entbehrlich, da sie zugleich gesetzgebende und richterliche Gewalt ist.) Die Regierung befahl die Befolgung derselben ihren Vasallen, die das Recht über Leben und Tod haben, und besonders der Stadt Lausanne an; in Ansehung der leztern erhellt es aus unsern Gerichts-Protokollen, worin man findet, daß, da im Jahr 1655 ein Mädchen ihre Leibesfrucht abgetrieben hatte, das peinliche Gericht die in der Karolina darauf gesezten Strafe der Ertränkung veränderte: die gnädigen Herren gaben dem Gerichte darüber scharfe Verweise: auf die deswegen eingereichten unterthänigen Entschuldigungen antworteten sie: „Daß sie zwar durch die ge„gebenen Entschuldigungen nicht befrie„digt worden wären, doch die Sache für „diesmal auf sich beruhen lassen wollten, „aber sie (die peinlichen Richter von Lau„sanne) sollen sich wohl in Acht nehmen, „und in Zukunft [illegible]verbrecher nach ih„ren Verdiensten [illegible]ach dem kaiserli„chen Rechte strafen, und ihnen keine „Gnade erweisen.“

*3) Die Geschichte dieses Aufstandes findet man in Meiners erster Reise in die Schweiz.

Achter Brief.

Lyon, den 21. Jänner 1792.

Mein Herr!

Unsere Verfassung erfüllt eben so weise den Zwek, uns vor Kriegen und ihrem mannichfaltigem Elend, in das uns der Ehrgeiz unsers Barons und sein uns fremdes Interesse stürzen könnte, zu bewahren, als diese Verfassung wenig geachtet worden ist.

Der Baron der Wadt erkannte, wie ich schon angeführt habe, den 17. Dez. 1439, daß die Einwohner unsers Landes das Recht haben, diejenige zu bekriegen, die ihnen Schaden zufügen würden, sich Freunde zu machen, und mit Fremden Bündnisse einzugehen, der Ehre des Herrn unbeschadet.

Da aber das Volk ihm auch einen kleinen Theil der militärischen Gewalt übertragen hatte, so war es nöthig, die Ausdehnung derselben genau zu bestimmen, zu machen, daß er sie nicht überschreiten könnte. Die Urkunden von 1351, und 1391 beweisen, daß er die Soldaten des Wadtlandes nur in die Bis-

thümer Genf, Lauſanne und Sitten führen konnte, und zwar nur auf einen Zug von acht Tagen mit Gehen und Wiederkommen. — Sie beweiſen, daß, wenn die Truppen dieſe Gränzen und dieſe Zeit überſchreiten wollten, dies ganz aus gutem Willen und aus beſonderer Gefälligkeit (par grace speciale, Ausdruk der Urkunde.)

Hierin beſteht nun auch die militäriſche Gewalt der Bürgerſchaft von Bern: in nicht mehr, in nicht weniger. Wo ſie in dieſer Rükſicht weiter gegangen iſt, hat ſie unſere Verfaſſung, unſere Urkunden, und ihre eigene Verbindlichkeiten verlezt.

Man wird einwenden, daß die Art, Krieg zu führen, ſich mit der neueren Taktik nicht vertragen kann, daß ein Auszug auf 8 Tage mit Gehen und Heimkehren für die Plane der Vergröſſerung oder der bloſen Vertheidigung der Berner Bürgerſchaft, ſelbſt auch für die Sicherheit der Wadt nicht hinreichend ſeyn könne — und ich gebe dies ſehr gerne zu: aber dies iſt kein Grund, daß unſere Privilegien verlezt werden, daß der Baron der Wadt ſich ein Recht anmaſſe, das an ſich ſelbſt und nach ſeinen Folgen nothwendig der Maſſe der Nation angehören muß. Unter dem Hauſe

Savoyen trat der gleiche Uebelſtand ein, aber der Herzog half ihm nicht aus eigener Macht ab. Nur mit Einſtimmung des Landes, nach Ausfertigung einer Urkunde, durch die ſeine Rechte in ihrem ganzen Umfang verwahrt wurden, blieben die Truppen entweder länger als 8 Tage unter Waffen, oder zogen ſie über die Gränze der drei Bisthümer.

Da die Wadt von einem beſondern Volke bewohnt wird, da ſie in keiner Verbindung mit Savoyen, Piemont, Bugey oder Breſſe ſteht, da ſie nach ihren eigenen Herkommen und abgeſondert regiert werden ſollte, ſo mußte ſie ſich gegen alles verwahren, was ihrer Unabhängigkeit Eintrag thun konnte, und eine zerſtöhrende Verwirrung herbei führen mußte.

Glükliche Neuenburger! ihr habt dieſe iſolirte Sphäre und dieſe Unabhängigkeit euch erhalten. Die Auflagen und die Kriege des Königs ſind keine Handlungen eures Grafen. Ihr ſeyd nicht nur nicht ſchuldig, dem Könige, inſofern er König iſt, Soldaten zu ſtellen, es iſt euch auch erlaubt, wider ihn zu dienen.

Dies war auch unſer Verhältniß gegen den König von Cypern und Jeruſalem, den Her-

zog von Savoyen, den Fürsten von Piemont, und den Markgrafen von Saluzze.

Auch gegen die Bürgerschaft von Bern standen wir in diesem Staatsverhältniß, eine Aenderung des Barons hat an unserer Verfassung nichts geändert. Jede Aenderung ohne Einwilligung unserer Stände ist eine Tyrannei, eine Verletzung des Vertrags, durch welchen die Baronie der Wadt an die Bürgerschaft von Bern gekommen ist.

Gewiß sind auch in dieser wie in allen andern Rükſichten grosse Eingriffe in denselben geschehen.

Schon dies war ein Eingriff, daß man im Jahr 1653 unser Land nöthigte, gegen die deutschen Unterthanen des Kantons Bern die Waffen zu ergreifen. Die Stadt Milden, damals den glüklichen Zeiten noch näher, in denen sie eine politische Existenz hatte, hatte das Andenken ihrer Rechte nicht verloren; ihre Berathschlagung fiel dahin aus, daß sie marschiren wollten, nicht, als ob sie dazu verbunden wären, sondern, um zur Erhaltung der Ruhe in dem deutschen Kanton mitzuwirken, gegen ihn jedoch nicht Krieg zu führen. Diese Berathschlagung ist in den Protokollen der Räthe von Milden aufbewahrt.

Ein Eingriff war es, daß man uns nöthigte, am Krieg im Jahr 1712 Antheil zu nehmen, der keine Beziehung auf die Baronie der Wadt hatte.

Unser Baron hat sicherlich das Recht nicht, zu fodern, daß alle seine Angehörigen vom 16ten Jahre an bis ins 60ste Uniform equipirt und bewaffnet, und zu jeder Zeit fertig seyen, auf seinen Befehl zu marschieren. Bemerken Sie dabei, mein Herr, daß ich die Sache an sich selbst nicht tadle, vielleicht ist sie bis auf einen gewissen Grad ganz zuträglich; wenn sie unsern Ständen vorgeschlagen worden wäre, so zweifle ich nicht, daß sie nicht darein gewilligt hätten; aber wenn sie der Bürgerschaft von Bern die ganze Gewalt liessen, die das Oberhaupt eines freien Volkes nothwendig haben muß, so glaube ich doch nicht, daß sie ihm die unbedingte Gewalt übertragen hätten.

Wir haben in Friedenszeiten keine besoldete Truppen; im Kriege bestehen sie nicht aus einem Haufen zusammengelesener Leute, die kein Vaterland, keine Freunde haben, deren Tod kaum bemerkt wird, und wenigstens gleichgültig ist, wenn er auch nicht als eine Erleichterung für die menschliche Gesellschaft

angesehen wird. Eigenthümer, Väter und Söhne, die ihren Familien, ihren Geschäften, allem entrissen werden, was ihnen theuer ist, sind es, die in die Schlacht gehen. Ein Sieg könnte so gut, als eine Niederlage, das ganze Land in Trauer versezzen: man tröstet sich, wenn das Wohl des Vaterlandes es verlangt: aber man würde sich nicht trösten können, wenn man fühlte, daß ein so schmerzhaftes Opfer dem Ehrgeiz oder nur einigen eingeschränkten Rükſichten der Bürgerschaft von Bern gebracht werden ist, ich glaube sogar, daß der Versuch gefährlich für sie seyn würde. So lange wir im Frieden sind, dulden wir Mißbräuche, deren Abänderung vielleicht durch einen Bürgerkrieg zu theuer erkauft wäre; aber wenn der Krieg nicht augenscheinlich ein nothwendiger Vertheidigungskrieg wäre, so ist es schwer zu berechnen, welches Ende er nehmen würde.

Wir haben dem Himmel dafür zu danken, unser Land ist selten der Schauplaz des Krieges gewesen, und die Nation war eben so selten gezwungen, ihn auswärts zu führen: wir haben dies wesentlich unserer örtlichen Lage zu danken, vielleicht auch der Klugheit der Regierung: diese Rükſicht ist für mich nicht-

ger, als viele andern; und macht mich wünschen, daß wir unsern jezigen Baron behalten, wenn er nur von seiner Seite unsere Rechte besser achtet, als er bisher gethan hat, und wenn sie uns in ihrem ganzen Umfang zurük gegeben werden; und wäre es, um unser Mißtrauen zu tilgen, nicht gut, wenn man unter andern auch anfienge, das Volk über Vorfälle aufzuklären, die sich so eben erst ereignet haben.

Erlauben Sie, mein Herr! daß ich Ihnen darüber mein Herz öffne, womit ich Ihnen zugleich das Herz der grossen Mehrheit meiner Landsleute öffne, das die Furcht verschlossen hat.

Wir sind alle Zeugen von dem grossen Antheil, den die Regierung von Bern an der Sache der Emigrirten nahm, von den Wünschen, die sie für den glüklichen Erfolg ihrer Bemühungen that, von der Neigung, dazu beizutragen, gewesen. Alle Mitglieder des grossen Raths haben wohl nicht Theil daran genommen; aber Intriganten hatten den Stoff gegeben, und eine grosse Mehrheit nachgezogen.

Die öffentlichen Blätter haben uns drei Akte angekündigt, die sich ganz auf diese Ab-

fichten beziehen. Der Vertrag von Pavia, nach welchem die Eidgenossenschaft der Koalition der gegen Frankreich verbündeten Mächte beitretten, und die Stadt Bern, welche dies entscheiden sollte, in der vorgeschlagenen Vertheilung zur Belohnung das Land Gex bekommen sollte.

Der Brief des Herrn Marwals, Staatsraths der Grafschaft Neuenburg, welcher an den König von Preussen geschrieben ist, und worin er ihn benachrichtigt, daß die Berner Deputirten bei der Tagsatzung zu Aran den Antrag haben, einen Bruch mit Frankreich vorzuschlagen, der französische Gesandte sollte fortgeschikt werden, und eine Armee in dieses Königreich einmarschieren.

Endlich die Aufforderung des Königs von Sardinien an Bern, die Franzosen aus Genf zu vertreiben, in Kraft, ich weiß nicht, welches Garantie-Vertrags.

Diese Dokumente stellt man mit Einrükken von 1600 Schweizern, und mit der Versammlung von 16000 andern zusammen, die im Zeitpunkt des französischen Einfalls in Savoyen auf die Gränzen gestellt wurden: ferner mit manchem, was ein gewisser vornehmer Herr im Gespräch sich entfallen ließ, mit sei-

nen Briefen, und den Briefen seiner Freunde: vorzüglich auch mit dem Zeitpunkt dieser Aeusserungen, da sie in die Zeit des Einmarsches der preussischen und österreichischen Armeen, und ihrer Niederlage fallen: man schließt daraus, daß Ihre Regierung weniger um sich zu vertheidigen, als um anzugreifen waffnete, daß lezteres nur darum unterblieb, weil die Siege der Franzosen es nicht dazu kommen liessen. Nach der Berner Zeitung sollten die Preussen damals bald: Wer da! in Paris rufen; daraus ist begreiflich, wie die Berner hoffen konnten, das gleiche bald auch in Savoyen thun zu lassen.

Man blieb bei diesen Kombinationen nicht stehen, mein Herr, und ich will Ihnen alles sagen, was man spricht.

Nach der Konstitution soll kein Korps Linientruppen dem gesezgebenden Körper sich auf 30,000 Toisen nähern, oder innerhalb dieser Gränze sich aufhalten, als nur auf sein Verlangen oder mit seiner Genehmigung.

Alle Schweizertruppen hatten der Nation, dem Gesezze und dem Könige Gehorsam geschworen; und dieser Eid war von der Schweiz nicht mißbilligt worden, der es frei stand, dies zuzugeben, oder ihre Regimenter zurük zu

ziehen. Die gesetzgebende Versammlung verlangte demzufolge, daß die Schweizergarden sich aus der Nähe ihrer Sitzungen zurük ziehen, und aus dem Kraise marschieren sollten, den die Konstitution selbst ihnen zu betreten versagt. D'Affry weigerte sich, zu gehorchen, bis er von seinen Herren Befehl dazu erhalten hätte. Auch diese Weigerung stellt man mit allen vorherigen Ereignissen zusammen. Man behauptet, daß diese braven Leute, daß 900 unserer Brüder, ohne es zu wissen, dazu bestimmt waren, zu einer Gegenrevolution mitzuwirken, daß sie als Opfer einer Hoffnung fielen, die nicht die ihrige war, als Opfer einer Verschwörung, die sie verabscheut hätten.

Niemand hat aufrichtiger, als ich, über ihren Tod geweint. Brave junge Männer, man hat euch angeklagt, zuerst geschossen zu haben; ha! weit entfernt, euch darüber zu rechtfertigen, will ich es gern glauben, ihr standet auf eurem Posten, man bedrohte ihn, ihr mußtet in seiner Vertheidigung sterben.

Aber hätte man euch da lassen sollen? Wäre es möglich, daß der Rath von Bern dabei die Absicht gehabt hätte, die man ihm zuschreibt, daß er in der Berathschlagung über

dieſe Umſtände ſo geſprochen hätte: „Wir können es uns nicht verhehlen, die Abſchaffung der Ariſtokratie in Frankreich wird das Grab der unſrigen: dieſe Betrachtung allein muß uns beſtimmen, ob übrigens die Schweizergarden glüklich ſind, oder ob ſie niedergemezzelt werden, wir haben in beiden Fällen den Vortheil davon; im erſten Falle haben wir den Ruhm, die Monarchie gerettet zu haben: die Wiederherſtellung ihrer Macht wird die unſrige ſichern, und die Beute des franzöſiſchen Volks wird, nicht unſere Soldaten, deren Antheil nur die Gefahr iſt, aber uns alle, uns Patricier, bereichern. Wenn im Gegentheil unſere Regimenter, als Opfer unſerer Maasregeln, durch das Schwerdt eines Volks, das in Wuth geſezt iſt, umkommen, was liegt uns daran? Verhandeln wir nicht ſeit Jahrhunderten das Blut unſerer Unterthanen, ohne eine andere Abſicht, als zu unſerem Privat-Vortheil? und dieſen finden wir auch in ihrer Niederlage: wir werden ihre blutige Hemden in die Höhe heben, ſie ihren Vätern, Brüdern, Verwandten zeigen: wir werden ihnen ſagen: Seht, wie dieſe Franzoſen, die ihr bewundertet, und deren Beiſpiel ihr nachahmen zu wollen ſchienet, ſeht, wie

sie eure Söhne, eure Brüder behandelt haben; sieht auf, ihr müßt euch vertheidigen, euch rächen.“

Wäre es möglich, mein Herr, daß dieser Plan von Anfang bis zu Ende befolgt worden wäre, daß ihre Regierung 1600 Mann in Genf hätte einrükken lassen, und eine Armee von 16000 Mann aufgestellt hätte, mehr in der Absicht, anzugreifen, als sich zu vertheidigen, und daß die Siege der Franzosen allein die Kette so vieler Treulosigkeiten zerrissen hätten.

Ich werde mich sehr hüten, weder diese Plane noch diese schlimme Absichten für gewiß zu behaupten; und ob sie gleich Wahrscheinlichkeit haben, so hat mich doch eine lange Erfahrung gelehrt, wie sehr man gegen Wahrscheinlichkeiten mißtrauisch zu seyn Ursache hat. Wenn also an allem obigen nichts Wahres wäre, so unterrichte man uns doch darüber, man nehme uns einen Zweifel, der uns von einer Regierung zurük stößt, die wir wünschten lieben zu können. Man versichere uns, daß so viele Angst, so viele Kosten, so viele privat- und allgemeine Aufopferungen die Vertheidigung unserer Gränzen zum einzigen Zwek hatten, ohne irgend eine Absicht

der Vergrösserung von Seiten der Berner Bürgerschaft, ohne ehrgeizige Absichten von Seiten einiger Mitglieder derselben.

Die blose Möglichkeit solcher Absichten, die unnöthigen Gefahren, in die sie uns gestürzt hätten, muß uns ein lebhaftes Gefühl davon geben, wie wichtig es für die Wahl ist, zu allen Zeiten auf die Beobachtung und Befolgung der Urkunden von den Jahren 1352, 1391, 1439 und 1487 zu dringen, und ihrem Baron in diesem wesentlichen Zweig der Staatsverwaltung keine unbedingte Gewalt einzuräumen, welche die Sicherheit, das Glük und die Existenz aller Jahre lang in Gefahr sezzen kann.

Neunter Brief.

Bern, den 27. Jänner 1793.

Mein Herr!

Die Bürgerschaft von Bern hat zwar an den fremden Kriegen keinen unmittelbaren Antheil genommen; aber dadurch, daß sie mehreren Mächten Regimenter stellte, machte sie uns mittelbar, Theil daran zu nehmen. Die größten Uebel sind die Folgen davon gewesen; unsere Sitten, unsere Ehre, unser Vermögen hat eben so sehr dadurch gelitten, als die Art der Kapitulationen Unzufriedenheit erregt hat.

Die Macht der Verführung ist eben so gefährlich, als Gewaltthätigkeit: jene bietet öffentlich alles auf, zuerst um Regimenter zu stellen, alsdenn um sie zu rekrutiren. Junge Landleute gehen für ihre häuslichen Geschäffte auf Messen und Jahrmärkte. Ein Sergeant, seine Spießgesellen, ein Tambour, mit ein Paar Musikanten, machen einen Kraiß an den Straßenecken; sie schenken reichlich Wein ein, versprechen den jungen Purschen, die sich mit ihnen vereinigen wollen, ganz laut Mädchen;

mit einem Wort, sie zeigen ihnen das Panier der Ausschweifung und Liederlichkeit, um sie zur Fahne des Kriegs zu führen.

Unsere herkommlichen Gesezze geben, der Natur und der Vernunft gemäß, der väterlichen Gewalt eine grosse Ausdehnung. Nur erst im fünf und zwanzigsten Jahre ist ein Sohn fähig, irgend einen Vertrag zu machen. Aber die väterliche Gewalt hat sich unter den Vortheil einiger Verner beugen mussen. Ein Vater kann sein Kind nicht mehr zurükfodern: er verliert alle Rechte, die seine Liebe und das Gesez ihm gaben, sobald er sich für einen fremden Dienst hat anwerben lassen. Ein Vater will seinen Sohn nicht strafen, sondern ihn durch einen verdienten Verweis zum Guten zurükführen: dieser droht, Soldat zu werden; der Vater schweigt. Eine grausame Aengstlichkeit tritt an die Stelle der häuslichen Ruhe: jeder Markt in einer benachbarten Stadt erneuert die Unruhe des Vaters, der Mutter, der ganzen Familie.

Aber, wenn Frankreich, Holland und Piemont im Krieg miteinander begriffen sind, wie können wir zusehen, daß am gleichen Ort, und in der gleichen Stunde für jede dieser feindlichen Mächte ohne Unterschied unter uns

gewerben wird? Wie können wir es anſehen, daß ein Bruder ſich zu einer Parthei, und der andere Bruder zur feindlichen Parthei ſich ſchlägt? Iſt es die heilige Vaterlandsliebe, die dieſe Bande zerreißt? Ach nein! man verkauft ihr Blut dem, der es bezahlen will! Betäubt, in der Trunkenheit des Laſters, in das man ſie geſtürzt hat, ſind ſie keine Menſchen, es können keine Menſchen ſeyn, die auf dieſe Art ſich anwerben laſſen: man hat ſie vorher bis zur ſchändlichſten Rohheit erniedrigt. Gewiß, ſo weit muß man ſeyn, um, ohne Urſache, für einige Sous des Tags gegen ſeinen Verwandten, ſeinen Freund, ſeinen Mitbürger das Schwerdt führen zu können. Iſt dies nicht geſchehen? Haben wir nicht ſelbſt einen ſolchen freyheiten Kampf erlebt? Machten nicht in der Schlacht bei Fontenoi unſere Mitbürger einen Theil der franzöſiſchen und der holländiſchen Armeen aus? Man hat ſogar bemerkt, daß die Schweizer viel wüthender, viel fürchterlicher ſind, wenn ſie einander gegenüber ſtehen, als unter jeden andern Umſtänden: in wilde Gladiatoren umgeändert, geben ſie nur auf Sieg, einen verbrecheriſchen und ſchändlichen Sieg: er träuft vom Blute ihrer Brüder.

Die Fürsten, die uns gebrauchen, freuen sich dieser abscheulichen Mittel, ihre Macht auszudehnen, oder sie ihre eigenen Unterthanen stärker fühlen zu lassen; aber, wenn man im allgemeinen unsere Tapferkeit bewundert, so verachtet man dagegen den Grund derselben. Die Schweizer haben sich dadurch den Ruf der Habsucht und des Geldgeizes zugezogen, der sehr gerecht scheint, und der es doch nicht allgemein ist.

Wenn die Abreise eines Rekruten seiner Familie schmerzlich ist, so ist seine Rükkunft für alle umliegende Dörfer beunruhigend. Ein junger Mensch ist mit guten Sitten fortgerissen, und kommt mit der Gewohnheit des Lasters zurük; er war fleissig, und ist ein Müssiggänger geworden; eine blühende Gesundheit kündigte sich unter einer groben Form an: zurük bringt er einen geschmeidigern Anstand, Kekheit, und die Keime einer grausamen Krankheit: er verderbt die Sitten der jezigen und vergiftet das Blut der künftigen Generationen.

Das Gefühl mißbilligt diesen schändlichen Handel, und unser Staatsrecht nicht weniger.

Unser gegenwärtiger Baron verfügt über unsere Regimenter zu Gunsten fremder Mächte, und unsere Verträge erlauben ihm nicht,

darüber zu seinem eignen Nuzzen zu verfügen. Der Herzog von Savoyen wird in der Markgrafschaft Saluzzo angegriffen, er erkennt in einer authentischen Urkunde, daß die Wadt nicht verbunden ist, ihm hiebei Hülfstruppen zu stellen: — und durch die Bürgerschaft von Bern werden wir genöthigt, nach Frankreich, Holland, Piemont, England, und Korsika zu schiken!

Das Stillschweigen, das wir viel zu lange über diese Dinge beobachten, ist uns weder durch Staats- noch durch ein besonderes Interesse geboten; unser Land erhält keine Entschädigung für die Verlezzung seiner Rechte.

Der Kanton Bern unterhalt in Frankreich Ein Regiment, zwei in Holland, eins in Sardinien, die Schweizergarden in Frankreich und Holland, die Regimenter, an denen mehrere Kantone Theil haben; im Ganzen sind dabei wenigstens 2000 Mann aus unserem Lande. Der stärkste Sold des Soldaten ist nie vier Bazzen des Tags. Der niedrigste Taglohn in der Wadt ist acht Bazzen und eine Flasche Wein; oft zehen, zwolf Bazzen mit der Flasche.

Die Bearbeitung unsers Bodens ist äuserst beschwerlich; und ob er gleich kaum funf Pro-

cente trägt, so richten doch vier starke Ochsen nicht mehr aus, als in einigen Provinzen Frankreichs ein Esel, oder ein Maulesel. Unsere Weinberge sind keine Languedoc'sche: der Ertrag muß durch Arbeit, Dünger, Erdetragen erzwungen werden. Alle unsere Hände sind nöthig, alle haben zu thun: die, welche uns durch den Soldatendienst entzogen werden, müssen wir durch Deutsche, Savoyarden und durch verlaufene Leute aus allen Ländern ersezzen: also nicht der Mangel an Arbeit veranlaßt unsere junge Leute, ihr Vaterland zu verlassen.

Entweder ist nun der Rekrute arm, oder hat er einiges Vermögen: — ist das erste der Fall, wie groß ist nicht der Verlust des Vaters, der ein Weinbauer oder ein Pächter ist? Jedermann weiß, daß in diesem nüzlichen Stande die Menge der Kinder das Glük der Familie ausmacht, und sie verlassen ihren Vater, wenn er alt wird und sie stark sind, wenn sie in seine Arbeit eintreten, ihn im Alter ernähren, oder in seinem Fortkommen ihm beistehen könnten. Dieser sehr zahlreiche Stand ist bei uns sehr arm, und der fremde Dienst ist eine Hauptursache davon. Er hat noch andere traurige Folgen. Die Veränderung der

Gewohnheiten und der Nahrungsmittel: der plözliche Uebergang von dem Anblik unserer Berge, Seen, Thäler, zum traurigen, unbegränzten Einerlei der Ebenen: die schmerzliche Versezzung aus einer dünnen und reinen Luft in einen schweren Dunstkrais, alles dies wirkt sehr schmerzlich auf die Schweizer. Eine ihnen eigne Krankheit ist die gewöhnliche Folge davon: sie sind Fische ausser dem Wasser. Die physische Nothwendigkeit ruft sie dahin zurük, und nöthigt sie zur Desertion. Werden sie eingefangen, so endigt der Kerker ihre Leiden, er straft sie für den Einfluß des Klima, oder vielmehr für das Verbrechen des entsezlichsten Handels, ein Verbrechen, das nicht das ihrige ist, und das durch ihre Strafe noch viel abscheulicher wird. Entgehn sie der Wachsamkeit ihrer Befehlshaber, erreichen sie endlich das Land, das ihren Lungen die Möglichkeit des Lebens wieder giebt — so verdammen sie militairische Gesezze, die man nur kennt, weil sie in Uebung sind, zu grosen Schadloshaltungen gegen ihre Hauptleute, oder zu Ketten.

Der Rekrute, der einige Mittel hat, ist den gleichen Uebeln unterworfen: er entgeht ihnen nur, wenn er den Abschied kauft, der

ihn sehr theuer kommt. Bis er ihn erhält, oder wenn er seine Dienstzeit aushält, müssen die traurigen Sous, die ihn nicht ernähren können, eine Unterstüzzung von seiner Familie ergänzen, wodurch jährlich viel Geld aus der Schweiz geht.

Aber vielleicht gewinnt die Wadt durch ihre Offiziere wieder, was sie durch die Soldaten verliert? Keineswegs: denn auch sie verursachen ihr einen Verlust an Gelde. So lange sie keine Kompagnie haben, und dies ist der Fall bei dem größten Theile, kann keiner von seiner Gage leben, viele verzehren drei, viermal so viel. Ich schäzze die Anzahl der Lieutenante und Unterlieutenante aus der Wadt, die in fremden Diensten sind, auf siebenzig; ich will nur 20 Louisd'ors auf jeden rechnen, die er jährlich mehr verzehrt, als sein Einkommen ist, so beträgt dieser Verlust für unser Land jährlich über 10,000 Rthlr.

Und wofür wird dies alles, Menschen, Sitten und Geld, aufgeopfert? Damit die Regierung von Bern den Werth ziehe, den sie für jeden unserer wie das Vieh verkauften Leute fodert, und hauptsächlich, damit einige Berner Familien für sich allein allen Vortheil von den Regimentern und Kompagnien ha-

ben. * (s. am Ende dieses Briefs) Nach der Kapitulation des Regiments Ernst gehören zwölf Kompagnien ausschließlich den Berner Familien, die auch noch an den sechs übrigen Theil haben, und die noch in den Kauf obendrein die Obristenstelle, oder das Regiment selbst haben. Bei dem Tode eines Obristen überspringt der junge Berner Major den siebenzigjährigen Obristlieutenant, der aus dem Kanton gebürtig ist, wie dies bei Hrn Wattenwyl gegen Hrn Olivier der Fall war. So, mein Herr, haben Sie sogar Ihre Regimenter aristokratisirt, und haben gemacht, daß diese Aristokratie uns nach Frankreich, Holland, England, Korsika u. s. w. verfolgt. Das heißt die Sonne der gnädigen Herren gewiß sehr weit hin scheinen lassen.

Wenn diese Veranstaltung das Beste des Staates zum Zwek hätte, so würde man sich darüber trösten; aber sie hat, ich wiederhole es, nur das Beste einiger Berner Familien zur Absicht. Was das empörendste ist, die Bürgerschaft von Bern giebt nicht einen einzigen Soldaten zu diesen Regimentern: der Kanton liefert sie alle, er allein trägt diese drükkende Last, — denn der deutsche Theil des Kantons ist mit dem unsrigen hierin im glei-

chen Fall — und einige Berner Bürger müſſen ganz allein allen Nuzzen daven haben! Sind wir denn Ihr Eigenthum, ſind wir elende Sklaven, deren Arbeit, Schweiß und Exiſtenz ganz allein für den Vortheil ihres Herrn in Rechnung kommen?

Die waadtländiſchen Offiziere machten im Jahr 1790 Vorſtellungen darüber, ſie baten, daß dieſer Unterſchied, der eben ſo ungerecht, als erniedrigend iſt, aufgehoben werden möchte: mehrere unſerer Städte unterſtüzten ſie in dieſem Anſuchen; die Antwort war eine Strafpredigt und Drohungen.

„Glükliches Helvetien! welcher Urkunde verdankſt du deine Freiheit? Deinem Muthe, deiner Standhaftigkeit, deinen Bergen. — Aber ich bin dein Kaiſer. — Aber ich will nicht mehr, daß du es ſeyeſt. — Aber deine Väter waren die Sklaven meines Vaters. — Eben deswegen wollen ihre Kinder dir nicht dienen. — Aber ich hatte das Recht durch meine Würde. — Und wir, wir haben das Recht der Natur.“

Dieſes Geſpräch läßt euch Voltaire mit dem Kaiſer halten: wir wollen mit unſerm Baron, der kein Kaiſer iſt, nicht ſo ſprechen. Anſtatt uns auf das Recht der Natur zu berufen, hal-

ten wir uns an unsere Urkunden: wie viele Baron: schäzten sich glüklich, wenn ihre Angehörige dabei stehen bleiben wollten! Die Urkunden von den Jahren 1352, 1391, 1439, und 1487 seyen der Maasstab Ihrer militärischen Gewalt bei uns; wenn die Stände des Landes darüber nicht eine andere Uebereinkunft treffen. Die Bürgerschaft von Bern wolle sich keine grössere Gewalt über uns anmassen, als die, mit der sich die Prinzen des ältesten Fürstenhauses von Europa begnügten. Gewiß, mein Herr, ich glaube sehr billig zu seyn.

---

* Die Aristokratien, sagt Montesquieu, haben von denjenigen Patriciern Gefahr zu fürchten, die an der Regierung nicht Theil nehmen können: sie im Zaume zu halten, sey vorzüglich das fürchterliche Inquisitionstribunal in Venedig nothwendig gewesen. Die Regierung von Bern befriedigt seine überzahligen Patricier theils durch die vielen Stellen im Kanton, die die Staatsverwaltung erfordert: theils wurde sie derselben vorzüglich durch die fremden Kriegsdienste los: seitdem diese aufgehört haben, ist sie mit denselben auch wegen der Ansprüche der niedergern Berner Bürgerschaft auf sogenannte Burger-

liche Posten in Verlegenheit gekommen, zu welchen dieser Klasse, die nicht zu den regierenden Familien gehört, durch die jetzige zahlreichere und bedeutendere Konkurrenz vornehmerer Patricier, der Zugang schwerer wird.

Zehenter Brief.

Lyon, den 29. Jänner 1793.

Mein Herr!

Giebt es noch eine Art der Gewalt über uns, welche die Regierung von Bern nicht besäße? Fehlt ihr irgend etwas zur unumschränktesten Herrschaft? Ja, sie könnte auch noch unsere Gewißen beherrschen, durch die Religion diejenigen binden, die es durch die bürgerlichen Einrichtungen nicht völlig wären; mit einem Worte, die gnädigen Herren könnten auch noch Pabst seyn. — Nun, und sie sind es auch: sie üben in unserem Lande die kirchliche Obergewalt aus. Nicht zufrieden, unsern Bischof und sein ganzes hierarchisches Gefolge ihrer weltlichen Güter beraubt zu haben, haben sie auch ihr geistliches Gebiete angefallen. Die gnädigen Herren haben noch mehr gethan, denn was können sie nicht? Sie haben sich über alle heilige Kirchenväter und Kirchenversammlungen hinaufgesezt: haben uns die Religion unserer Vereltern abschwören lassen, und uns diejenige Religion gegeben, die ihren Absichten gemäß war.

Von dieſer Epoche an iſt ihr Landvogt zu Lauſanne der beſtändige Sekretär unſerer verehrlichen Akademie geworden, er präſidirt bei ihren Sizzungen. Die Profeſſoren, alle Studenten ſtehen unter ſeiner Gerichtsbarkeit, er hat die Aufſicht über ihre Studien und ihre Fortſchritte, er nimmt auch den Eid ab, den ſie ſchwören müſſen, um zum heil. Predigtamt zugelaſſen zu werden. Bei den Verſammlungen unſerer Predigerklaſſen, einer Art von Synoden, präſidiren die Landvögte, meiſt alte Offiziere, die jezt in ehrwürdige Dekane verwandelt ſind, und ſich ganz verwundern, mit geiſtlichen Sachen zu thun zu haben. Die gnädigen Herren vergeben die Pfarreien, *1) (ſ. am Ende dieſes Briefs) und ſo wie ſie die Prediger machen, und Gott weihen, ſo ſtoſſen ſie dieſelben auch wieder in die Welt zurük, entweder durch Suſpenſion von ihren Amtsverrichtungen, oder durch völliges Abſchaffen, nach ihrem Wohlbelieben, und immer zum Beſten ihrer Unterthanen. Die gnädige Herren erkennen über Nothzucht und Ehebruch. Sie ſcheiden auch die Ehen nach ihrem Wohlgefallen: ſie trennen, was Gott zuſammen gefügt hat, und verweigern oder erlauben die Scheidung nach ihrem Belieben.

Ich fange an zu begreifen, warum ein Artikel des Consensus, *2) auf den unsere Geistliche schwören müssen, ihnen verbietet, gegen die Prädestination zu predigen. Einer gesezgebenden Gewalt unterworfen zu seyn, die mit der richterlichen Gewalt, mit der militairischen Gewalt, mit der kirchlichen Gewalt, und noch mit der ausübenden Gewalt verbunden ist, dazu muß man prädestinirt seyn.

Unsere Voreltern hatten zwei Evangelien, ein religiöses, und damit sie dieses besser verstünden, haben die gnädigen Herren es durch Gelehrte aus dem Hebräischen und Griechischen in die Landessprache übersezzen lassen. — Das andere, ein politisches, befand sich in den Archiven der Landvogtei der Waadt, und der Klöster; es sezte die Rechte und Pflichten unsers Barons gegen seine Angehöriae, und die Rechte und Pflichten dieser gegen unsern Baron fest. In unserem Lande selbst konnten wir uns darüber unterrichten, und indem wir die einen erfüllten, kräftig die andern fodern. Unsere Landvogtei hatte ihre eigene und unabhängige Kanzlei: fast alle unsere Gemeinden haben noch Urkunden mit ihrem Siegel. Dieses zweite Evangelium nun ist uns entrissen worden; die Archive der Ba-

ronie und der Klöster, welche leztere jene oft ergänzen, waren nie ausserhalb unsers Landes gebracht worden; die Herzoge von Savoyen ehrten diese Urkunden und die Archive. Eingebohrnen der Wadt war die Aufsicht darüber anvertraut, dies garantirte ihre Erhaltung. Seit dem Jahr 1536 hat die Regierung diesen Schaz nach Bern bringen lassen, sie hat sie in Händen, diese kostbaren Lichtstrahlen, und spendet uns davon nur aus, was ihr zuträglich ist Ich will nicht von dieser Sparsamkeit sprechen, wir haben über den Verlust zu weinen.

Bisher habe ich nur von den allgemeinen Grundsäzzen und Mitteln gesprochen, von denen die Ausübung der Gewalt ausgeht, und woraus sie sich entwikkelt. Alle sind in einer Hand, in der Hand einiger Berner Familien.

Wenn man bedenkt, daß sie damit noch die Vergebung aller kirchlichen, bürgerlichen, militairischen, aller ehrenvollen und einträglichen Aemter verbindet, so wird man finden, daß es in der ganzen Welt keinen Baron giebt, der mit unserem Baron zu vergleichen wäre.

Nachdem ich gezeigt habe, was die Grundsäzze unserer Verfassung waren, und wie sie

umgestürzt worden ist, so werde ich nun ins Einzelne gehen, und die Betrachtung unsers Zustandes in dieser Rüksicht wird uns den Werth dessen, was wir verloren haben, immer fühlbarer machen.

In meinem nächsten Briefe werde ich Sie von den Landvogteien unterhalten. Ich weiß wohl, daß alles, was ich gesagt habe, und alles, was ich noch sagen werde, mißfallen kann: aber das Gemählde, das ich Ihnen mache, drükt die Gemüther meiner meisten Landsleute, seyen Sie dessen versichert: warum hartnäkig auf einem Wege beharren, dessen Ende nur Unglük aller Art seyn kann? Warum, wenn man die rechte Strase verfehlt hat, lieber in der Verirrung immer fortwandeln, als umkehren? Ich wiederhole es Ihnen, mein Herr, Sie halten Ihre und unsere Schiksale in der Hand: das, was einige unter Ihnen Würde, was andere Politik nennen, droht Sie, droht uns, zu Grunde zu richten.

---

*1) Die Pfarreien im deutschen Kanton sind von zweierlei Art, Kanapfründen, und Kreditpfründen: jene werden an die Kandidaten nach ihrem Alter vergeben, diese

wie es auch schon der Name zeigt, nach dem Kredit, den die Kompetenten durch Familien-Verhältnisse u. s. w. haben; zu den Rangpfründen gehören alle, deren Einkünfte gering, wenige, deren Einkünfte mittelmäßig sind; unter den Kreditpfründen sind manche, deren Ertrag sich jährlich auf 3000 Thlr. und darüber belaufen kann; natürlich werden diese Berner Bürgern zu Theil, die einträglichsten den jüngern Söhnen vornehmer Familien, Tochtermännern von Rathsherren u. s. w. Für die, die im deutschen Kanton ins Predigtamt treten wollen, wozu nur die Städtebürger das Recht haben, ist in Bern eine theologische Anstalt: die drei Jahre, die zum Studium der Theologie bestimmt sind, muß der Kandidat nicht nothwendig zum Studiren anwenden, er braucht sie nur verstreichen und nach Verfluß derselben sich examiniren zu lassen; denn er kann die Erlaubniß erhalten, zugleich Hauslehrer, dabei halbe und ganze Jahre abwesend zu seyn; ja in den drei vollen Jahren ein Schulmeisteramt auf dem Land zu versehen, und sich nur nach Verlauf derselben zum Examen einzufinden.

*2) Ein symbolisches Buch, dessen nähere Bestimmungen der helvetischen Confession der Universität in Lausanne und der ganzen Geistlichkeit der Wadt, anzunehmen, zu glauben und zu beschwören, von der Regierung in Bern anbefohlen wurde: Auchat hat die Geschichte der Streitigkeiten

geachten, wozu dieser Befehl Anlaß angab, den die waadtländische Geistlichkeit anfangs ihrer Gewissens-Freiheit widerstreitend fand, dem sie jedoch endlich zum Theil mit einschränkenden Erklärungen, die ihre Gewissen beruhigten, Gehorsam, der ihnen ihre Stellen erhielt, leisteten.

Eilfter Brief.

Aron, den 6. Februar 1791.

Mein Herr!

Meine Verwunderung für den Geiſt der Geſetze iſt immer mit Erſtaunen verbunden. Wie iſt dieſes vortreffliche Werk dem Verbrennen, ſein Verfaſſer der Verfolgung entgangen? Wäre er aus der Wadt geweſen, die Baſtille von Arbourg oder Chillon wäre ſeine Belohnung geweſen.

Eine vorzügliche Quelle der Unordnung in ariſtokratiſchen Staaten iſt nach Montesquieu dies, wenn die Ariſtokraten ſich die Staatsgelder zueignen, unter dem Vorwand, von Belohnungen oder Beſoldungen für die Aemter, die ſie verſehen, und, wenn ſie dem Volke Steuern auflegen, und die Abgaben, die ſie von ihm erheben, unter ſich vertheilen. Dieſer letztere Fall, ſagt er, iſt ſelten; eine Ariſtokratie iſt in dieſem Falle die härteſte aller Regierungen.

Als Rom's Verfaſſung ſich zur Ariſtokratie neigte, vermied man ſorgfältig dieſen Ue-

beistand. Die obrigkeitlichen Personen zogen niemals Besoldungen für ihre Aemter. Die Häupter der Republik bezahlten so gut Auflagen, als die andern: sogar mehr, und zu weilen ganz allein. Endlich weit entfernt, die Staatseinkunfte unter sich zu theilen, theilten sie alles, was sie aus dem öffentlichen Schatz ziehen konnten, alles, was das Glük ihnen an Reichthümern zutheilte, unter das Volk aus, um Verzeihung für ihr hohes Ansehen zu erhalten. In den italiänischen Republiken verhält es sich nicht anders: die einträglichen Aemter eines Kanzler, die Sekretairstellen des Staats, des Senats, und der verschiedenen Kollegien gehören den bürgerlichen. Der Adel öffnet ihnen die Laufbahn der Künste, und entschädigt sie dadurch für diejenigen Ehrenstellen, die er sich vorbehält; öffentliche Anstalten rufen den Mann von Genie zum Ruhm: zugleich überläßt der Adel dem Volke den Handel, schaft ihm Kapitalien vor, und entschädigt es so durch wirkliche Reichthümer, für die drükkende oder eitle Ehre zu regieren.

In Genau haben prächtige Strafen, durch Felsen geführt, Millionen gekostet, nicht den Staat, nicht das Volk, sondern einige ariste-

kratiſche Familien. Hier, wie in Venedig, haben dieſe auf ihre Koſten Kollegien, Spitäler, Zufluchtsörter für den Kranken, für die Armuth und das Alter geſtiftet. Hier befindet ſich das Albergho di poveri, ein Pallaſt, wo arme junge Leute auf Koſten einiger wohlthätigen Reichen erzogen werden; die Mädchen erhalten ein Heurathsgut, wenn ſie dies Haus verlaſſen, die Mannsleute haben ein Handwerk erlernt, und jeder erhält eine Ausſtattung. Mit einem Wort, die Ariſtokratie hat in dieſem Lande alles gethan, daß ihre Gröſſe ſelbſt für die einen ein Mittel zum Glük, für alle ein Mittel zum leichten Fortkommen würde.

Was haben die Berner Familien für uns gethan? Nichts. — Was hat die Regierung für uns gethan? Nichts, nichts; ach! wenn ſie ſich nur darauf eingeſchränkt hätte, nichts zu thun, wenn ſie, ſtatt unſer Glük zu vermehren, uns nur dies erhalten hätte, wenn ſie nur nicht das ganze Gebäude unſeres Staatsrechts und die Quelle unſeres Wohlſtandes zerſtört hätte, ſo könnten wir ſie noch ſegnen; und dieſe Ergieſung unſeres Herzens, die Sprache unſerer Dankbarkeit, würde uns eben ſo ſüß ſeyn, als uns die Klagen bitter ſind;

aber es iſt ſo weit gekommen, daß ich meine Augen nicht auf das, was wir waren, werfen, und mit dem, was wir ſind, vergleichen darf, ohne mich des Hochverraths ſchuldig zu machen. Von dem Erbtheil, das unſere Väter uns hinterlaſſen haben, ſprechen, in Aufruhr, es zurük fodern, iſt offenbare Empörung.

Vor dem Jahr 1536 hielt der Herzog von Savoyen keine Landvögte zu Neuß, Morſen, Vidis, Aelen, Milden, Yverdun, Peterlingen, Steffisburg, Roment u. ſ. w. An jedem dieſer Orte befand ſich nur ein Burgvogt; dieſes Amt war eben ſo ehrenvoll, als einträglich; es war nicht ausſchließlich mit einem Bürger von Chambery, oder von Turin beſezt; ſondern ausſchließlich mit Eingebohrnen der Wadt. Die Burgvögte waren nicht vom Volke beſoldet, ſondern von dem Herzoge von Savoyen: ſie koſteten dem Lande keinen Kreuzer; ſie hatten den Vorſiz bei den Gerichtshöfen, und machten ſich nichts weiteres an: die Gemeinden übten die Polizei ganz, ungetheilt, aus, ohne Streit über ihren Umfang oder Kompetenz, in allen ihren Zweigen.

Es gab nur einen einzigen Landvogt, ich wiederhole es, und er war aus der Wadt;

er behielt sein Amt zwei Jahre lang; von dem Herzoge besoldet, hatte er nur solche Geschäfte zu besorgen, die dem Lande nüzlich waren, er war ihm auf keine Art zur Last. Nach unsern Verträgen konnte darin ohne Einwilligung der Stände nichts geändert werden, und alles ist durch den einseitigen Willen der Berner Regierung umgestossen worden: sie hat an die Stelle Eines Landvogts fünfzehen gesezt, an die Stelle eines waadtländischen Landvogts, fünfzehen Berner Landvögte: an die Stelle eines Landvogts, der uns nichts kostete, fünfzehen Landvögte, die uns alle Jahre zweihundert und vierzigtausend Schweizerfranken kosten. Die Zehenten, Zinse, Lehen und Güter unserer Kirchen werden dazu verwendet.

Ganz Frankreich war unter der alten Regierung in 31 Gouvernements eingetheilt: es gab darunter keines, das nicht sechsmal so viel Umfang als die Waadt hatte. Nach diesem Verhältnisse hätte, die Einkünfte unserer Landvögte zum Maasstab genommen, ein Gouvernement eine Million viermalhundert und vierzigtausend Schweizerfranken kosten sollen; und doch kostete eins den König nur vierzigtausend; und diese Gouvernements besaß nicht [illegible] Bürger einer kleinen Stadt, etwa zwei-

len einer aus der Klaſſe der Handwerker oder Krämer; ſondern die vornehmſten Groſſen des Königreichs, auch Prinzen von Geblüt, die ihre Geburt und Rang zu glänzenden Stellen beſtimmte. Sonderbar! unter einer Regierung, wo von den Finanzen nie Rechnung abgelegt wurde, wo ſie mehr zur Unterſtützung des Luxus eines verdorbenen Hofes, als zum allgemeinen Beſten verwendet wurden, wo die beſtändigen Verſchwendungen, und eine ſchmähliche Raubſucht eine ſo unabhaltbare als gewaltſame Revolution herbei gefahrt haben — waren die Einkünfte des Gouvernements einer Provinz 76mal geringer, als in der ſimpeln Baronie der Wadt.

Dieſe hat ungefähr 20 Stunden in die Länge, und 10 in der größten Breite; und blos die Beſoldungen der Landvögte in einem ſo kleinen Umfang koſten uns jährlich zweimalhundert und vierzigtauſend Franken.

Man wird wohl erwarten, daß Beamte, die ſo gut bezahlt werden, dem gemeinen Weſen höchſt förderlich ſind, und daß durch ihre Vermehrung von einem bis auf funfzehen das Volk funfzehenmal glüklicher iſt. In der That umfaßt ihr Amt auch die wichtigſten Gegenſtände; ſie ſprechen in erſter Inſtanz in Pro-

zessen, welche die Barone und die Geistlichen ihres Amtes persönlich betreffen: jeder von ihnen spricht allein in Appellationen bei bürgerlichen Prozessen; sie präsidiren bei den Klassen-Synoden, und den Konsistorien, üben die Oberpolizei aus, ziehen die Staatseinkünfte ein u. s. w. Alles dies sezt gründliche Kenntnisse des bürgerlichen und Feudalrechts, besonders unserer Landesgesetze und der unzähligen Verordnungen, die ihnen beigegeben sind, die Kenntniß der Staatsverwaltung, endlich eine Gewohnheit der Arbeit und der Geschäfte voraus. Ich gebe zu, daß einige diese Einsichten alle oder zum Theil besizzen; aber man wird mir auch eingestehen, daß der größte Theil keine einzige derselben besizt; vom Loos oder vom Rang * (s. am Ende d. Briefs) hängen die Landvogteien ab, und es kommen sehr häufig Männer darauf, die weder unsere Gesezze, noch unsere Sitten, noch unsere Verhältnisse kennen; ich will eine unserer Landvogteien, und eine Zeit von 18 Jahren zum Beispiel nehmen. Die Landvogtei Romainmotiers hatten nach einander der Herr Marschall Jenner, der Herr Obrist von Lutternau, der Herr General Tscharner, und jezt der Herr Brigadier Ernst: diese Herren sind gewiß ver-

treffliche Männer, und ausgezeichnete Offiziere. Aber iſt es möglich, daß ſie vortrefliche Richter ſind, und daß ſie, ohne ſich jemals mit der Rechtswiſſenſchaft abgegeben zu haben, auf einmal in einem Alter von 60 oder 70 Jahren Rechtsgelehrte werden? Niemals laſen ſie unſer Geſezbuch; ſie könnten es jezt leſen, und es nicht mehr verſtehen: und doch haben ſie oft, und oft allein über Vermögen und Ehre der Bürger zu entſcheiden.

Auch kann man nicht in Abrede ſeyn, daß die Landvogteien nicht des allgemeinen Beſten wegen errichtet worden ſind: dieſes kam gar nicht in Betracht: man hat dabei nur das Beſte einiger Berner Familien zum Zwekke gehabt: ein Landvogt iſt ein Pfründer: die ehemals religiöſe Pfründen ſind ariſtokratiſch geworden. Ein Berner hat ſein Leben in Frankreich, Preuſſen, Holland und Piement zugebracht: dort ein Regiment beſeſſen, ſich da bereichert; um unſer Land hat er ſich dadurch nicht verdient gemacht; er iſt alt und ſchwach geworden: ſein Rang ruft ihn zu einer guten Landvogtei, er legt die Waffen aus der Hand, kommt heim, und ſezt ſich ganz gemächlich an den Plaz des Probſtes von Romainmotiers und ſeiner zwölf Domherren. Die Tafel die-

ser dreifehen ist für ihn allein: für ihn, für einen Fremden, den wir nicht kennen, der nie nichts für uns getan hat, der nichts für uns thun kann, begabten unsere Vereltern dieses Stift. O glükseliger Kalvin! o glükseelige Reformation, wie viel Mißbräuche hast ihr nicht abgeschaft, wie viel Gutes haben wir euch nicht zu verdanken!

Unser Land hat eine reichliche Jagd, sie ist für den Herrn Landvogt.

Unsere Flüsse, unsere Seen sind voller Fische; auch für den Herrn Landvogt: was auf dem Schlosse nicht verzehrt wird, wird verpachtet, und was der Magen nicht verdauet, füllt den Beutel; man muß in dieser Welt alles benuzzen.

Warum hat man zur Zeit der Reformation nicht auch die Abgaben aufgehoben, deren Ursache mit der Veränderung des Gottesdienstes gänzlich aufhörte? Warum sind so viele Zinsen, so viele Mißbräuche, die an dieser Ursache hiengen, gewissenhaft beibehalten worden? — Des Herrn Landvogts wegen.

Warum gab man bei Aufhebung der Klöster ihre Güter nicht den Familien, die sie gestiftet hatten, oder dem Lande zurük? Des Herrn Landvogts wegen. Der arme Mann!

Der Abt von Romainmotiers hatte sich das Recht zugeeignet, im Monat August ausschließlich Wein zu verkaufen. Man hat dies gehäßige Privilegium zu Gunsten des Landvogts beibehalten: dies ist die Erndtezeit: die Arbeit macht durstig, man trinkt um so viel mehr, es ist billig, daß der Landvogt den Nutzen davon hat: er schenkt diesen Monat in dem größten Theil seiner Landvogtei allein Wein aus, und tränkt den größten Theil der Einwohner — für ihr Geld.

Jedes Jahr werden vor der Erndte die Zehenten verliehen: ein Theil des Ertrags, den man les Vins nennt, wird zum voraus abgegeben, und gehört von Rechtswegen der Frau Landvögtin. Ist dies denn die Absicht dieser frommen Abgabe? Machten sich unsere Voreltern anheischig, den Zehenten zu bezahlen, um den Damen eine Höflichkeit zu machen? Und wenn der Zehente einen Ueberschuß giebt, warum läßt man diese zehente Garbe, an der der Schweiß des Armen hängt, die man der Dürftigkeit nimmt, ihm nicht auf dem Felde?

Es ist wahr, die Frau Landvögtin erweist ihrer Seits auch wieder Höflichkeiten. Jede Landvogtei muß zu gewissen Jahreszeiten eine

bestimmte Zahl Poularden, Kapaunen, Truthähne, und sogar Senf liefern. Alles wird unter die Rathsherren von Bern nach weisen Regeln vertheilt; dies ist zwar eine Kleinigkeit, aber man erkennt oft auch in Kleinigkeiten den Zwek der Staatseinrichtungen.

Morsen liefert die Kastanien, und dies ist billig, es ist da ihr Hauptmarkt. Die Bediente des Landvogts kommen mit einem Mäß und mit Säken, und erheben von jedem Faß eine mit seinem Inhalt verhältnißmäßige Menge. Die Burgvögte, der Landvogt des Herzogs von Savoyen thaten dies nicht. Ich fodre jeden auf, mir irgend ein Gesez, irgend einen Tarif anfzuweisen, wodurch diese Abgabe geboten wäre, sie ist sogar erst seit wenigen Jahren in Uebung. Die Frau Landvögtin, die von ihren Bekannten in Bern den Auftrag hatte, ihnen ihre Kastanien einzukaufen, ließ sich Kastanien bringen: man sah ein, daß diese Muster zusammen etwas ansehnliches ausmachten; im nächsten Markt foderte man wieder Muster, und nach und nach ist das Muster eine Schuldigkeit geworden.

Sollte man es für möglich halten, daß folgender Mißbrauch Statt findet? Mehrere Landvögte lassen die Zehenten versteigern, mit

der Bedingung, daß das Korn, welches in die Kornhäuser des Staats geliefert wird, beim Messen mit einem Staabe gestrichen werden solle, der Piton heißt, und eine sechs bis zehen Pfund schwere Walze ist, die das Korn im Streichen preßt, und macht, daß eine grössere Menge in das Maas geht. Im Gegentheil liefern sie den Geistlichen und beim Verkauf auf dem Markt das gleiche Korn nur mit einem Streichholze gemessen, einem Instrumente, das etwa ein halbes Pfund wiegt: der Unterschied fällt dem Landvogt in die Tasche. Wenn man bedenkt, daß es Dörfer giebt, die jedes Jahr zwei- bis dreihundert Säkke Zehenten abgeben, so begreift man, welche Summe durch diesen kleinlichen Gewinn dem Staate verschleudert wird.

Ein ausdrükliches Gesez verbietet diesen Unfug; (Loi 2, fol 269) wie ist es möglich, daß ein Landvogt, der dieses Gesez vor Augen hat, das jedermann vor Augen hat, es so offenbar, so ungestraft verlezzen kann?

Wir waren Zeugen von noch viel verdammlichern Mißbräuchen: in einer gewissen Landvogtei bediente man sich unter mehreren Landvögten nach einander eines grössern Maases bei der Lieferung der Zehenten, und eines

kleinern beim Verkauf oder sonstigen Ablieferung derselben. Einer der seltnen Landvögte, aber wie es deren doch giebt, einer der tugendhaften Männer, der sein Vaterland mehr als seinen Beutel liebte, dessen Wunsch es war, daß wir ein Vaterland hätten, und der oft, aber vergebens, Mittel dazu ersann, dieser Landvogt, der unsere Thranen, vielleicht auch unsere Hoffnungen, mit ins Grab nahm, — ließ endlich diese unredlichen Maase vernichten; aber die, welche dadurch gewonnen hatten, hatten sich nicht gescheut, aus einem solchen Umstande Nuzzen zu ziehen.

Man würde sich irren, wenn man solche Sachen einzig und allein einer Habsucht oder Geize zuschreiben wollte. Sie sind vielmehr eine Wirkung der Staatseinrichtungen, der Erziehung, und der Umstände; noch einmal, diese Einrichtungen, die Landvogteien, haben keineswegs das allgemeine Beste zum Zwek. Wir haben dreihundert Jahre lang mit einem einzigen Landvogt gelebt, dessen Amt den Herzog von Savoyen jährlich wohl nicht über zweihundert Louisd'ors und jezt unser Land jährlich zweihundert und vierzigtausend Franken kostet.

Ist ein junger Berner leichtsinnig, ein Verschwender, zehrt er sein Vermögen auf, denkt er bei sich, und man sagt es ihm von allen Seiten: „Eine gute Landvogtei wird alles wieder ersezzen.“ Seine Gläubiger kreditiren ihm darauf: der Erfolg ist so gewiß, daß jener Ausdruk zum Sprichwort geworden ist. Das Warten währt oft lange, es fängt schon oft eher an, als der junge Aristokrate in die Regierung gekommen ist.

Nimmt man mit diesem langen Warten seine Bedürfniße, den Gang des menschlichen Geistes, das Planmachen und Berechnen, wenn man ein Ziel so lange vor sich sieht, so kann man sich seine Stimmung in dem glüklichen Augenblik vorstellen, in welchem die Hoffnung seines Lebens endlich erfüllt ist, er hat das Fieber des Genußes, und man weiß, wie sehr das Fieber den Verstand verwirrt, und den Patienten außer sich sezt. Auch beginnt der Berner, wenn er auf seiner Landvogtei angekommen ist, eine neue Existenz: seine Stimme, sein Ton, sein Anstand, seine Neigungen, seine Ansicht der Dinge ist auf einmal umgekehrt; er ist nicht mehr derselbe Mensch; und wenn er sich nie um sein Intereße bekümmerte, so thut er jezt um so mehr. Die Frau

Landvögtin sagt es ganz naiv, ihre Familie sey nicht der Luftveränderung wegen auf die Landvogtei gekommen.

Man merkt dies auch auf mehr als eine Art: aber mehrere einzelne Beispiele davon zu geben, wäre mir schmerzhaft. Das Resultat ist mit einem Wort, ein Landvogt, seine Familie, und alles, was sie umgiebt, hat sechs Jahre lang herrlich gelebt: eine vierspännige Equipage, Reitpferde, eine Koppel Hunde, eine vorzügliche Tafel hindern sie nicht, noch 50, 100, 140,000 Schweizerfranken heim zu bringen; und der abgehende wird durch einen andern ersezt.

Man wird erwarten, daß die Landvögte wenigstens die Gerechtigkeit unentgeltlich ausüben, oder vielmehr, man wird finden, daß sie dafür hinlänglich bezahlt sind. Aber nein, und auch dies wird eine neue Quelle von Mißbräuchen, so wie ein neues Mittel, uns aller politischen Existenz zu berauben. Die Polizei, die ehedem unsere Gemeinden in ihrem ganzen Umfange ausübten, wobei noch keine Unterscheidung einer höhern und niedern Polizei gemacht wurde, ist fast ganz in die Hände unserer Landvögte gekommen; sie haben den herumziehenden Krämern die Erlaubniß zu

geben, ihre Waaren auszukramen, den Komödianten, Schauspiele unserer Jugend, Balle zu geben; ohne ihre Erlaubniß kann man keinen Affen, Bären, Murmelthier in der Stadt tanzen lassen; diese Dinge sind so geringfügig, daß man sie kaum glaubt.

Gewiß sollten die Landvögte für die Ertheilung der Gerechtigkeit, oder für das Siegeln der Akten keine Sporteln ziehen: beides gehört zu ihrem Amte, und für dies Amt sind sie schon nur zu sehr bezahlt: sonst wurde für solche Sache nichts bezahlt, aber der Trieb, überall zu gewinnen, hat diese Sporteln beträchtlich gemacht. Ein Urtheil kostet bei der Oberappellations-Kammer in Bern 148 Batzen, (37 fio franzos. Thlr.) und gewiß sind sie wohl erworben und wohl verdient; wie kommt es denn, daß die gleiche Sache bei einem niedrigern Gerichtshof dem Gerichtshof der Landvogtei anderthalb, zwei, drei bis vier N. Louisd'ors kostet? Doch will ich mich dabei nicht aufhalten. Die Gränzlinie zwischen den Gegenständen der Polizei und den Gegenständen der Gerichte ist sehr zweideutig: man hat dies seit ungefähr zehen Jahren benuzt, um die meisten Prozesse vor den summarischen Gerichtshof der Landvogte zu ziehen. Diesen machen

die Landvögte mit ihren Schreibern allein aus, und üben hier ganz allein eine Gewalt aus, die sie im Gerichtshof der Landvogtei (Cour bailliva[illegible] mit vier Beisitzern theilen müßten. Haben sie keine Kenntniß der Geschäfte, wie es oft geschieht, oder keine Uebung, welches auch oft der Fall ist, so wird eigentlich der Schreiber Landvogt, wie es an mehreren Orten ist. Vor einen summarischen Gerichtshof gehören Sachen von geringer Wichtigkeit, die mündlich vorgetragen, und ohne Verzug, ohne alle oder wenigstens ohne grosse Kosten entschieden werden; statt dessen giebt es vor diesen sogenannten summarischen Gerichtshöfen oft Prozeßschriften zu vier Theilen, wovon die Spotteln nur in zwei Theile gehen.

Es finden noch andere Mißbräuche Statt, die der Aufmerksamkeit der Regierung wohl werth wären, und die ein Fremder kaum glauben wird. Ich werde in der Folge von den Zollen reden, jezt nur von der Art, wie die Urtheile in dieser Rüksicht gefällt werden. Die Strafe der Zolldefraudation, diese sey absichtlich gewesen oder aus Unachtsamkeit geschehen, ist immer die Konfiskation. Der Werth, belaufe er sich auch auf 100,000 Thaler, wird in drei gleiche Theile getheilt, der eine fällt dem

Angeber zu, der zweite dem Landvogt, und der dritte dem Staat. Und wer wird über die Konfiskation, wer entscheidet, ob sie statt haben soll, oder nicht? Der Landvogt! Er spricht sich auf diese Art ein Drittheil der Waaren zu.

Etwas giebt es in Bern Tugenden; aber wenn man bedenkt, daß sie selten es sind, wenn sie es je sind, was zu den Plätzen in der Regierung führt, daß vom Rang oder vom Zufall die Landvogteien allein abhängen, so wird man es gefährlich finden, diese Tugend in Versuchung zu führen, und noch gefährlicher, sich der Möglichkeit auszusetzen, keine zu finden. Welch ein ungeheurer Widerspruch! Ein Mitglied der Regierung kann zu Bern bei einem Prozeß seiner Verwandten sogar bis in den dritten Grad keine Stimme geben: aber außerhalb dieser Stadt, wenn er Landvogt geworden ist, beugen sich die Gesetze unter seiner Macht, er handelt in seiner eignen Sache, und spricht sich durch eine schone und gute Sentenz das Gut eines andern zu.

Man wird glauben, daß dieser Uebelstand vielleicht durch weise Einschränkungen gemildert ist, daß ein genauer und regelmäßiger

Prozeß vor dem Urtheil vorausgeht, daß dem Beklagten alle Mittel zur Vertheidigung offen stehen, daß vollständige Beweise unumgänglich nothwendig sind. Nichts von allem dem: die Sache wird weder vor dem niedern Gerichtshof, noch vor dem Gerichtshof der Landvogtei verhandelt, sondern vor dem summarischen Gerichtshof des Landvogts. Fast immer ist der Zollbeamte der Angeber, er versieht auch das Geschäft des Fiskals, seine bloße Angabe ist ein hinlänglicher Beweis, er hat das Drittheil der Konfiskation. Ein Kaufmann ist gut empfohlen; er hat mit zwei Personen zu thun, in welchen ein Angeber, ein Fiskal, Zeugen, und Richter vereinigt sind: zwei Personen mit einem Wort, wovon die eine den Beweis führt, die andere das Urtheil spricht, erhalten für dies schöne Geschäft die zwei Drittheile seines Eigenthums.

Was kann ein Kaufmann in dieser Verlegenheit thun? Kann er zur Hülfe eines Advokaten seine Zuflucht nehmen? Nicht immer, auch dies hängt von dem Belieben des Landvogts ab. Folgendes ist mir begegnet:

Ein Mann wurde verklagt, Hanfsaamen eingeführt zu haben, ohne Zoll zu bezahlen. Der Zolleinnehmer verlangte die Konfiskation.

Der Beklagte hat mich, sein Vertheidiger zu seyn. Unser Land zieht keinen Hanfsaamen, und alle unsere Bauern bauen Hanf; die Einfuhr sollte also durch Prämien ermuntert werden: dafür liegt ein harter Zoll darauf. Ich gieng in die Audienz; der Herr Landvogt wendete sich zum Zolleinnehmer: Mein Herr, erlauben Sie, daß der Herr Advokat für diese Sache rede? — Ja, hochgeachter Herr Landvogt. — Nun gut, denn wenn Sie sich widersezt hätten, so hätte ich es nicht gelitten. — Ich nahm die Freiheit, vorzustellen, daß ich dem feinen und artigen Benehmen des Herrn Einnehmers auf einer Seite volle Gerechtigkeit widerfahren lasse, aber daß ich diese Sache doch nicht deswegen führe, weil es ihm so gefalle, sondern weil mein Klient das Recht habe, sich zu vertheidigen, und ich, sein Vertheidiger zu seyn. Ich bewies es, so gut ich konnte. — Mein Herr, ich glaube, sie wollen raisonniren. — Ich bin in dieser Absicht hieher gekommen; wollten sie, daß ich de raisonnire? — Wissen Sie, daß ich Sie zur Thüre hinausführen lassen werde? — Ich gieng fort, schrieb sogleich an den Herrn Landvogt; und, um mich den Folgen meiner Klienten zu entziehen, erklärte ich ihm, daß ich

nie wieder vor seiner Audienz erscheinen würde, welches ich auch die drei oder vier Jahre lang hielt, die er noch auf der Landvogtei blieb. Uebrigens entschied der Landvogt auf Konfiskation.

Ich bin es der Gerechtigkeit schuldig, zu sagen, daß viele Landvögte mit diesen Theil ihres Amtes, der mit dem Vortheil, den sie dabei haben, unverträglich ist, sehr ungern auszuüben schienen: einer derselben weigerte sich sogar, vor einigen Jahren in einer Sache zu urtheilen, die mit einer Konfiskation begleitet seyn konnte, er wies sie an den Amtsstatthalter (Lieutenant Baillival), ich habe ihn in Bern darüber tadeln gehört; sein Gewissen wird ihn nicht tadeln: aber freilich sprach er, seinen weniger ängstlichen Mitbrüdern, durch seine Weigerung das Urtheil.

Was wird man vollends zu Urtheilssprüchen sagen, vermöge deren die Landvögte Geldstrafen ansezzen, von denen sie selbst den dritten Theil ziehen? Einer dieser Herren lud mehrere Personen vor, hörte sie in seiner Privataudienz ab, und sezte ihnen darauf eine Geldstrafe von 10 Louisd'ors an; dies machte 53 Schweizerfranken (13 1/3 französ. Thlr.), für seinen Theil. Die in Strafe Verfallenen

appellirten: ich nahm mir die Freiheit, zu bemerken, daß es der Würde eines unmittelbaren Stellvertreters des Souverains nicht gemäß sey, den Dienst eines Fiskals zu verrichten: daß er als Fiskal, der eine gerichtliche Verladung vornähme, Parthei würde; daß, wenn der Appellationsrichter die Verladung ungegründet fände, man ihn entweder in die Unkosten verurtheilen würde, oder nicht; daß das leztere eine Ungerechtigkeit, eine Ungleichheit des Rechts, eine Partheilichkeit wäre, weil der Vorgeladene, wenn er schuldig befunden würde, die Kosten zu bezahlen hätte, und man sie ihm also, wenn er unschuldig befunden würde, auch vergüten müßte; daß man aber im ersten Fall gegen die Schiklichkeit verstossen würde; daß ausser der Verlegenheit dem Herrn Landvogt ein Verzeichniß der Unkosten vorzulegen, es unschiklich wäre, ihn zu einer simpeln Parthei zu machen.

Diese Bemerkungen waren natürlich und gerecht: man hätte mir dafür Dank wissen, vielleicht sie benuzzen sollen. — Keinesweges: meine Schrift wurde den Herren Heimlichern, als gegen die schuldige Ehrerbietung laufend, und als ein frevelhafter Eingriff, ich weiß nicht in was, angegeben. Man drohte mir,

man machte einen groſſen Lermen: am Ende wurde der Spruch des Herrn Landvogts kaſſirt, und meine Klienten von der Geldſtrafe freigeſprochen; aber ihnen wegen des Inhalts ihrer Rechtfertigungsſchrift ein Verweis gegeben; die Koſten mußten ſie wegen ihrer Unhöflichkeit ſelbſt tragen; ich berufe mich auf das Dekret ſelbſt, daß es dieſen Grund enthält. Und doch war ich der Verfaſſer der Schrift, man wußte es, ich hatte ſie als mein Werk anerkannt; wenn jemand ſchuldig war, ſo war ich es.

Könnte die fürchterliche Bewegung der groſſen Maſſe in unſerer Nähe, die man unklugerweiſe uns zu geben verſucht hat, eine Veranlaſſung werden, daß ſo ſchreienden Mißbräuchen abgeholfen wird! Möchte dieſes Heilmittel uns die Krämpfe, und die Kriſe erſpahren, die immer den Tod zur Folge hat, wenn ſie nicht zur Geſundheit zurük führt.

---

* Nur ein Mitglied des groſſen Raths iſt fähig, Landvogt zu werden. Der groſſe und kleine Rath zuſammen beſteht, wenn er vollzählig iſt, aus 299 Mitgliedern, und darf nicht unter 200 herabſinken. Der kleine Rath wird aus und von dem groſſen Rath durch eine Vermiſchung von Stim-

geben und Vallotiren beſezt, jedesmal nach Abgang eines Mitgliedes. Der groſſe Rath wird erſt wieder vollzählig gemacht, wenn die Anzahl der übriggebliebenen Mitgliedern ſich den 200 nähert, und dies trift gewöhnlich alle 10 Jahre zu. Die Wahlherren ſind der kleine Rath (mit den 2 Schultheiſen, 27 Männer), auſſerdem noch 16 (Seizeniers) von dem groſſen Rath, die ſchon eine Landvogtei gehabt haben (Alt-Landvögte). Unter denjenigen alten Landvögten, die zu derſelben Zunft gehören, (und alle Berner Bürger müſſen Mitglieder einer Zunft (Geſellſchaft) ſeyn) entſcheidet das Loos, wer Wahlherr werden ſoll; oft befindet ſolcher, die fähig ſind, Sechszehner zu werden, 15, 12, oft auch nur einer oder zwei auf einer Zunft; da dieſes Looſen erſt den Mitwoch vor dem Charfreitag (an welchem Tag die Beſezzung des groſſen Raths geſchieht) vor ſich geht, und die Zahl aller alten Landvögte, zum Beiſpiel im Jahr 1795, ſich auf 70 belief, ſo wird bei allen ſiebenzig vorher Beſuch gemacht, intrigirt, berechnet: man begreift, wie mannichfaltig die Kombinationen ſeyn müſſen, die ein Kandidat zu machen hat, um ſich auf jeden Fall der Stimmen zu verſichern. Die Erwählung der Mitglieder in den groſſen Rath ſelbſt geſchieht eigentlich durch Stimmenmehrheit; jeder der Wahlherren hat aber einen, zum Theil auch zwei Kandidaten zu ernennen, durch die gemeinſchaftliche Uebereinkunft, daß einem Klienten der

aller Wahlherren jeder seine Stimme giebt. In Ansehung der übrigen Kandidaten bestimmt die Wichtigkeit ihrer Familien, und tausendfaltige andere Rükſichten die Stimmgebung. Wer hierin den übrigen am meisten zu imponiren weiß, wenn sie seinen Willen nicht thun wollten, ihren Günstlingen seine Stimme zu verweigern, am hartnäkkigsten droht, der wird am meisten Einfluß haben. Da jeder der Wahlherren einen oder zwei neue Mitglieder selbst zu ernennen (namsen) hat, so ernennt der Vater seinen Sohn, oder seine zwei Söhne, oder seinen Bruder, hat er eine Tochter, wählt er sich einen reichen Tochtermann aus u. s. w. Hat eine Familie mehrere junge Männer, die im Alter sind, in Rath kommen zu können, und glaubt sie, doch nur einen hinein bringen zu können, so kauft derjenige, der sich als Kandidat stellen will, den übrigen es ab, daß sie sich nicht auch bewerben. — Kurz, unter 92 Mitgliedern, die im Jahr 1795 in den grossen Rath aufgenommen wurden, wurde nur von einem einzigen gesagt, daß seine Verdienste in etwas zu seiner Erwählung beigetragen haben. Man sieht aus dem bisherigen im Allgemeinen die Form dieser Wahl, aber um von der Betriebsamkeit, die vorher geht, der Intriquen, die dabei gemacht werden, die Mannichfaltigkeit der Kombinationen, um die Mannichfaltigkeit der Interessen zu verknüpfen, der Leidenschaft, womit dies alles betrieben wird, oder den Gefühlen,

die auf den glüklichen oder unglüklichen Ausgang folgen, — von der Gewolitsamkeit dieser Hoffnungen, der Furcht, der Angst — von der Stärke dieser Freude, oder dieser Verzweiflung, um von allem diesem zusammen ein Bild zu bekommen, muß man alles selbst mit angesehen haben. Man hat Beispiele, daß Männer, die ihrer Erwählung schon vorher gewiß waren, (wie es überhaupt immer nur sehr wenige zweifelhaft sind) doch über die nun erreichte Wirklichkeit auf einige Tage närrisch geworden sind; — wem alle seine Sorge und Mühe mißlingt, und ausgeschlossen wird, dessen Gemüth wird auf immer niedergeschlagen sein, auf immer einen nagenden Wurm in sich tragen: denn dem vornehmen Berner ist dieser einzige der höchste Lebensweg; war er auf diesem unglüklich, so kann sein Gemüth durch nichts mehr ganz erfüllt werden.

Die Landvogteien werden unter denjenigen verlooft, die im gleichen Jahre in den großen Rath gekommen sind; die ältern Promotionen haben die Wahl, ob sie auf eine Landvogtei Anspruch machen wollen, findet sich unter der ältern Promotion keiner, so kommt sie an die jüngere Promotion: wer also sonst reich ist, kann einer Landvogtei am längsten entbehren, und dann die beste erhalten: daher kommt es, daß in Romainmotiers (dem Beispiel, das Cart anführt) nach-

einander so viele alte Offiziere Landvögte wurden; sie hatten, als Kommandanten der Regimenter in fremden Diensten, sehr einträgliche Stellen, und kamen erst im Alter zurük, um, nachdem sie vielleicht nur bei ihrer Ernennung in den grossen Rath einer Rathssizung beigewohnt hatten, jezt wieder einer beizuwohnen, in der sie, als die ältesten, ohne Konkurrenz die beste Landvogtei für sich nehmen.

Zwölfter Brief.

Aron, den 18. Februar 1793.

Es giebt wenige Aristokratien, in welchen die Unterthanen von den untergeordneten Aemtern der Regierung ausgeschlossen sind: aber uns ist gar keine Stelle aufbehalten; die ersten, die mittlern und die niedrigern gehören ausschließlich Bürgern von Bern. Man muß Bürger von Bern seyn, um Schreiber, Waibel, Laufer, Sikrist, Todtengräber, Böttcher der gnädigen Herren, um Akademiepedell, Trompeter werden zu können. Kein Talent, keine Empfehlung, keine Tugend vermag uns zu diesen hohen Aemtern zu bringen: derjenige Theil unseres Souverains, der sie besezt, ist entsezlich eifersüchtig darauf; wenn er nicht in den Tempel selbst eingehen kann, so tröstet er sich mit der Thüre; stolz auf seine Livree, sieht er auf die, die auf der Strase stehen, mit Verachtung herab.

Nicht nur ist jedes, auch das geringste Amt, im Innern der Regierung über unserer Sphäre, sondern, wo es unabhängig von den Landvogteien, in der Stadt selbst, einträgli-

che Stellen giebt, so braucht man uns deren, um einen Berner damit zu bekleiden.

Zu Villeneuve ist ein Hospital, das in sehr alten Zeiten gestiftet worden ist, vielleicht ursprünglich durch die Freigebigkeit des Hauses Savoyen; doch bin ich darüber nicht gewiß; aber das weiß ich zuverläßig, daß es nicht von der Stadt Bern dotirt worden ist, ja, daß sie nicht einen Heller dahin gegeben hat, da hingegen mehrere waadtländische Familien sehr beträchtliche Vergabungen dahin gemacht haben; die Verwaltung dieses Spitals gehörte weder den Bürgern von Chambery, noch den Bürgern von Turin; es war ein Amt, zu dem ohne Unterschied alle Waadtländer den Zutritt hatten. Heut zu Tage hat die Regierung eine Stelle des Trostes daraus gemacht, aber nicht des Trostes für die Armen. Dieser sonst allgemeine Ausdruk hat in Bern eine besondere Bedeutung. Kann ein akkreditirter Bürger nicht in die Regierung kommen, so giebt man ihm zum Trost einen Trostposten. Er wird Verwalter des Hospitals zu Villeneuve; man entschädigt ihn auf unsere Kosten, und auf Kosten der Armen. Ein Schäfer entdekt eine Salzquelle; die Bewohner der Gegend umher rufen: ein Glük! ein Glük! —

Ihr Pinsel! ist die Aristokratie nicht mehr? Die Wälder, die euch bisher gehörten, und nur von euch benuzt werden durften, werden jezt zu einem Gebrauch verwendet werden, der für euch keinen Heller abwirft. Es wird dabei ein Direktor, Ingenieurs, Schreiber nöthig — gut! alle diese Aemter werden für Berner seyn: sie werden den Nuzzen der Entdekkung haben, und ihr alle Lasten tragen. — Welch eine Theilung!

Es schwebt mir dunkel vor, daß unter den Herzogen von Savoyen die Zölle verpachtet waren, und gewiß wurden sie durch Waadtländer erhoben: seitdem hat man daraus Stellen gemacht, die ausschließlich für Berner sind; und so blieb es zwei lange Jahrhunderte durch. Vor etwa zwanzig Jahren hat man eine strenge Kontrolle über diese Zollämter eingeführt: und diese Stellen, die, so lang die Rechnungen so obenhin abgelegt wurden, sehr gut waren, sind durch die Einführung einer genauern Rechnung sehr mittelmäßig geworden. Seitdem erst stehen auch uns diese Stellen offen: doch ist die Oberaufsicht einem Berner aufbehalten worden.

Die Posten des Kantons Bern werfen eine erstaunliche Summe ab: seine Lage im Allge-

meinen zwischen Deutschland, Frankreich, Savoyen und Italien, seine besondere Lage zwischen mehreren schweizerischen Ländern, die zu klein sind, um selbst Posten anlegen zu können, der Gang der Dinge, der statt eines Felleisen, das ein Pferd fortbrachte, in der Folge der Zeit ein Wägelchen, und nun mehrere vierspännige Wagen nothwendig machte — alles dies macht den Ertrag höchst beträchtlich. Man glaubt vielleicht, daß er zum Besten des Staates verwendet wird: daß die Bauern, die die Landstrasen unterhalten, und ihre Züge dabei hergeben müssen, durch einen geringen Theil jener Einkünfte entschädigt werden: keineswegs; diese vertheilen sieben oder acht Berner Herren unter sich, die sich nicht nur mit dem ganzen Geschäfte nicht abgeben, sondern die daneben auch die Einkünfte von Landvogteien genieſen können.

Man entdekt Steinkohlenminen in verschiedenen Gütern. Einige Berner glauben darin die Minen von Potesi zu finden, und folglich machen die gnädigen Herren ihnen eine freie Schenkung damit. Einer von denen, an den eine solche Mine abgetreten worden war, verkauft mit einer Glashütte seine Rechte an die Minen; den Käufern zieht ein ver-

unglüktes Geschäft einen Bankerott zu; die Gläubiger wollen zum Verkauf der verfallenen Güter schreiten; die gnädigen Herren widersezzen sich, und verbieten es: die Schenkung, sagen sie, die unsern Bürgern gemacht worden ist, war persönlich, und kann nicht auf andre übergetragen werden. Der Eigenthümer eines Gutes glaubte also ganz treuherzig, daß dies bis in die Eingeweide der Erde ihm gehöre, daß die Quellen, die er darin entdekken könnte, die Steinbrüche, Mergel- oder Steinkohlenlagen, die darunter liegen könnten, einen Theil seines Eigenthums ausmachten. Er mußte es glauben, weil dies dem gemeinen Rechte, den Gebräuchen aller Völker gemäß ist, und weil keines unserer Gesezze diese Ausnahme macht. — Allein dieser Eigenthümer betrog sich.

Aber wenn man in seinem Eigenthum zum Nuzzen eines Berners minirt, so gehört doch wohl die Oberfläche ihm, und ihm allein; die Regierung, die Löher, Zinse, Zehenten u. s. w. davon erhebt, wird ihm doch das übrige sichern. — Keineswegs, diese Oberfläche ist den Bernern für ihr Vergnügen vorbehalten, wie die Grundlage für ihren Nuzzen. Sie haben das Recht, auf allen unsern Län-

bereien zu jagen, sich selbst geschenkt, sie machen daraus Jagdbezirke zur Ergözlichkeit ihrer Mezger, Bäkker, Schumacher, Schmiede so gut, als ihrer vornehmsten Herren: sie verwüsten sie nach ihrem Belieben ohne Unterschied des Wetters, der Felder, oder der Jahrszeiten. Wenn auch Gesezze sie in verschiedenen Rüksichten deswegen einzuschränken scheinen, so sezzen sie sich ungestraft darüber hinaus; die Landvögte selbst geben das Beispiel, indem sie Jäger halten, die die Felder vom Frühling an, ohne Rüksicht auf die Früchte, verwüsten. Wagt man es, zu klagen? Man zieht sich Haß zu, von dem man früher oder später zu leiden hat. Ach, ich habe nur zu sehr die Erfahrung davon gemacht!

Die Berner gründen auch diesen Mißbrauch darauf, daß es ein Regal sey; aber sie haben doch selbst zu viel Urtheilskraft, als daß sie sich selbst darüber ehrlicherweise täuschten. Der Baron der Wadt mag meinetwegen das Recht haben, im ganzen Lande zu jagen, ich begreife dies: aber ist denn mein alter Perükenmacher Bischof, Baron der Wadt? Ist jeder Berner Baron der Wadt? Sie werden durch ihre eigne Regierung repräsentirt, wollen sie zu gleicher Zeit Repräsentanten und Repräsen-

tirte seyn, und jedem Bruch einer Einheit, die in dreitausend Theile getheilt ist, die gleiche Macht, und die gleichen Rechte zuschreiben, die sie der Einheit selbst geben.

Uebrigens ist die Politik der Regierung hierin sehr faßlich, die regierenden Familien wollten den übrigen Bernern ein Spielzeug geben: diese brüsten sich mit der Ehre, auf unserem Eigenthum jagen zu dürfen, indeß uns selbst dies nicht erlaubt ist, und der Eigenthümer in eine Strafe von funfzig Gulden verfällt, wenn er einen Haasen, der sich auf seinem Gute nähret, oder eine Drossel umbringt, die seine Trauben pikt.

Um für ihr Vergnügen ein weiteres Feld zu haben, haben sich die Berner und Freiburger Bürger gegenseitig die Jagd in beiden Kantonen erlaubt, so, daß sich unser Paren und sein Regal zu so viel Köpfen vermehrt, als die Anzahl der Berner und Freiburger Bürger ist.

Ausserdem, daß denjenigen Gütern, die ursprünglich von den Herzogen von Savoyen zu Lehen gegeben worden sind, und bei deren Ankauf das Jagdrecht wie jedes andere Recht bezahlt worden ist, dieses Recht unstreitig zukommt, so haben auch die Bürger der vor-

nehmsten Städte der Wadt das Recht zu jagen, die Heizoge von Savoyen haben es durch verschiedene authentische Urkunden anerkannt, die Regierung von Bern hat dies selbst anerkannt; ich glaube, sie bezahlen eine Abgabe dafür; und doch fodern die Landvögte ihnen Geldstrafe ab, wenn sie ohne ihre Erlaubniß jagen.

Man wird vielleicht finden, daß ich über diesen Gegenstand zu weitläufig bin, und daß, wenn man über die Entziehung so vieler Rechte zu klagen hat, man sich nicht auch noch bei Klagen über die Entziehung der Vergnügungen aufhalten soll; aber diese Ergözlichkeit ist für uns ein positives Recht. Ich will nicht sagen, daß jeder zu jeder Zeit soll jagen dürfen, noch daß eine weise Polizei nicht Regeln darüber zur Erhaltung der Güter, auch, wenn man will, des Wildprets, festsezzen soll; aber ein Handwerker aus Bern oder Freiburg muß nicht auf unsern Gütern ein Recht ausüben, das ein Handwerker, das ein Bürger oder Edelmann aus der Wadt nicht ausüben darf: mit einem Wort, man muß uns nicht erniedrigen, nicht durch Vergleichungen und demüthigende Ausnahmen alle Gefühle in uns abstümpfen.

Ich weiß nicht, ob ein Nobile in Venedig das ausschliesende Recht hat, auf dem ganzen Gebiete Venedigs zu jagen, aber ich bin gewiß versichert, daß der Häscher, der Trompeter, der Böttticher, mit einem Worte, daß nicht das ganze Volk in Venedig dies Recht hat.

Man giebt uns von Jugend auf Gewehre in die Hand, oder vielmehr, man zwingt uns, uns auf unsere Kosten damit zu versehen; und der brave Landmann, der Gutsbesizzer, der so im Gebrauche der Schießgewehre erzogen ist, kann sich derselben nicht bedienen, um den Haasen zu schiesen, der seinen Kohl frißt.

Werde ich den Muth haben, die ganze Tiefe unserer Schande zu ergründen, und zu ermessen? Es sey! Ein Wadtländer, der sich in Bern niederläßt, kann dort keinen Hund halten. Dies ist ein Privilegium, das nach einem ausdrüklichen Gesezze selbst nur der Bürgerschaft gehört.

Findet man in Ihren Urkunden, mein Herr, ein einziges Dokument, wodurch bewiesen würde, daß der Herzog von Savoyen einen Theil des Lemanischen Sees verpachtete: und doch haben Sie ihn Ihren Landvögten zum Eigenthum gegeben; man fischt darin

nur für sie oder für ihre Rechnung. Einige Herrschaftsherren am Ufer, die Baronen von Koppet, von Prangins, von Rolle, der Herr von Allamand, die Stiftsherren des Kapitels von Lausanne, als Herren von St. Prex, hatten und haben noch auf unserem schönen See das droit de quête, das heißt, wenn ein Fischer, oder wer es ist, fischte, so konnten sie, wenn sie selbst oder jemand von ihren Leuten da war, von drei Rezzügen einen für sich fodern, ihre Wahl mußte sich in der Zeit dreier Steinwürfe gegen das Rez entscheiden. Dies Recht war eine der Sonderbarkeiten des Feudalrechts, deren Beispiele so häufig sind. Jeder konnte, wenn er sich diesem Recht unterwarf, auf dem Gebiete jener Barone fischen, und also noch viel mehr auf dem Gebiete des Herzogs von Savoyen. Warum hat man ein uneingeschränktes Fischrecht mit Ausschliesung des Volkes, daraus gemacht? Mit einem Wort, warum hat man uns unserer Rechte im Boden unserer Güter, auf ihrer Oberfläche, in der freien Luft, und im Abgrunde der Wasser, beraubt?

Hat man uns auf irgend eine Art dafür entschädigt? Die Wadt erzeugt zwei einzige Artikel in solcher Menge, daß sie sie aus-

führen kann: einige Käse, und vorzüglich viel Wein. Wir finden ihn gut, weil er bei uns gewachsen ist: und dies ist ein glüklicher Umstand, man muß ein Schweizer seyn, um ihn trinken zu können: wir können ihn also nur in der Schweiz anbringen: der deutsche Kanton beträgt sich darin. Man glaubt vielleicht, wir können ihn ihm geradezu und ohne Schwierigkeiten verhandeln? Keineswegs: die Berner haben sich auch diesen Handel zu eigen gemacht: sie haben den Bewohnern des Eigenthals, den Gränznachbarn der Biriser und waadtländischen Weinberge verboten, hieher zu kommen, und den Eigenthümern den Wein abzukaufen: sie müssen ihn zwanzig Stunden weiter durch lauter Berge von Bern und der Gegend um Bern holen. Die Berner haben uns sogar verboten, dies Erzeugniß, auch was jeder selbst gezogen hat, in den deutschen Kanton zu führen, und da zu verkaufen, bei Strafe der Konfiskation. Die Wirthe dieses Landes können zwar in unser Land kommen, und einkaufen; aber wenn sie Bankerot machen, so können wir nur auf hundert Kronen Anspruch machen, wenn wir auch hunderttausend zu fodern ha-

ten, indeß der Berner Kaufmann seine Schuld ganz ausbezahlt erhält.

Wir haben endlich nicht der Freigebigkeit der Regierung den unvollkommenen Kanal von Entre-Roche, nicht ihrer Macht den Iverdunер See zu danken, und wenn die Natur, die ihn grub, einem Volk vor dem andern Anspruch auf die Beschiffung desselben gegeben hätte, so wäre es wohl dem Volke, in dessen Lande er liegt. Nein, die Natur muß vor dem Interesse der Bürgerschaft von Bern schweigen. Wir dürfen unsere Weine erst nach ihr darauf verschiffen, damit sie den ersten Verkauf hat. Der Doge von Venedig vermählte sich jedes Jahr mit dem adriatischen Meere, er wirft einen Ring in seine Wellen. Die Berner halten sich an keine so leere Zeremonie, sie nehmen die Fische und die Schiffahrt für sich.

Jedermann hat wohl die Reisen des berühmten Hauptmanns Gulliver gelesen; nach Entdekkung der Länder Lilliput, und Brobdingnak kommt er endlich auf die fliegende Insel Laputa. Seine laputische Majestät besitzen auf dem festen Lande das grosse Reich Valnibarbes. Wenn eine Stadt, sagt Gulliver, nicht alle Abgaben bezahlen will, die

es dem König beliebt, ihr aufzulegen, so hat er ein untrügliches Mittel, sie zurecht zu bringen; er läßt seine fliegende Insel über der rebellischen Stadt und den angränzenden Ländereien halten; dadurch hält er die Sonne, den Regen, den Thau von dem Lande ab, und die Folge sind Hungersnoth, grosse Sterblichkeit, und Verzweiflung Ach, mein Herr, ohne die fliegende Insel haben die Berner es so zu machen gewußt, daß nur für die Hochmögenden Gnädigen Herren die Sonne in der Wadt scheint, nur für sie Regen und Thau darauf fällt: trösten wir uns, laßt uns hoffen! Ehemals drehte sich die Sonne, jezt dreht sich die Erde; an jeden kommt in dieser Welt die Reihe, ein wenig früher, ein wenig später. Ehe Sie Landvögte waren, hatten Sie österreichische Landvögte; lassen wir die Versehung machen. O, mein Vaterland! der Gegenstand aller meiner Wünsche ist dein Glük; sie werden einst denen nicht entgegen seyn, die, mein Herr, für Ihr Glük sind.

Lyon, den 24. Jul. 1792.

Mein Herr!

Ich habe es Ihnen gesagt, und ich halte mein Wort, die dikken Wälder sind mir werther, als das schönste Land der Welt, wenn eine willkührliche Regierung darüber herrscht. Ich gehe in die Wälder Amerika's.

Ein Freund, der die Folge dieser Briefe in Händen hat, wird sie Ihnen und dem Publikum zugleich mittheilen. In meinem ersten werde ich beweisen, daß die Wadt, in Verhältniß mit ihren Hülfsquellen, eine grössere Summe an Abgaben bezahlt, als irgend ein Land der Welt. Es ist Zeit, alle Irrthümer zu beleuchten, welche Schmeichelei oder Unwissenheit auf Kosten der Wahrheit und des Völkerglüks fortpflanzt.

Man wird finden, ich habe viele Dinge ausgelassen, oder vergessen, aber ich werde suchen, daß keine Wahrheit, die meinem Vaterlande nüzlich ist, mir entgehe, und daß das Opfer, das ich ihm bringe, nicht vergeblich sey.

Neue Verlagsartikel
der
Jägerschen Buchhandlung
in
Frankfurt am Main
zur Ostermesse 1798.

Anleitung zum Skizziren und Ausmalen ländlicher Gegenden, mit illuminirten Kupf. 1 Rthlr. oder 1 fl. 30 kr.

— — — Dasselbe mit schwarzen Kupfern. 12 Ggr. oder 48 kr.

Briefe, vertrauliche, über das vormalige staatsrechtliche Verhältniß des Waadtlandes (Pays de Vaud) zur Stadt Bern. Eine völlige Aufdeckung der ehemaligen Oligarchie des Standes Bern, aus dem Französischen eines verstorbenen Schweizers übersezt und mit Anmerkungen versehen. 8. 16 Gar. oder 1 fl. 12 kr.

Cipriani Anweisung zum Zeichnen, nach Bartolozzi gestochen von P. W. Schwarz, 1tes Heft, quer Fol. 1 Rthlr. 8 Gar. oder 2 fl. 24 kr.

Des Cotes, J. F. die Auferstehung der Todten nach dem neutestamentlichen Begriffe, nebst einem Anhang über Evangelium. 8. 16 Gar. oder 1 fl.

Diarium der Römisch-Königl. Wahl und Kaiserl. Krönung Ihro jezt regierenden Kaiserl. Majest. Franz II., nebst einer Skizze

der Kaisergeschichte von Karl dem Grossen bis Leopold II. einer Biographie Leopold II. ꝛc. Mit Kupf. und einer Uebersichtskarte der neuen geographischen Veränderungen in Deutschland. Fol. 5 Rthlr. oder 9 fl.

Erzählungen, histor. pol., der neuesten Staats- und Weltbegebenheiten. — Ereignisse aus dem Enon des Jahrs 1797. und dem Anfang des Jahrs 1798. 4. 8 Sgr. oder 30 kr.

Kalender, Frankfurter Taschenkalender auf das Jahr 1798, mit 12 Kupfern, aus dem Roman: der lahme Wachtel-Peter. 8 Sgr. oder 30 kr.

Wederer, D. von W. über die vernünftige Wirthschaft mit Arzneien in Feldspitälern, eine Anrede an die K. K. Feldärzte, 8. 4 Sgr. oder 16 kr.

Meßrelation, Frankfurter, das ist: Halbjährige Erzählungen der neuesten Staats- und Weltgeschichten. Herbstmesse 1796 bis Ostermesse 1798, mit Kupfern und Karten. 4. jedes Stük 4 Sgr. oder 18 kr. netto.

Müller, D. J. N. Orthodoxie und Heterodoxie, oder Bemerkungen über den rechten Gebrauch der Arzneimittel in Krankheiten. Ein Lesebuch für Brownianer und Anti-Brownianer, gr. 8. 1 Rthlr. 4 Sgr. oder 1 fl. 48 kr.

Dessen und D. G. F. Hoffmann jun. medizinischer Rathgeber für Aerzte, Wundärzte, Apotheker und denkende Leser aus allen Ständen. 4ter Band, 2te, 3te und 4te Abtheilung. 8. 1 Rthlr. 12 Sgr. oder 2 fl. 15 kr.

NB. Diese Zeitschrift ist mit diesem Bande geschlossen.

Repertorium, medizinisches, über Gegenstände aus allen Fachern der Arzneiwissenschaft, zur Unterhaltung und Belehrung für Kundige und Unkundige. 8. 4 Theile.
3 Rthlr. oder 4 fl. 30 kr.

Passionspredigten, als fortgesetzte Mitwirkung zur Reformation der Liturgie, herausgegeben vom Kirchenrath und Hofprediger Lang, und mit einer Vorrede versehen von D. W. F. Hufnagel, gr. 8. 1 Rthlr. 4 Gar. oder 1 fl. 45 kr.

Pouqueville, Geschichte der Krankheit und der medizinischen Behandlung des verstorbenen französ. Obergenerals Hoche. Ein historischer Beleg zur Widerlegung des sich verbreitenden Gerüchts einer geschehenen Vergiftung. 8. 6 Gar. oder 20 kr.

Uebersicht, histor. statistische, der Staatsveränderungen Italiens, von den ältesten Zeiten bis zum merkwürdigen Frieden zu Campo Formido, als Erläuterung der beigelegten Uebersichtskarte der neuen Vertheilung von Italien. 8. 16 Gar. oder 1 fl. 12 kr.

Declaration à mes Commettans par J. Ch. Bailleul 8. 12 kr.

Master Pieces of Good Writing, collected fromthe best English Authors in prose and poesie. Oder neueste englische Chrestomathie vorzüglich für diejenigen, welche sich mit den besten englischen Meisterwerken bekannt machen, und es dadurch zur Vollkommenheit in dieser Sprache bringen wollen. 2ter Bd. gr. 8. Strasb. 1 Rthlr. oder 1 fl. 30 kr.

Pieces relatives à la marche des troupes détachés de l'armée de Sambre et Meuse pour se rendre à Brest, suivies de 2 lettres du General Hoche. 6 Sgr. oder 24 kr.

Karten-Anzeige.

Die ohnlängst angekündigte Uebersichts-Karte von Ober- Mittel- und Unter-Italien nach der erfolgten grossen Veränderung, und dem in Campo-Formido geschlossenen Frieden, — ein Blatt des größten Royal-Papiers — nebst einer zur Erklärung der Karte zweckmäßigen Pièce unter dem Titel: historisch-statistische Uebersicht der Staatsveränderungen Italiens, von den ältesten Zeiten bis zum merkwürdigen Frieden, 3 1/2 Bogen, wird nun ausgegeben. Der Preis für Karte und Brochüre ist 1 fl. 12 kr. oder 16 Sgr. sächsisch.

Das 2te Blatt, welches Deutschland, Niederlande, Holland ꝛc. nach seinen Veränderungen darstellt, erscheint nach geschlossenem Frieden zu Rastadt. — Um die Liebhaber nicht zu nöthigen, beide Blätter nehmen zu müssen, wird jedes besonders verkauft. — Diese Karte ist für jeden Liebhaber geographischer Kenntnisse und vorzüglich beim Unterricht der Jugend, um sie von der ehemaligen Lage der Länder auf die gegenwärtige aufmerksam zu machen, unentbehrlich. Was nützen alle gesammelte Vorkenntnisse, wenn sie nicht auf die gegenwärtige Zeit angewandt werden. — Wer 6 Exemplare bestellt, erhält das 7te frei.

Jägersche Buchhandlung.

Differenz

des

Fichte'ſchen und Schelling'ſchen

Syſtems der Philoſophie

in

Beziehung auf Reinhold's Beyträge zur leichtern Überſicht des Zuſtands der Philoſophie zu Anfang des neunzehnten Jahrhunderts, 1ſtes Heft

von

Georg Wilhelm Friedrich Hegel

der Weltweisheit Doktor.

Jena,

in der akademiſchen Buchhandlung

bey Seidler

1801.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorerinnerung.

Aus den wenigen öffentlichen Aeuſſerungen, in welchen man ein Gefühl der Differenz des Fichte'ſchen und Schelling'ſchen Syſtems der Philoſophie erkennt, leuchtet mehr das Beſtreben heraus, dieſe Verſchiedenheit zu umgehen oder ſie ſich zu verbergen, als eine Deutlichkeit des Bewuſstſeyns darüber. Weder die unmittelbare Anſicht beyder Syſteme, wie ſie vor dem Publikum liegen, — noch unter andern die Schelling'ſche Beantwortung der idealiſtiſchen Einwürfe Eſchenmayers gegen die Naturphiloſophie hat jene Verſchiedenheit zur Sprache gebracht. Im Gegentheil hat z. B. Reinhold ſo wenig eine Ahndung hierüber gehabt, daſs viel-

mehr die einmahl für bekannt angenommene völlige Identität beyder Syſteme ihm den Geſichtspunkt für das Schelling'ſche Syſtem auch hierüber verrückt hat. Dieſe Reinholdiſche Verwirrung iſt mehr, als die gedrohte — oder vielmehr ſchon als geſchehen angekündigte Revolution der Philoſophie durch ihre Zurükführung auf Logik — die Veranlaſſung der folgenden Abhandlung.

Die Kantiſche Philoſophie hatte es bedurft, daſs ihr Geiſt vom Buchſtaben geſchieden; und das rein ſpekulative Princip aus dem übrigen herausgehoben wurde, was der raiſonnirenden Reflexion angehörte, oder für ſie benutzt werden konnte. In dem Princip der Deduktion der Kategorieen iſt dieſe Philoſophie ächter Idealismus, und dieſs Princip iſt es, was Fichte in reiner und ſtrenger Form heraus gehoben und den Geiſt der Kantiſchen Philoſophie genannt hat. Daſs die Dinge an ſich, — wodurch nichts, als die leere Form der Entgegenſetzung, objektiv ausgedrückt iſt, wieder hypoſtaſirt und als abſolute Objektivität, wie die Dinge des Dogmatikers, — geſetzt, — daſs die Kategorieen

rieen ſelbſt, theils zu ruhenden todten Fächern der Intelligenz, theils zu den höchſten Principien gemacht worden ſind, vermittelſt welcher der Ausdruk, in dem das Abſolute ſelbſt ausgeſprochen wird, wie z. B. die Subſtanz des Spinoza, vernichtet werden, und ſomit das negative Räſonniren ſich nach wie vor an die Stelle des Philoſophirens, nur mit mehr Prätenſion unter dem Nahmen kritiſcher Philoſophie, ſetzen konnte — Dieſe Umſtände liegen höchſtens in der Form der Kantiſchen Deduktion der Kategorieen, nicht in ihrem Princip, oder Geiſt; und, wenn wir von Kant ſonſt kein Stük ſeiner Philoſophie hätten, als dieſes, würde jene Verwandlung faſt unbegreiflich ſeyn; in jener Deduktion der Verſtandes-Formen iſt das Princip der Spekulation, die Identität des Subjekts und Objekts aufs beſtimmteſte ausgeſprochen; dieſe Theorie des Verſtands iſt von der Vernunft über die Taufſe gehalten worden. — Hingegen wenn nun Kant dieſe Identität ſelbſt, als Vernunft, zum Gegenſtand der philoſophiſchen Reflexion macht, verſchwindet die Identität bei ſich ſelbſt; wenn der Verſtand mit Vernunft behandelt worden

war,

war, wird dagegen die Vernunft mit Verſtand behandelt. Hier wird es deutlich, auf welcher untergeordneten Stuffe die Identität des Subjekts und Objekts aufgefaſst worden war. Die Identität des Subjekts und Objekts ſchränkt ſich auf zwölf oder vielmehr nur auf neun reine Denkthätigkeiten ein — denn die Modalität giebt keine wahrhaft objektive Beſtimmung, es beſteht in ihr weſentlich die Nichtidentität des Subjekts und Objekts; — es bleibt auſſer den objektiven Beſtimmungen durch die Kategorieen ein ungeheures empiriſches Reich der Sinnlichkeit und Wahrnehmung, eine abſolute Apoſteriorität, für welche keine Apriorität als nur eine ſubjektive Maxime der reflektirenden Urtheilskraft aufgezeigt iſt; d. h. die Nichtidentität wird zum abſoluten Grundſatz erhoben; wie es nicht anders konnte, nachdem aus der Idee, dem Vernunftprodukt, die Identität, d. h. das vernünftige weggenommen, und ſie dem Seyn abſolut entgegengeſetzt; — nachdem die Vernunft als praktiſches Vermögen, nicht als abſolute Identität, ſondern in unendlicher Entgegenſetzung, als Vermögen der reinen Verſtandes-Einheit dargeſtellt worden war,

wie

wie sie vom endlichen Denken, d. i. vom Verstand gedacht werden muss; es entsteht hierdurch das kontrastirende Resultat, dass für den Verstand keine absolute objektive Bestimmungen, hingegen für die Vernunft vorhanden sind.

Das reine Denken seiner selbst, die Identität des Subjekts und des Objekts, in der Form Ich = Ich ist Princip des fichteschen Systems, und wenn man sich unmittelbar an dieses Princip, so wie in der Kantischen Philosophie an das transscendentale Princip, welches der Deduktion der Kategorieen zum Grunde liegt, allein hält, so hat man das kühn ausgesprochne ächte Princip der Spekulation. So wie aber die Spekulation, aus dem Begriff, den sie von sich selbst aufstellt, heraustritt, und sich zum System bildet, so verläßt sie sich und ihr Princip und kommt nicht in dasselbe zurück; sie übergibt die Vernunft dem Verstand, und geht in die Kette der Endlichkeiten des Bewußtseyns über, aus welchen sie sich zur Identität und zur wahren Unendlichkeit nicht wieder rekonstruirt. Das Princip selbst, die transscendentale Anschauung erhält hierdurch die schiefe

Stellung

Stellung eines Entgegengesetzten gegen die aus ihm deducirte Mannigfaltigkeit; das Absolute des Systems zeigt sich nur in der Form seiner Erscheinung vor der philosophischen Reflexion aufgefasst, und diese Bestimmtheit, die durch Reflexion ihm gegeben ist, also die Endlichkeit und Entgegensetzung wird nicht abgezogen; das Princip, das Subjekt-Objekt erweist sich als ein subjektives Subjektobjekt. Das aus ihm deducirte erhält hierdurch die Form einer Bedingung des reinen Bewusstseyns, des Ich = Ich, und das reine Bewusstseyn selbst die Form eines bedingten, durch eine objektive Unendlichkeit, den Zeit-Progress in infinitum, in dem die transcendentale Anschauung sich verliert, und Ich nicht zur absoluten Selbstanschauung sich konstituirt, also Ich = Ich, sich in das Princip Ich soll gleich Ich seyn, verwandelt. Die in die absolute Entgegensetzung gesetzte, also zum Verstand herabpotenzirte Vernunft wird somit Princip der Gestalten, die das Absolute sich geben muss, und ihrer Wissenschaften.

Diese zwey Seiten des Fichte'schen Systems — die eine, nach welcher es den Begriff der Ver-

Vernunft und der Spekulation rein aufgestellt also Philosophie möglich machte hat, — die andere, nach welcher es Vernunft und reines Bewusstseyn als eines gesetzt, und die in einer endlichen Gestalt aufgefaßte Vernunft zum Princip erhob, — diese zwei Seiten unterscheiden zu müssen, muss sich als innere Nothwendigkeit der Sache selbst zeigen, die äussere Veranlassung giebt das Zeitbedürfniss, und zunächst die in diesem Zeitbedürfnisse schwimmenden Beyträge Reinholds zur Uebersicht des Zustands der Philosophie zu Anfang des neuen Jahrhunderts — in welchen sowohl die Seite, von welchem das Fichte'sche System ächte Spekulation und also Philosophie ist, übersehen worden, als auch die Seite des Schellingschen Systems, von welcher dieses sich vom Fichte'schen unterscheidet, und dem subjektiven Subjektobjekt, das objektive Subjektobjekt in der Naturphilosophie entgegenstellt, und beyde in einem höhern, als das Subjekt ist, vereinigt darstellt.

Was das Zeitbedürfniss betrifft, so hat die Fichte'sche Philosophie so sehr Aufsehen und Epoche gemacht, dass auch diejenigen, die sich

gegen

gegen sie erklären, und sich bestreben, eigene spekulative Systeme auf die Bahn zu bringen, nur trüber und unreiner in das Princip der Fichte'schen Philosophie fallen, und sich dessen nicht zu erwehren vermögen. Die nächste sich darbietende Erscheinung bey einem Epoche machenden System sind die Missverständnisse und das ungeschikte Benehmen seiner Gegner. Wenn man von einem System sagen kann, dass es Glük gemacht habe, so hat sich ein allgemeineres Bedürfniss der Philosophie, das sich für sich selbst nicht zur Philosophie zu gebühren vermag, — denn damit hätte es sich durch das Schaffen eines Systems befriedigt — mit einer instinktartigen Hinneigung zu demselben gewendet; und der Schein der passiven Aufnahme rührt daher, dass im innern das vorhanden ist, was das System ausspricht, welches nunmehr jeder in seiner wissenschaftlichen oder lebendigen Sphäre geltend macht. Man kan vom Fichte'schen System in diesem Sinne nicht sagen, dass es Glük gemacht habe. So viel davon den unphilosophischen Tendenzen des Zeitalters zur Last fällt, so sehr ist zugleich, je mehr der Verstand und die Nützlichkeit sich Gewicht zu verschaffen,

und

und beſchränkte Zwekke ſich geltend zu machen wiſſen, in Anſchlag zu bringen, daſs um ſo kräftiger das Drängen des beſſern Geiſtes beſonders in der unbefangenern noch jugendlichen Welt iſt. Wenn Erſcheinungen, wie die Reden über die Religion, — das ſpekulative Bedürfniſs nicht unmittelbar angehen, ſo deuten ſie und ihre Aufnahme, noch mehr aber die Würde, welche mit dunklerem oder bewuſsteren Gefühl, Pöeſie und Kunſt überhaupt in ihrem wahren Umfange, zu erhalten anfängt, auf das Bedürfniſs nach einer Philoſophie hin, von welcher die Natur für die Mishandlungen, die ſie in dem Kantiſchen und Fichte'ſchen Syſteme leidet, verſöhnt, und die Vernunft ſelbſt in eine Übereinſtimmung mit der Natur geſetzt wird, nicht in eine ſolche, worin ſie auf ſich Verzicht thut oder eine ſchaale Nachahmerin derſelben werden müſste, ſondern eine Einſtimmung dadurch, daſs ſie ſich ſelbſt zur Natur aus innerer Kraft geſtaltet.

Was die allgemeinen Reflexionen, womit dieſe Schrift anfängt, über Bedürfniſs, Vorausſetzung, Grundſätze u. ſ. w. der Philoſophie be-

betrifft, ſo haben ſie den Fehler, allgemeine Reflexionen, zu ſeyn und ihre Veranlaſſung darin, daſs mit ſolchen Formen, als Vorausſetzung, Grundſätzen, u. ſ. w. der Eingang in die Philoſophie noch immer überſponnen und verdeht wird, und es daher in gewiſſem Grade nöthig iſt, ſich darauf einzulaſſen, biſs einmal durchaus nur von der Philoſophie ſelbſt die Rede iſt. — Einige der intereſſantern dieſer Gegenſtände werden ſonſt noch eine gröſſere Ausführung erhalten.

Man-

Mancherlei Formen,

die

bey dem jetzigen Philoſophiren vorkommen.

Geſchichtliche Anſicht philoſophiſcher Syſteme.

Ein Zeitalter, das eine ſolche Menge philoſophiſcher Syſteme, als eine Vergangenheit hinter ſich liegen hat, ſcheint zu derjenigen Indifferenz kommen zu müſſen, welche das Leben erlangt, nachdem es ſich in allen Formen verſucht hat; der Trieb zur Totalität äuſſert ſich noch als Trieb zur Vollſtändigkeit der Kenntniſſe, wenn die verknöcherte Individualität ſich nicht mehr ſelbſt ins Leben wagt; ſie ſucht ſich durch die Mannichfaltigkeit deſſen, was ſie hat, den Schein desjenigen zu verſchaffen, was ſie nicht iſt. Indem ſie die Wiſſenſchaft in eine Kenntniſs umwandelt, hat ſie den lebendigen Antheil,

den

den die Wiſſenſchaft fodert, ihr verſagt, ſie in der Ferne, und in rein objektiver Geſtalt, und ſich ſelbſt gegen alle Anſprüche, ſich zur Allgemeinheit zu erheben, in ihrer eigenwilligen Beſonderheit ungeſtört erhalten. Für dieſe Art der Indifferenz, wenn ſie bis zur Neugierde aus ſich herausgeht, giebt es nichts angelegentlicheres, als einer neuen ausgebildeten Philoſophie einen Nahmen zu geben, und wie Adam ſeine Herrſchaft über die Thiere dadurch ausgeſprochen hat, daſs er ihnen Nahmen gab, die Herrſchaft über eine Philoſophie durch Findung eines Nahmens auszuſprechen. Auf dieſe Weiſe iſt ſie in den Rang der Kenntniſſe verſetzt; Kenntniſſe betreffen fremde Objekte, in dem Wiſſen von Philoſophie, das nie etwas anders, als eine Kenntniſs war, hat die Totalität des Innern ſich nicht bewegt, und die Gleichgültigkeit ihre Freyheit vollkommen behauptet.

Kein philoſophiſches Syſtem kann ſich der Möglichkeit einer ſolchen Aufnahme entziehen; jedes iſt fähig, geſchichtlich behandelt zu werden. Wie jede lebendige Geſtalt zugleich der Erſcheinung angehört, ſo hat ſich eine Philoſophie als Erſcheinung derjenigen Macht überliefert, welche es in eine todte Meinung und von Anbeginn an in eine Vergangenheit verwandeln kann. Der lebendige Geiſt, der in einer Philoſophie wohnt, verlangt, um ſich zu enthüllen, durch einen verwandten Geiſt gebohren zu werden; er ſtreift vor dem geſchichtlichen Benehmen,

men, das aus irgend einem Intereſſe auf Kenntniſſe von Meinungen auszieht, als ein fremdes Phänomen vorüber, und offenbart ſein Innres nicht; es kan ihm gleichgültig ſeyn, daſs er dazu dienen muſs, die übrige Kollektion von Mumien und den allgemeinen Hauffen der Zufälligkeiten zu vergröſsern, denn er ſelbſt iſt dem neugierigen Sammlen von Kenntniſſen unter den Händen entflohen. Dieſes hält ſich auf ſeinem gegen Wahrheit gleichgültigen Standpunkte feſt; und behält ſeine Selbſtſtändigkeit, es mag Meynungen annehmen, oder verwerfen, oder ſich nicht entſcheiden; es kann philoſophiſchen Syſtemen kein anderes Verhältniſs zu ſich geben, als daſs ſie Meynungen ſind; und ſolche Accidenzien, wie Meynungen können ihm nichts anhaben, es hat nicht erkannt, daſs es Wahrheit gibt.

Die Geſchichte der Philoſophie gewinnt aber, wenn der Trieb, die Wiſſenſchaft zu erweitern, ſich darauf wirft, eine nützlichere Seite, indem ſie nemlich nach Reinhold dazu dienen ſoll, in den Geiſt der Philoſophie tiefer als je geſchah, einzudringen, und die eigenthümlichen Anſichten der Vorgänger über die Ergründung der Realität der menſchlichen Erkenntniſs durch neue eigenthümliche Anſichten weiter zu führen; nur durch eine ſolche Kenntniſs der bisherigen vorübenden Verſuche, die Aufgabe der Philoſophie zu löſen, könne endlich der Verſuch wirklich gelingen, wenn anders dieſs Gelingen der Menſchheit beſchieden iſt. — Man ſieht, daſs dem

Zwekke

Zwekke einer ſolchen Unterſuchung eine Vorſtellung von Philoſophie zu Grunde liegt, nach welcher dieſe, eine Art von Handwerkskunſt wäre, die ſich durch immer neuerfundne Händgriffe verbeſſern läſst; jede neue Erfindung ſetzt die Kenntniſs der ſchon gebrauchten Handgriffe und ihrer Zwekke voraus; aber nach allen bisherigen Verbeſſerungen bleibt immer noch die Hauptaufgabe, die ſich Reinhold nach allem ſo zu denken ſcheint, daſs nemlich ein allgemeingültiger letzter Handgriff zu finden wäre, wodurch für jeden, der ſich nur damit bekannt machen mag, ſich das Werk ſelbſt macht. Wenn es um eine ſolche Erfindung zu thun, und die Wiſſenſchaft ein todtes Werk fremder Geſchicklichkeit wäre, ſo käme ihr freylich diejenige Perfektibilität zu, deren mechaniſchen Künſte fähig ſind, und jeder Zeit wären allemal die bisherigen philoſophiſchen Syſteme für weiter nichts zu achten, als für Vorübungen groſser Köpfe. Wenn aber das Abſolute, wie ſeine Erſcheinung die Vernunft, ewig ein und daſſelbe iſt, wie es denn iſt; ſo hat jede Vernunft, die ſich auf ſich ſelbſt gerichtet und ſich erkannt hat, eine wahre Philoſophie producirt, und ſich die Aufgabe gelöſt, welche, wie ihre Auflöſung, zu allen Zeiten dieſelbe iſt. Weil in der Philoſophie die Vernunft, die ſich ſelbſt erkennt, es nur mit ſich zu thun hat, ſo liegt auch in ihr ſelbſt ihr ganzes Werk wie ihre Thätigkeit, und in Rückſicht aufs innre Weſen der Philoſophie gibt es weder Vorgänger noch Nachgänger.

Eben

Eben ſo wenig, als von beſtändigen Verbeſſerungen, kann von *eigenthümlichen Anſichten* der Philoſophie die Rede ſeyn; wie ſollte das Vernünftige eigenthümlich ſeyn? Was einer Philoſophie eigenthümlich iſt, kann eben darum, weil es eigenthümlich iſt, nur zur Form des Syſtems nicht zum Weſen der Philoſophie gehören. Wenn ein Eigenthümliches wirklich das Weſen einer Philoſophie ausmachte, ſo würde es keine Philoſophie ſeyn; und wenn ein Syſtem ſelbſt, ein Eigenthümliches für ſein Weſen erklärt, ſo konnte es deſſen ungeachtet aus ächter Spekulation entſprungen ſeyn, die nur im Verſuch, in der Form einer Wiſſenſchaft ſich auszuſprechen geſcheitert iſt. Wer von einer Eigenthümlichkeit befangen iſt, ſieht in andern nichts als Eigenthümlichkeiten; wenn partikularen Anſichten im Weſen der Philoſophie ein Platz verſtattet wird, und wenn Reinhold dasjenige, zu welchem er ſich in neuern Zeiten gewendet hat, für eine eigenthümliche Philoſophie anſieht, dann iſt es freylich möglich, überhaupt alle bisherigen Arten, die Aufgabe der Philoſophie darzuſtellen und aufzulöſen, mit Reinhold für weiter nichts als für Eigenthümlichkeiten und Vorübungen anzuſehen, durch welche aber doch — weil, wenn wir auch die Küſten der glükſeeligen Inſeln der Philoſophie, wohin wir uns ſehnen, nur mit Trümmern geſcheiterter Schiffe bedeckt, und kein erhaltenes Fahrzeug in ihren Buchten erblikken, wir die teleologiſche Anſicht nicht fahren laſſen dürfen, — der gelingende Verſuch, vorbereitend her-

beigeführt werde. — Nicht weniger muſs auch aus der Eigenthümlichkeit der Form, in welcher ſich die Fichteſche Philoſophie ausgeſprochen hat, erklärt werden, daſs Fichte von Spinoza ſagen konnte, Spinoza könne an ſeine Philoſophie nicht geglaubt, nicht die volle innere lebendige Ueberzeugung gehabt haben, — und von den Alten, daſs ſelbſt dieſe zweifelhaft ſey, ob ſie ſich die Aufgabe der Philoſophie mit Bewuſstſeyn gedacht haben.

Wenn hier die Eigenthümlichkeit der Form des eignen Syſtems, die ganze ſtheniſche Beſchaffenheit derſelben eine ſolche Aufserung producirt, ſo beſteht dagegen die Eigenthümlichkeit Reinholdiſcher Philoſophie in der Ergründungs- und Begründungs-Tendenz, die ſich mit eigenthümlichen philoſophiſchen Anſichten, und einem geſchichtlichen Bemühen um dieſelbe viel zu ſchaffen macht. Die Liebe und der Glauben an Wahrheit, hat ſich in eine ſo reine und ekhle Höhe geſteigert, daſs er, damit der Schritt in den Tempel recht ergründet und begründet werde, einen geräumigen Vorhof erbaut, in welchem ſie, um den Schritt zu erſparen, ſich mit Analyſiren und Methodiſiren und Erzählen ſo lange zu thun macht, bis ſie zum Troſt ihrer Unfähigkeit für Philoſophie ſich bereden, die kühnen Schritte anderer ſeyen weiter nichts, als Vorübungen oder Geiſtesverirrungen geweſen.

Das Weſen der Philoſophie iſt gerade bodenlos für Eigenthümlichkeiten, und um zu ihr zu gelangen, iſt es, wenn der Körper die Summe der Eigenthümlich-

genthümlichkeiten ausdrükt, nothwendig, sich à corps perdu hineinzustürzen: denn die Vernunft, die das Bewufstseyn in Besonderheiten befangen findet, wird allein dadurch zur philosophischen Spekulation, dafs sie sich zu sich selbst erhebt, und allein sich selbst, und dem Absoluten, das zugleich ihr Gegenstand wird, sich anvertraut; sie wagt nichts daran als Endlichkeiten des Bewufstseyns, und um diese zu überwinden, und das Absolute im Bewufstseyn zu konstruiren, erhebt sie sich zur Spekulation, und hat in der Grundlosigkeit der Beschränkungen und Eigenthümlichkeiten ihre eigene Begründung in sich selbst ergriffen. Weil die Spekulation die Thätigkeit der einen und allgemeinen Vernunft auf sich selbst ist, so mufs sie, statt in den philosophischen Systemen verschiedener Zeitalter und Köpfe, nur verschiedene Weisen und rein-eigenthümliche Ansichten zu sehen, wenn sie ihre eigne Ansicht von den Zufälligkeiten und Beschränkungen befreyt hat, durch die besondern Formen durch sich selbst, — sonst eine blosse Mannigfaltigkeit verständiger Begriffe und Meynungen finden, und eine solche Mannigfaltigkeit ist keine Philosophie. Das wahre Eigenthümliche einer Philosophie ist die interessante Individualität, in welcher die Vernunft aus dem Bauzeug eines besondern Zeitalters sich eine Gestalt organisirt hat, die besondre spekulative Vernunft findet darin Geist von ihrem Geist, Fleisch von ihrem Fleisch, sie schaut sich in ihm als ein und dasselbe und als ein anderes lebendiges Wesen an. Jede Philosophie ist in sich vollendet,

und hat, wie ein ächtes Kunſtwerk, die Totalität in ſich. So wenig des Apelles und Sophokles Werke, wenn Raphael und Shakespeare ſie gekannt hätten, dieſen als bloſſe Vorübungen für ſich hätten erſcheinen können — ſondern als eine verwandte Kraft des Geiſtes, — ſo wenig kann die Vernunft in frühern Geſtaltungen ihrer ſelbſt nur nützliche Vorübungen für ſich erblikken; und wenn Virgil den Homer für eine ſolche Vorübung für ſich und ſein verfeinertes Zeitalter betrachtet hat, ſo iſt ſein Werk dafür eine Nachübung geblieben. —

Bedurfniſs der Philoſophie.

Betrachten wir die beſondere Form näher, welche eine Philoſophie trägt, ſo ſehen wir ſie einerſeits, aus der lebendigen Originalität des Geiſtes entſpringen, der in ihr die zerriſſene Harmonie durch ſich hergeſtellt und ſelbſtthätig geſtaltet hat, andererſeits aus der beſondern Form, welche die Entzweiung trägt, aus der das Syſtem hervorgeht. Entzweigung iſt der Quell *des Bedurfniſſes der Philoſophie*, und als Bildung des Zeitalters die unfreye gegebene Seite der Geſtalt. In der Bildung hat ſich das, was Erſcheinung des Abſoluten iſt, vom Abſoluten iſolirt, und ſich als ein Selbſtſtändiges fixirt. Zugleich kann aber die Erſcheinung ihren Urſprung nicht verleugnen, und muſs darauf ausgehen, die Mannigfaltigkeit ihrer Beſchränkungen als ein Ganzes zu konſtituiren; die Kraft des Beſchränkens, der Verſtand, knüpft an ſein Gebäude, das er zwiſchen den Menſchen und

das

das Abſolute ſtellt, alles, was dem Menſchen werth und heilig iſt, befeſtigt es durch alle Mächte der Natur und der Talente, und dehnt es in die Unendlichkeit aus; es iſt darin die ganze Totalität der Beſchränkungen zu finden, nur das Abſolute ſelbſt nicht; in den Theilen verlohren treibt es den Verſtand zu ſeiner unendlichen Entwiklung von Mannigfaltigkeit, der, indem er ſich zum Abſoluten zu erweitern ſtrebt, aber endlos nur ſich ſelbſt producirt, ſeiner ſelbſt ſpottet. Die Vernunft erreicht das Abſolute nur, indem ſie aus dieſem mannigfaltigen Theilweſen heraustritt; je feſter und glänzender das Gebäude des Verſtandes iſt, deſto unruhiger wird das Beſtreben des Lebens, das in ihm als Theil befangen iſt, aus ihm ſich heraus in die Freyheit zu ziehen; indem es als Vernunft in die Ferne tritt, iſt die Totalität der Beſchränkungen zugleich vernichtet, in dieſem Vernichten auf das Abſolute bezogen, und zugleich hiemit als bloſſe Erſcheinung begriffen und geſetzt; die Entzweiung zwiſchen dem Abſoluten und der Totalität der Beſchränkungen iſt verſchwunden.

Der Verſtand ahmt die Vernunft im abſoluten Setzen nach, und giebt ſich durch dieſe Form ſelbſt den Schein der Vernunft, wenn gleich die Geſetzten an ſich entgegengeſetzte alſo endliche ſind; er thut dieſs mit ſo viel gröſserem Schein, wenn er das vernünftige Negiren in ein Produkt verwandelt und fixirt; das Unendliche, inſofern es dem Endlichen entgegengeſetzt wird, iſt ein ſolches vom Verſtand

geſetztes

gesetztes Vernünftiges; es drükt für sich als vernünftiges, nur das Negiren des Endlichen aus; indem der Verstand es fixirt, setzt er es dem Endlichen absolut entgegen; und die Reflexion, die sich zur Vernunft erhoben hatte, indem sie das Endliche aufhob, hat sich wieder zum Verstand erniedrigt, indem sie das Thun der Vernunft in Entgegensetzung fixirte; überdem macht sie nun die Prätension, auch in diesem Rükfall vernünftig zu seyn. — Solche Entgegengesetzte, die als Vernunftprodukte und Absolute gelten sollten, hat die Bildung verschiedener Zeiten in verschiedenen Formen aufgestellt, und der Verstand an ihnen sich abgemuht. Die Gegensätze, die sonst unter der Form von Geist und Materie, Seele und Leib, Glauben und Verstand, Freyheit und Nothwendigkeit u. s. w. und in eingeschränktern Sphären noch in mancherlei Arten bedeutend waren, und alle Gewichte menschlicher Interesse an sich anhenkten, sind im Fortgang der Bildung in die Form der Gegensätze von Vernunft und Sinnlichkeit, Intelligenz und Natur, für den allgemeinen Begriff, von absoluter Subjektivität und absoluter Objektivität übergegangen.

Solche festgewordene Gegensätze aufzuheben, ist das einzige Interesse der Vernunft; dass ihr Interesse hat nicht den Sinn, als ob sie sich gegen die Entgegensetzung und Beschränkung überhaupt setzte, denn die nothwendige Entzweyung ist Ein Faktor des Lebens, das ewig entgegensetzend sich bildet,

und

und die Totalität ist, in der höchsten Lebendigkeit, nur durch Wiederstellung aus der höchsten Trennung möglich. Sondern die Vernunft setzt sich gegen das absolute fixiren der Entzweyung durch den Verstand, und um so mehr, wenn die absolut entgegengesetzten selbst aus der Vernnnft entsprungen sind.

Wenn die Macht der Vereinigung aus dem Leben der Menschen verschwindet, und die Gegensätze ihre lebendige Beziehung und Wechselwirkung verloren haben, und Selbstständigkeit gewinnen, entsteht das Bedürfniss der Philosophie; es ist insofern eine Zufälligkeit; aber unter der gegebenen Entzweiung der nothwendige Versuch, die Entgegensetzung der festgewordenen Subjektivität und Objektivität aufzuheben, und das Gewordenseyn der intellektuellen und reellen Welt, als ein Werden, ihr Seyn als Produkte, als ein Produciren zu begreifen; in der unendlichen Thätigkeit des Werdens und Producirens hat die Vernunft das, was getrennt war, vereinigt, und die absolute Entzweyung zu einer relativen heruntergesetzt, welche durch die ursprüngliche Identität bedingt. — Wann? und Wo? und in welcher Form? solche Selbstreproduktionen der Vernunft als Philosophieen auftreten, ist zufällig. Diese Zufälligkeit muss daraus begriffen werden, dass das Absolute als eine objektive Totalität sich setzt; die Zufälligkeit ist eine Zufälligkeit in der Zeit, insofern die Objektivität des Absoluten als ein Fortgehen in der Zeit angeschaut wird; in-

sofern sie aber als Nebeneinander im Raum erscheint, ist die Entzweyung klimatisch: in der Form der fixirten Reflexion, als eine Welt von denkendem und gedachtem Wesen, im Gegensatz gegen eine Welt von Wirklichkeit, fällt diese Entzweyung in den westlichen Norden.

Je weiter die Bildung gedeyht, je mannichfaltiger die Entwicklung der Aufserungen des Lebens wird, in welche die Entzweyung sich verschlingen kan, desto gröfser wird die Macht der Entzweyung, desto fester ihre klimatische Heiligkeit, desto fremder dem Ganzen der Bildung und bedeutungsloser die Bestrebungen des Lebens, sich zur Harmonie wieder zu gebähren. Solche in Beziehung aufs Ganze wenige Versuche, die gegen die neuere Bildung statt gefunden haben, und die bedeutendern schönen Gestaltungen der Vergangenheit oder der Fremde haben nur diejenige Aufmerksamkeit erwekken können, deren Möglichkeit übrig bleibt, wenn die tiefere ernste Beziehung lebendiger Kunst nicht verstanden werden kan; mit der Entfernung des ganzen Systems der Lebens-Verhältnisse von ihr ist der Begriff ihres allumfassenden Zusammenhangs verlohren, und in den Begriff entweder des Aberglaubens oder eines unterhaltenden Spiels übergegangen. Die höchste ästhetische Vollkommenheit, wie sie sich in einer bestimmten Religion formt, in welcher der Mensch sich über alle Entzweiung erhebt, und im Reich der Gnade die Freyheit des Subjekts und die Nothwendigkeit

das

des Objekts verschwinden sieht, hat nur bis auf eine gewisse Stufe der Bildung und in allgemeiner oder in Pöbel-Barbarei energisch seyn können. Die fortschreitende Kultur hat sich mit ihr entzweyt, und sie *neben* sich, oder sich *neben* sie gestellt, und weil der Verstand seiner sicher geworden ist, sind beyde zu einer gewissen Ruhe nebeneinander gediehen, dadurch dass sie sich in ganz abgesonderte Gebiete trennen, für deren jedes dasjenige keine Bedeutung hat, was auf dem andern vorgeht.

Aber der Verstand kann auch unmittelbar auf seinem Gebiete durch die Vernunft angegriffen, und die Versuche, durch die Reflexion selbst, die Entzweyung und somit seine Absolutheit zu vernichten, können eher verstanden werden; deswegen hat die Entzweyung, die sich angegriffen fühlte, sich so lange mit Hass und Wuth gegen die Vernunft gekehrt, bis das Reich des Verstandes zu einer solchen Macht sich empor geschwungen hat, in der es sich vor der Vernunft sicher halten kan. — So wie man aber von der Tugend zu sagen pflegt, dass der größte Zeuge für ihre Realität der Schein sey, den die Heuchelei von ihr borgt, so kann sich auch der Verstand der Vernunft nicht erwehren, und er sucht gegen das Gefühl der innern Gehaltlosigkeit, und gegen die geheime Furcht, von der die Beschränktheit geplagt wird, sich durch einen Schein von Vernunft zu bewahren, womit er seine Besonderheiten übertüncht; die Verachtung der Vernunft zeigt sich

nicht

nicht dadurch am ſtärkſten, daſs ſie frey verſchmäht und geſchmäht wird, ſondern daſs die Beſchränktheit ſich der Meiſterſchaft über die Philoſophie und der Freundſchaft mit ihr rühmt. Die Philoſophie muſs die Freundſchaft mit ſolchen falſchen Verſuchen ausſchlagen, die ſich unredlicher Weiſe der Vernichtung der Beſonderheiten rühmen, von Beſchränkung ausgehen; und um ſolche Beſchränkungen zu retten und zu ſichern, Philoſophie als ein Mittel anwenden.

Im Kampfe des Verſtandes mit der Vernunft kommt jenem eine Stärke nur inſoweit zu, als dieſe auf ſich ſelbſt Verzicht thut; das Gelingen des Kampfs hängt deſswegen von ihr ſelbſt ab, und von der Achtheit des Bedürfniſſes nach Wiederherſtellung der Totalität, aus welchem ſie hervorgeht.

Das Bedürfniſs der Philoſophie kann als ihre *Vorausſetzung* ausgedrükt werden, wenn der Philoſophie, die mit ſich ſelbſt anfängt, eine Art von Vorhof gemacht werden ſoll, und es iſt in unſern Zeiten viel von einer abſoluten Vorausſetzung geſprochen worden. Das, was man Vorausſetzung der Philoſophie nennt, iſt nichts anders, als das ausgeſprochne Bedürfniſs. Weil das Bedürfniſs hiedurch für die Reflexion geſetzt iſt, ſo muſs es zwey Vorausſetzungen geben.

Die

Die Eine iſt das Abſolute ſelbſt; es iſt das Ziel, das geſucht wird; es iſt ſchon vorhanden, wie könnte es ſonſt geſucht werden? die Vernunft producirt es nur, indem ſie das Bewuſstſeyn von den Beſchränkungen befreyt, dieſs Aufheben der Beſchränkungen iſt bedingt durch die vorausgeſetzte Unbeſchränktheit.

Die andere Vorausſetzung würde das Herausgetretenſeyn des Bewuſstſeyns aus der Totalität ſeyn, die Entzweyung in Seyn und Nicht-Seyn, in Begriff und Seyn, in Endlichkeit und Unendlichkeit. Für den Standpunkt der Entzweyung iſt die abſolute Syntheſe ein Jenſeits, das ihren Beſtimmtheiten entgegengeſetzte Unbeſtimmte und Geſtaltloſe; das Abſolute iſt die Nacht, und das Licht junger als ſie, und der Unterſchied beyder, ſo wie das Heraustreten des Lichts aus der Nacht, eine abſolute Differenz; — das Nichts das Erſte, woraus alles Seyn, alle Mannichfaltigkeit des Endlichen hervorgegangen iſt. — Die Aufgabe der Philoſophie beſteht aber darinn, dieſe Vorausſetzungen zu vereinen, das Seyn in das Nichtſeyn — als Werden, die Entzweyung in das Abſolute, — als ſeine Erſcheinung, — das Endliche in das Unendliche — als Leben zu ſetzen.

Es iſt aber ungeſchikt, das Bedürfniſs der Philoſophie als eine Vorausſetzung derſelben auszudrukken; denn hiedurch erhält das Bedürfniſs eine Form der Reflexion; dieſe Form der Reflexion erſcheint

als

als widerſprechende Sätze, wovon unten die Rede ſeyn wird, es kan an Sätze gefodert werden, daſs ſie ſich rechtfertigen; die Rechtfertigung dieſer Sätze, als Vorausſetzungen, ſoll noch nicht die Philoſophie ſelbſt ſeyn, und ſo geht das Ergründen und Begründen vor und auſſer der Philoſophie los.

Reflexion als Inſtrument des Philoſophirens.

Die Form, die das Bedürfniſs der Philoſophie erhalten würde, wenn es als Vorausſetzung ausgeſprochen werden ſollte, gibt den Übergang vom Bedurfniſſe der Philoſophie, zum *Inſtrument des Philoſophirens, der Reflexion* als Vernunft. Das Abſolute ſoll fürs Bewuſstſeyn konſtruirt werden, iſt die Aufgabe der Philoſophie; da aber das Producirende, ſo wie die Produkte der Reflexion nur Beſchränkungen ſind, ſo iſt diſs ein Widerſpruch. Das Abſolute ſoll reflektirt, geſetzt werden, damit iſt es aber nicht geſetzt, ſondern aufgehoben worden, denn indem es geſetzt wurde, wurde es beſchränkt. Die Vermittlung dieſes Widerſpruchs iſt die philoſophiſche Reflexion. Es iſt vornemlich zu zeigen, in wiefern die Reflexion das Abſolute zu faſſen fähig iſt, und in ihrem Geſchäfte, als Spekulation die Nothwendigkeit und Möglichkeit trägt, mit der abſoluten Anſchauung ſyntheſirt, und für ſich, ſubjektiv, eben ſo vollſtändig zu ſeyn, als es ihr Produkt, das im Bewuſstſeyn konſtruirte Abſolute, als bewuſstes und bewuſstloſes zugleich, ſeyn muſs.

Die

Die isolirte Reflexion, als Setzen Entgegengesetzter wäre ein Aufheben des Absoluten, sie ist das Vermögen des Seyns und der Beschränkung; aber die Reflexion hat als Vernunft Beziehung auf das Absolute, und sie ist nur Vernunft durch diese Beziehung; die Reflexion vernichtet insofern sich selbst und alles Seyn und Beschränkte, indem sie es aufs Absolute bezieht; zugleich aber eben durch seine Beziehung auf das Absolute hat das Beschränkte ein Bestehen.

Die Vernunft stellt sich als Kraft des negativen Absoluten, damit als absolutes Negiren, und zugleich als Kraft des Setzens der entgegengesetzten objektiven und subjektiven Totalität dar. Einmal erhebt sie den Verstand über ihn selbst, treibt ihn, zu einem Ganzen nach seiner Art; sie verfolgt ihn, eine objektive Totalität zu produciren; jedes Seyn ist, weil es gesetzt ist, ein entgegengesetztes, bedingtes und bedingendes; der Verstand vervollständigt diese seine Beschränkungen durch das Setzen der entgegengesetzten Beschränkungen, als der Bedingungen; diese bedürfen derselben Vervollständigung, und seine Aufgabe erweitert sich zur unendlichen. Die Reflexion scheint hierinn nur verständig, aber diese Leitung zur Totalität der Nothwendigkeit ist der Antheil und die geheime Wirksamkeit der Vernunft; indem sie den Verstand grenzenlos macht, findet er und seine objektive Welt in dem unendlichen Reichthum den Untergang; denn jedes Seyn das der Verstand

pro-

producirt, ist ein Bestimmtes, und das Bestimmte hat ein Unbestimmtes vor sich und hinter sich, und die Mannichfaltigkeit des Seyns liegt zwischen zwey Nächten, haltungslos, sie ruht auf dem Nichts, denn das Unbestimmte ist Nichts für den Verstand, und endet im Nichts. Der Eigensinn des Verstands vermag die Entgegensetzung des Bestimmten und Unbestimmten, der Endlichkeit und der aufgegebenen Unendlichkeit unvereinigt neben einander bestehen zu lassen; und das Seyn gegen das ihm eben so nothwendige NichtSeyn festzuhalten. Weil sein Wesen auf durchgängige Bestimmung geht, sein bestimmtes aber unmittelbar durch ein Unbestimmtes begränzt ist, so erfüllt sein Setzen und Bestimmen nie die Aufgabe, im geschehenen Setzen und Bestimmen selbst liegt ein NichtSetzen und ein Unbestimmtes, also immer wieder die Aufgabe selbst, zu setzen und zu bestimmen. — Fixirt der Verstand diese Entgegengesetzten, das Endliche und Unendliche, so dass beyde zugleich als einander entgegengesetzt bestehen sollen, so zerstört er sich, denn die Entgegensetzung des Endlichen und Unendlichen hat die Bedeutung, dass insofern eines derselben gesetzt, das andere aufgehoben ist. Indem die Vernunft diss erkennt, hat sie den Verstand selbst aufgehoben, sein Setzen erscheint ihr als ein Nichtsetzen, seine Produkte, als Negationen. Dieses Vernichten, oder das reine Setzen der Vernunft ohne Entgegensetzen wäre, wenn sie der objektiven Unendlichkeit entgegengesetzt wird, die subjektive Unendlichkeit, das der objekti-

objektiven Welt entgegengesetzte Reich der Freyheit; weil dieses in dieser Form selbst entgegengesetzt und bedingt ist, so muss die Vernunft, um die Entgegensetzung absolut aufzuheben, auch dieses in seiner Selbstständigkeit vernichten; sie vernichtet beyde, indem sie beyde vereinigt, denn sie sind nur dadurch, dass sie nicht vereinigt sind. In dieser Vereinigung bestehen zugleich beyde; denn das Entgegengesetzte, und also Beschränkte, ist hiemit aufs Absolute bezogen; es besteht aber nicht für sich, nur insofern es in dem Absoluten d. h. als Identität, gesetzt ist; das Beschränkte, insofern es einer der entgegengesetzten also relativen Totalitäten angehört, ist entweder nothwendig, oder frey; insofern es der Synthese beyder angehört, hört seine Beschränkung auf, es ist frey und nothwendig zugleich; bewusstes und bewusstloses. Diese bewusste Identität des Endlichen und der Unendlichkeit, die Vereinigung beyder Welten, der sinnlichen und der intellektuellen, der nothwendigen und der freyen, im Bewusstseyn ist *Wissen*. Die Reflexion als Vermögen des Endlichen, und das ihr entgegengesetzte Unendliche sind in der Vernunft synthetisirt, deren Unendlichkeit das Endliche in sich fasst.

Insofern die Reflexion sich selbst zu ihrem Gegenstand macht, ist ihr höchstes Gesetz, das ihr von der Vernunft gegeben und wodurch sie zur Vernunft wird, ihre Vernichtung: sie besteht, wie Alles, nur im Absoluten, aber als Reflexion ist sie ihm entgegengesetzt;

gesetzt; um also zu bestehen, muss sie sich das Gesetz der Selbstzerstörung geben. Das immanente Gesetz, wodurch sie sich aus eigner Kraft als absolut konstituirte, wäre das Gesetz des Widerspruchs; nemlich dass ihr Gesetztseyn sey und bleibe; sie fixirte hierdurch ihre Produkte als absolut entgegengesetzte dem Absoluten, machte es sich zum ewigen Gesetz, Verstand zu bleiben und nicht Vernunft zu werden, und an ihrem Werk das in Entgegensetzung zum Absoluten Nichts ist, — und als beschränktes ist es dem Absoluten entgegengesetzt, — festzuhalten.

So wie die Vernunft dadurch ein Verständiges, und ihre Unendlichkeit eine subjektive wird, wenn sie in eine Entgegensetzung gesetzt ist, so ist die Form, welche das Reflektiren als Denken ausdrückt, eben dieser Zweydeutigkeit und dieses Misbrauchs fähig. Wird das Denken nicht als die absolute Thätigkeit der Vernunft selbst gesetzt, für die es schlechthin keine Entgegensetzung gibt, sondern gilt Denken nur für ein reineres Reflektiren d. i. ein solches, in welchem von der Entgegensetzung nur abstrahirt wird, so kann ein solches abstrahirendes Denken aus dem Verstande nicht einmal zur Logik heraus kommen, welche die Vernunft in sich begreifen soll, vielweniger zur Philosophie. Das Wesen oder der innere Charakter des Denkens als Denkens wird von Reinhold gesetzt als die unendliche Wiederholbarkeit von Einem und Ebendemselben als Eins und Ebendasselbe, in Einem und Ebendemselben und

durch

durch Eins und Ebendaſſelbe; oder als Identität; man könnte durch dieſen ſcheinbaren Charakter einer Identität verleitet werden, in dieſem Denken die Vernunft zu ſehen; aber durch den Gegenſatz deſſelben a) gegen eine Anwendung des Denkens b) gegen eine abſolute Stoffheit wird es klar, daſs dieſs Denken nicht die abſolute Identität, die Identität des Subjekts und Objekts, welche beyde in ihrer Entgegenſetzung aufhebt, und in ſich faſst; ſondern eine *reine* Identität, d. h. eine durch Abſtraktion entſtandne und durch Entgegenſetzung bedingte iſt, der abſtrakte Verſtands-Begriff der Einheit, Eines von fixirten Entgegengeſetzten. Reinhold ſieht den Fehler aller bisherigen Philoſophie in der unter den Philoſophen unſerer Zeit ſo weit verbreiteten und ſo tief eingewurzelten Gewohnheit, ſich das Denken überhaupt, und in ſeiner Anwendung als ein bloſs ſubjektives vorzuſtellen. — Wenn es mit der Identität und Nicht-Subjektivität dieſes Denkens ein rechter Ernſt wäre, ſo könnte Reinhold ſchon gar keinen Unterſchied zwiſchen Denken und Anwendung des Denkens machen; wenn das Denken wahre Identität, kein ſubjektives iſt, wo ſoll noch ſo was von Denken unterſchiedenes, eine Anwendung herkommen, vom Stoff gar nicht zu ſprechen, der zum Behuf der Anwendung poſtulirt wird? Wenn die analytiſche Methode eine Thätigkeit behandelt, ſo muſs dieſe, weil ſie analyſirt werden ſoll, ihr als eine ſynthetiſche erſcheinen; und durchs Analyſiren entſtehen nunmehr die Glieder der Ein-

heit, und einer ihr entgegengesetzten Mannichfaltigkeit. Was die Analysis als Einheit darstellt, wird subjektiv genannt; und als eine solche dem Mannichfaltigen entgegengesetzte Einheit, als eine abstrakte Identität wird das Denken charakterisirt; es ist auf diese Art ein rein beschränktes und seine Thätigkeit ein gesetzmäfsiges und regelgerechtes Anwenden auf eine sonst vorhandene Materie, das nicht zum Wissen durchdringen kann.

Nur insofern die Reflexion Beziehung aufs Absolute hat, ist sie Vernunft, und ihre That ein Wissen; durch diese Beziehung vergeht aber ihr Werk, und nur die Beziehung besteht, und ist die einzige Realität der Erkenntnifs; es gibt defswegen keine Wahrheit der isolirten Reflexion, des reinen Denkens, als die ihres Vernichtens. Aber das Absolute, weil es im Philosophiren von der Reflexion fürs Bewufstseyn producirt wird, wird hierdurch eine objektive Totalität, ein Ganzes von Wissen, eine Organisation von Erkenntnissen; in dieser Organisation ist jeder Theil zugleich das Ganze, denn er besteht als Beziehung auf das Absolute; als Theil, der andre aufser sich hat, ist er ein Beschränktes und nur durch die andern; isolirt als Beschränkung ist er mangelhaft, Sinn und Bedeutung hat er nur durch seinen Zusammenhang mit dem Ganzen. Es kann defswegen nicht von einzelnen Begriffen für sich, einzelnen Erkenntnissen, als einem Wissen die Rede seyn. Es kann eine Menge einzelner empirischer

Kennt-

Kenntniſſe geben; als Wiſſen der Erfahrung zeigen ſie ihre Rechtfertigung in der Erfahrung auf, d. h. in der Identität des Begriffs und des Seyns, des Subjekts und Objekts; ſie ſind eben darum kein wiſſenſchaftliches Wiſſen, weil ſie nur dieſe Rechtfertigung in einer beſchränkten, relativen Identität haben und ſich weder als nothwendige Theile eines im Bewuſstſeyn organiſirten Ganzen der Erkenntniſſe legitimiren, noch die abſolute Identität, die Beziehung auf das Abſolute in ihnen durch die Spekulation erkannt worden iſt.

Verhältniſs der Spekulation zum geſunden Menſchenverſtand.

Auch das Vernünftige, was der ſogenannte geſunde Menſchenverſtand weiſs, ſind gleichfalls Einzelheiten, aus dem Abſoluten ins Bewuſstſeyn gezogen, lichte Punkte, die für ſich aus der Nacht der Totalität ſich erheben, mit denen der Menſch ſich vernünftig durchs Leben durchhilft; es ſind ihm richtige Standpunkte von denen er ausgeht, und zu denen er zurückkehrt.

Aber wirklich hat auch der Menſch nur ſolches Zutrauen zu ihrer Wahrheit, weil ihn das Abſolute in einem Gefühl dabey begleitet, und dieſs ihnen allein die Bedeutung gibt. So wie man ſolche Wahrheiten des gemeinen Menſchenverſtands für ſich nimmt, ſie bloſs verſtändig, als Erkenntniſſe über-

 haupt,

haupt, isolirt, so erscheinen sie schief und als Halbwahrheiten; der gesunde Menschenverstand kann durch die Reflexion in Verwirrung gesetzt werden; so wie er sich auf sie einläßt, so macht dasjenige, was er itzt als Satz für die Reflexion ausspricht, Anspruch, für sich als ein Wissen, als Erkenntniß zu gelten, und er hat seine Kraft aufgegeben, nemlich seine Aussprüche nur durch die dunkle, als Gefühl vorhandne Totalität zu unterstützen, und allein mit denselben sich der unstäten Reflexion entgegenzustemmen. Der gesunde Menschenverstand drükt sich wohl für die Reflexion aus, aber seine Aussprüche enthalten nicht auch fürs Bewußtseyn ihre Beziehung auf die absolute Totalität, sondern diese bleibt im innern und unausgedrükt; die Spekulation versteht deßwegen den gesunden Menschenverstand wohl, aber der gesunde Menschenverstand nicht das Thun der Spekulation. Die Spekulation anerkennt als Realität der Erkenntniß nur das Seyn der Erkenntniß in der Totalität, alles Bestimmte hat für sie nur Realität und Wahrheit in der erkannten Beziehung aufs Absolute; sie erkennt deßwegen auch das Absolute in demjenigen, was den Aussprüchen des gesunden Menschenverstandes zum Grunde liegt; aber weil für sie die Erkenntniß nur, insofern sie im Absoluten ist, Realität hat, ist vor ihr das Erkannte und Gewußte, wie es für die Reflexion ausgesprochen ist, und dadurch eine bestimmte Form hat, zugleich vernichtet; die relativen Identitäten des gesunden Menschenverstands, die ganz, wie sie erscheinen,

ſcheinen, in ihrer beſchränkten Form auf Abſolutheit Anſpruch machen, werden Zufälligkeiten für die philoſophiſche Reflexion. Der geſunde Menſchenverſtand kann es nicht faſſen, wie das für ihn unmittelbar Gewiſſe für die Philoſophie zugleich ein Nichts iſt; denn er fühlt in ſeinen unmittelbaren Wahrheiten nur ihre Beziehung aufs Abſolute, aber trennt dieſs Gefühl nicht von ihrer Erſcheinung, durch welche ſie Beſchränkungen ſind, und doch auch als ſolche Beſtand und abſolutes Seyn haben ſollen, aber vor der Spekulation verſchwinden.

Nicht nur aber kann der geſunde Menſchenverſtand die Spekulation nicht verſtehen, ſondern er muſs ſie auch haſſen, wenn er von ihr erfährt, und, wenn er nicht in der völligen Indifferenz der Sicherheit iſt, ſie verabſcheuen und verfolgen. Denn wie für den geſunden Menſchenverſtand die Identität des Weſens und des Zufälligen ſeiner Anſprüche abſolut iſt, und er die Schranken der Erſcheinung nicht von dem Abſoluten zu trennen vermag, ſo iſt auch dasjenige, was er in ſeinem Bewuſstſeyn trennt, abſolut entgegengeſetzt, und was er als beſchränkt erkennt, kann er mit dem Unbeſchränkten nicht im Bewuſstſeyn vereinigen; ſie ſind wohl in ihm identiſch, aber dieſe Identität iſt und bleibt ein Inneres, ein Gefühl, ein unerkanntes und ein unausgeſprochnes. So wie er an das Beſchränkte erinnert und es ins Bewuſstſeyn geſetzt wird, ſo iſt für dieſes, das Unbeſchränkte dem Beſchränkten abſolut entgegen-

geſetzt.

gesetzt. Dies Verhältniss oder Beziehung der Beschränktheit auf das Absolute, in welcher Beziehung nur die Entgegensetzung im Bewusstseyn, hingegen über die Identität eine völlige Bewusstlosigkeit vorhanden ist, heisst *Glauben*; der Glauben drükt nicht das Synthetische des Gefühls oder der Anschauung aus, er ist ein Verhältniss der Reflexion zum Absoluten, welche in diesem Verhältniss zwar Vernunft ist, und sich als ein trennendes und getrenntes, so wie ihre Produkte — ein individuelles Bewusstseyn — zwar vernichtet, aber die Form der Trennung noch behalten hat; die unmittelbare Gewissheit des Glaubens, von der, als dem Letzten und Höchsten des Bewusstseyns so viel gesprochen worden ist, ist nichts als die Identität selbst, die Vernunft, die sich aber nicht erkennt, sondern vom Bewusstseyn der Entgegensetzung begleitet ist. Aber die Spekulation erhebt die dem gesunden Menschenverstand bewusstlose Identität zum Bewusstseyn, oder sie konstruirt das im Bewusstseyn des gemeinen Verstandes nothwendig entgegengesetzte zur bewussten Identität, und diese Vereinigung des im Glauben getrennten ist ihm ein Greuel. Weil das Heilige und Göttliche in seinem Bewusstseyn nur als Objekt besteht, so erblikt er in der aufgehobenen Entgegensetzung, in der Identität fürs Bewusstseyn nur Zerstörung des Göttlichen.

Besonders muss aber der gemeine Menschenverstand nichts als Vernichtung in denjenigen philoso-

losophischen Systemen erblikken, welche die Foderung der bewüfsten Identität in einer solchen Aufhebung der Entzweyung befriedigen, wodurch Eins der entgegengesetzten, besonders wenn ein solches durch die Bildung der Zeit sonst fixirt ist, zum Absoluten erhoben und das Andre vernichtet wird. Hier hat wohl die Spekulation als Philosophie die Entgegensetzung aufgehoben, aber als System ein seiner gewöhnlichen bekannten Form nach beschränktes zum Absoluten erhoben. Die einzige Seite, die hiebey in Betracht kommt, nemlich die spekulative, ist für den gemeinen Menschenverstand gar nicht vorhanden; von dieser spekulativen Seite ist das Beschränkte ein ganz anderes, als es dem gemeinen Menschenverstand erscheint; dadurch nemlich, dafs es zum Absoluten erhoben worden ist, ist es nicht mehr dies Beschränkte; die Materie des Materialisten, oder das Ich des Idealisten, ist — jene nicht mehr die todte Materie, die ein Leben zur Entgegensetzung und Bildung hat; — dieses nicht mehr das empirische Bewufstseyn, das als ein beschränktes ein Unendliches auser sich setzen mufs. Die Frage gehört der Philosophie an, ob das System die endliche Erscheinung, die es zum Unendlichen steigerte, in Wahrheit von aller Endlichkeit gereinigt hat, ob die Spekulation in ihrer gröfsten Entfernung vom gemeinen Menschenverstande und seinem Fixiren Entgegengesetzter, nicht dem Schicksal ihrer Zeit unterlegen ist, eine Form des Absoluten, also ein seinem Wesen nach entgegengesetztes absolut gesetzt zu haben.

ben. Hat die Spekulation das Endliche, das sie unendlich machte, wirklich von allen Formen der Erscheinung befreyt, so ist es der Nahmen zunächst, an dem sich hier der gemeine Menschenverstand stößt, wenn er sonst vom spekulativen Geschäfte keine Notiz nimmt. Wenn die Endlichen, welche die Spekulation der That nach zum Unendlichen steigert, und dadurch vernichtet, — und Materie, Ich, insofern sie die Totalität umfassen sollen, sind nicht mehr Ich, nicht mehr Materie, — so fehlt zwar der letzte Akt der philosophischen Reflexion nemlich das Bewußtseyn über ihre Vernichtung, und wenn auch dieser der That nach geschehenen Vernichtung ungeachtet, das Absolute des Systems noch eine bestimmte Form behalten hat, so ist wenigstens die ächt spekulative Tendenz nicht zu verkennen, von der aber der gemeine Menschenverstand nichts versteht. Indem er nicht einmal das philosophische Princip, die Entzweyung aufzuheben, sondern nur das systematische Princip erblikt. Eins der entgegengesetzten zum Absoluten erhoben und das andre vernichtet findet, so war auf seiner Seite noch ein Vortheil in Rükficht auf die Entzweyung; in ihm so wie im System ist eine absolute Entgegensetzung vorhanden, aber er hatte doch die *Vollständigkeit* der Entgegensetzung, und wird doppelt geärgert. — Sonst kommt einem solchen philosophischen System, dem der Mangel anklebt, ein von irgend einer Seite noch Entgegengesetztes zum Absoluten zu erheben, auser seiner philosophischen Seite noch ein Vortheil

und

und Verdienſt zu, von denen der gemeine Verſtand nicht nur nichts begreift, ſondern die er auch verabſcheuen muſs. — der Vortheil, durch die Erhebung eines Endlichen zum unendlichen Princip, die ganze Maſſe von Endlichkeiten, die am entgegengeſetzten Princip hängt, mit einem Mahl niedergeſchlagen zu haben, — das Verdienſt in Rukſicht auf die Bildung, die Entzweyung um ſo härter gemacht, und das Bedürfniſs der Vereinigung in der Totalität um ſo viel verſtärkt zu haben.

Die Hartnäkkigkeit des geſunden Menſchenverſtandes ſich in der Kraft ſeiner Trägheit, das Bewuſstloſe in ſeiner urſprünglichen Schwere und Entgegenſetzung gegen das Bewuſstſeyn, die Materie gegen die Differenz geſichert zu halten, die das Licht nur darüm in ſie bringt, um ſie in einer höhern Potenz wieder zur Syntheſe zu konſtruiren — erfodert wohl unter nördlichen Klimaten eine längere Zeitperiode, um vor der Hand nur ſo weit überwunden zu werden, daſs die atomiſtiſche Materie ſelbſt mannichfaltiger, die Trägheit zunächſt durch ein mannichfaltigeres Kombiniren und Zerſetzen derſelben und durch die hiemit erzeugte gröſsere Menge fixer Atomen in eine Bewegung auf ihrem Boden verſetzt wird, ſo daſs der Menſchenverſtand in ſeinem verſtändigen Trieben und Wiſſen ſich immer mehr verwirrt, bis er ſich fähig macht, die Aufhebung dieſer Verwirrung und der Entgegenſetzung ſelbſt zu ertragen.

Wenn für den geſunden Menſchenverſtand nur die vernichtende Seite der Spekulation erſcheint,

ſo

ſo erſcheint ihm auch diſe Vernichten nicht in ſeinem ganzen Umfang, wenn er dieſen Umfang faſſen könnte, ſo hielte er ſie nicht fur ſeine Gegnerin; denn die Spekulation fodert in ihrer höchſten Syntheſe des Bewuſsten und Bewuſstloſen, auch die Vernichtung des Bewuſstſeyns ſelbſt, und die Vernunft verſenkt damit ihr Reflektiren der abſoluten Identität und ihr Wiſſen und ſich ſelbſt in ihren eignen Abgrund, und in dieſer Nacht der bloſſen Reflexion und des räſonnirenden Verſtandes, die der Mittag des Lebens iſt, können ſich beyde begegnen.

Princip einer Philoſophie in der Form eines abſoluten Grundſatzes.

Die Philoſophie als eine durch Reflexion producirte Totalität des Wiſſens wird ein Syſtem, ein organiſches Ganzes von Begriffen, deſſen höchſtes Geſetz nicht der Verſtand ſondern die Vernunft iſt; jener hat die Entgegengeſetzten ſeines Geſetzten, ſeine Gräntze, Grund und Bedingung richtig aufzuzeigen, aber die Vernunft vereint dieſe Widerſprechenden, ſetzt beyde zugleich und hebt beyde auf. An das Syſtem als eine Organiſation von Sätzen kann die Foderung geſchehen, daſs ihm das Abſolute, welches der Reflexion zum Grunde liegt, auch nach Weiſe der Reflexion, als oberſter abſoluter Grundſatz vorhanden ſey. Eine ſolche Foderung trägt aber ihre Nichtigkeit ſchon in ſich; denn ein durch die Reflexion geſetztes, ein Satz iſt für ſich ein Beſchränktes

und

und Bedingtes, und bedarf einen andern zu ſeiner Begründung u. ſ. f. ins Unendliche. Wenn das Abſolute in einem durch und für das Denken gültigen Grundſatz ausgedrückt wird, deſſen Form und Materie gleich ſey, ſo iſt entweder die bloſſe Gleichheit geſetzt, und die Ungleichheit der Form und Materie ausgeſchloſſen, und der Grundſatz durch dieſe Ungleichheit bedingt; in dieſem Fall iſt der Grundſatz nicht abſolut, ſondern mangelhaft, er drükt nur einen Verſtandesbegriff, eine Abſtraktion aus; — oder die Form und Materie iſt als Ungleichheit zugleich in ihm enthalten, der Satz iſt analytiſch und ſynthetiſch zugleich, ſo iſt der Grundſatz eine Antinomie, und dadurch nicht ein Satz, er ſteht als Satz unter dem Geſetz des Verſtandes, daſs er ſich nicht in ſich widerſprechen, nicht ſich aufheben ſondern ein geſetztes ſeye, als Antinomie aber hebt er ſich auf.

Dieſer Wahn, daſs ein nur für die Reflexion geſetztes nothwendig an der Spitze eines Syſtems als oberſter abſoluter Grundſatz ſtehen müſſe, oder daſs das Weſen eines jeden Syſtems in einem Satze, der furs Denken abſolut ſey, ſich ausdrükken laſſe, macht ſich mit einem Syſtem, auf das er ſeine Beurtheilung anwendet, ein leichtes Geſchäft; denn von einem Gedachten, das der Satz ausdrükt, läſst ſich ſehr leicht erweiſen, daſs es durch ein Entgegengeſetztes bedingt, alſo nicht abſolut iſt; es wird von dieſem dem Satze Entgegengeſetzten erwieſen, daſs

es gesetzt werden müsse, dass also jenes Gedachte, das der Satz ausdrükt, nichtig ist. Der Wahn hält sich um so mehr für gerechtfertigt, wenn das System selbst das Absolute, das sein Princip ist, in der Form eines Satzes oder einer Definition ausdrükt, die aber im Grunde eine Antinomie ist, und sich deswegen als ein Gesetztes für die bloße Reflexion selbst aufhebt; so hört z. B. Spinoza's Begriff der Substanz, die als Ursache und Bewirktes, als Begriff und Seyn zugleich, erklärt wird, auf, ein Begriff zu seyn, weil die Entgegengesetzten in einen Widerspruch vereinigt sind. — Kein Anfang einer Philosophie kann ein schlechteres Aussehen haben, als der Anfang mit einer Definition, wie bei Spinoza, ein Anfang, der mit dem Begründen, Ergründen, Deduciren der Principien des Wissens, dem mühsamen Zurükführen aller Philosophie auf höchste Thatsachen des Bewusstseyns u. s. w. den seltsamsten Kontrast macht; wenn aber die Vernunft von der Subjektivität des Reflektirens sich gereinigt hat, so kann auch jene Einfalt Spinoza's, welche die Philosophie mit der Philosophie selbst anfängt, und die Vernunft gleich unmittelbar mit einer Antinomie auftreten läßt, gehörig geschätzt werden.

Soll das Princip der Philosophie in formalen Sätzen für die Reflexion ausgesprochen werden, so ist zunächst als Gegenstand dieser Aufgabe nichts vorhanden, als das Wissen, im allgemeinen die Synthese des Subjektiven und Objektiven, oder das absolute Den-

Denken; die Reflexion aber vermag nicht die abſolute Syntheſe in einem Satz auszudrükken, wenn nemlich dieſer Satz als ein eigentlicher Satz für den Verſtand gelten ſoll; ſie muſs, was in der abſoluten Identität Eins iſt, trennen und die Syntheſe und die Antitheſe getrennt, in Zwei Sätzen, in einem die Identität, im andern die Entzweyung, ausdrükken.

In A = A, als dem Satze der Identität wird reflektirt auf das Bezogenſeyn; und diſs Beziehen, diſs Einsſeyn, die Gleichheit iſt in dieſer reinen Identität enthalten; es wird von aller Ungleichheit abſtrahirt; A = A, der Ausdruk des abſoluten Denkens, oder der Vernunft, hat für die formale, in verſtändigen Sätzen ſprechende Reflexion nur die Bedeutung der Verſtandes-Identität, der reinen Einheit d. h. einer ſolchen, worin von der Entgegenſetzung abſtrahirt iſt.

Aber die Vernunft findet ſich in dieſer Einſeitigkeit der abſtrakten Einheit nicht ausgedrükt; ſie poſtulirt auch das Setzen desjenigen, wovon in der reinen Gleichheit abſtrahirt wurde, das Setzen des engegengeſetzten, der Ungleichheit; das eine A iſt Subjekt, das andere Objekt, und der Ausdruk für ihre Differenz iſt A nicht = A, oder A = B. Dieſer Satz widerſpricht dem vorigen geradezu; in ihm iſt abſtrahirt von der reinen Identität, und die Nichtidentität, die reine Form des Nichtdenkens geſetzt,

wie

wie der erſte die Form des reinen Denkens, das ein anderes iſt, als as abſolute Denken, die Vernunft; nur weil auch das Nichtdenken gedacht, A nicht = A, durchs Denken geſetzt wird, kann er überhaupt geſetzt werden; in A nicht = A oder A − B iſt die Identität, das Beziehen, das = des erſten Satzes ebenfalls, aber nur ſubjektiv, d. h. nur inſofern das Nichtdenken durchs Denken geſetzt iſt; aber diſs Geſetztſeyn des Nichtdenkens fürs Denken iſt dem Nichtdenken durchaus zufällig, eine bloſſe Form für den zweyten Satz, von der, um ſeine Materie rein zu haben, abſtrahirt werden muſs.

Dieſer zweyte Satz iſt ſo unbedingt, als der erſte, und inſofern Bedingung des erſten, ſo wie der erſte Bedingung des zweyten Satzes iſt. Der erſte iſt bedingt durch den zweyten, inſofern er durch die Abſtraktion von der Ungleichheit, die der zweyte Satz enthält, beſteht; der Zweyte, inſofern er, um ein Satz zu ſeyn, einer Beziehung bedarf.

Der zweyte Satz iſt ſonſt unter der ſubalternen Form des Satzes des Grundes ausgeſprochen worden; oder vielmehr er iſt erſt in dieſe höchſt ſubalterne Bedeutung dadurch herabgezogen worden, daſs man ihn zum Satze der Kauſalität gemacht hat. A hat einen Grund, heiſst, dem A kommt ein Seyn zu, das nicht ein Seyn des A iſt, A iſt ein Geſetztſeyn, das nicht das Geſetztſeyn des A iſt; alſo A nicht A; A = B. Wird davon abſtrahirt, daſs A ein Geſetztes iſt,

ist, wie abstrahirt werden muss, um den zweyten Satz rein zu haben, so drükt er überhaupt ein Nichtgesetztseyn des A aus. A als gesetztes und als Nichtgesetztes zugleich zu setzen ist schon die Synthese des ersten und zweyten Satzes.

Beyde Sätze sind Sätze des Widerspruchs nur im verkehrten Sinne; der erste der Identität sagt aus, dass der Widerspruch = o ist; der Zweyte, insofern er auf den ersten bezogen wird, dass der Widerspruch eben so nothwendig ist, als der Nichtwiderspruch; beyde sind als Sätze, für sich Gesetzte von gleicher Potenz. Insofern der zweyte so ausgesprochen wird, dass der erste zugleich auf ihn bezogen ist, so ist er der höchst mögliche Ausdruk der Vernunft durch den Verstand; diese Beziehung beyder ist der Ausdruk der Antinomie; und als Antinomie, als Ausdruk der absoluten Identität, ist es gleichgültig, A = B; oder A = A zu setzen, wenn nemlich A = B, und A = A als Beziehung beyder Sätze genommen wird; A = A enthält die Differenz des A als Subjekts und A als Objekts, zugleich mit der Identität, so wie A = B die Identität des A und B, mit der Differenz beyder.

Erkennt der Verstand im Satze des Grundes, als einer Beziehung beyder, nicht die Antinomie, so ist er nicht zur Vernunft gediehen, und formaliter ist der zweyte Satz kein neuer für ihn; für den blossen Verstand sagt A = B nicht mehr aus, als der erste

Satz;

Satz; der Verſtand begreift alsdenn nemlich das Geſetztſeyn des A als B nur als eine Wiederhohlung des A, d. h. er hält nur die Identität feſt, und abſtrahirt davon, daſs indem A als B, oder in B geſetzt, wiederhohlt wird, ein anderes, ein Nicht A geſetzt iſt, und zwar als A; alſo A als Nicht A. — Wenn man blofs auf das formelle der Spekulation reflektirt, und die Syntheſe des Wiſſens, in analytiſcher Form feſthält, ſo iſt die Antinomie, der ſich ſelbſt aufhebende Widerſpruch, der höchſte formelle Ausdruk des Wiſſens und der Wahrheit.

In der Antinomie, wenn er für den formellen Ausdruk der Wahrheit anerkannt wird, hat die Vernunft das formale Weſen der Reflexion unter ſich gebracht. Das formale Weſen hat aber die Oberhand, wenn das Denken in der einzigen Form des erſten, dem Zweyten entgegengeſetzten Satzes, mit dem Charakter einer abſtrakten Einheit als das erſte Wahre der Philoſophie geſetzt und aus der Analyſe der Anwendung des Denkens ein Syſtem der Realität der Erkenntniſs errichtet werden ſoll; alsdenn ergibt ſich der ganze Verlauf dieſes rein analytiſchen Geſchäfts auf folgende Art.

Das Denken iſt als unendliche Wiederholbarkeit des A, als A, eine Abſtraktion, der erſte Satz als Thätigkeit ausgedrükt; nun fehlt aber der zweyte Satz, das Nichtdenken; nothwendig muſs zu ihm als der Bedingung des erſten übergangen, und auch dieſes, die

die Materie, gefetzt werden; hiemit ſind die Entgegengefetzten vollſtändig, und der Übergang iſt eine gewiſſe Art von Beziehung beyder auf einander, welche eine Anwendung des Denkens heiſst, und eine höchſt unvollſtändige Syntheſe iſt. Aber auch dieſe ſchwache Syntheſe iſt ſelbſt gegen die Vorausſetzung des Denkens als Setzens des A als A ins Unendliche fort; denn in der *Anwendung* wird A zugleich als Nicht A gefetzt, und das Denken in ſeinem abſoluten Beſtehen als ein unendliches Wiederhohlen des A als A aufgehoben. — Das dem Denken entgegengefetzte iſt durch ſeine Beziehung aufs Denken beſtimmt als ein Gedachtes, = A. Weil aber ein ſolches Denken, Setzen = A, bedingt durch eine Abſtraktion, und alſo ein Entgegengefetztes iſt, ſo hat auch das Gedachte, auſſer dem daſs es Gedachtes = A iſt, noch andere Beſtimmungen = B, die vom bloſſen Beſtimmtſeyn durchs reine Denken ganz unabhängig ſind; und dieſe ſind dem Denken bloſs gegeben; es muſs alſo für das Denken, als Princip des analytiſchen Philoſophirens einen abſoluten Stoff geben, wovon weiter unten die Rede ſeyn wird. Die Grundlage dieſer abſoluten Entgegenſetzung läſst dem formalen Geſchäfte, worinn die berühmte Erfindung, die Philoſophie auf Logik zurükzuführen beruht, keine andere immanente Syntheſe, als die der Verſtandes-Identität, A ins unendliche zu wiederhohlen; aber ſelbſt zur Wiederhohlung braucht ſie eines B, C u. ſ. w., in denen das wiederhohlte A gefetzt werden kann; dieſe B, C, D u. ſ. w. ſind

um der Wiederhohlbarkeit des A willen ein mannichfaltiges, sich entgegengesetztes, — jedes hat durch A nicht gesetzte besondere Bestimmungen, — d. h. ein absolut mannichfaltiger Stoff, dessen b, c, d u. s. w. sich mit dem A *fugen* muss, wie es kann; eine solche Ungereimtheit des Fügens kommt an die Stelle einer ursprünglichen Identität. Der Grundfehler kann so vorgestellt werden, dass in formaler Rücksicht auf die Antinomie des A = A, und des A = B, nicht reflektirt ist; einem solchen analytischen Wesen liegt das Bewusstseyn nicht zum Grunde, dass die rein formale Erscheinung des Absoluten der Widerspruch ist, ein Bewusstseyn, das nur entstehen kann, wenn die Spekulation von der Vernunft, und dem A = A als absoluter Identität des Subjekts und Objekts ausgeht.

Transscendentale Anschauung.

Insofern die Spekulation von der Seite der bloßen Reflexion angesehen wird, erscheint die absolute Identität, in Synthesen Entgegengesetzter, also in Antinomieen; die relativen Identitäten, in die sich die absolute differenzirt, sind zwar beschränkt, und insofern für den Verstand und nicht antinomisch; zugleich aber weil sie Identitäten sind, sind sie nicht reine Verstandesbegriffe; und sie müssen Identitäten seyn, weil in einer Philosophie kein gesetztes ohne Beziehung aufs Absolute stehen kann; von der Seite dieser Beziehung aber ist selbst jedes

Be-

Beſchränkte eine (relative) Identität, und inſofern für die Reflexion ein antinomiſches: — und dieſs iſt die negative Seite des Wiſſens, das formale, das von der Vernunft regiert, ſich ſelbſt zerſtört. Auſſer dieſer negativen Seite hat das Wiſſen eine poſitive Seite, nemlich die Anſchauung. Reines Wiſſen, das hieſſe, Wiſſen ohne Anſchauung, iſt die Vernichtung der Entgegengeſetzten im Widerſpruch; Anſchauung ohne dieſe Syntheſe Entgegengeſetzter iſt empiriſch, gegeben, bewuſstlos. Das tranſcendentale Wiſſen vereinigt beydes, Reflexion und Anſchauung; es iſt Begriff und Seyn zugleich. Dadurch, daſs die Anſchauung tranſcendental wird, tritt die Identität des Subjektiven und Objektiven, welche in der empiriſchen Anſchauung getrennt ſind, ins Bewuſstſeyn; das Wiſſen, inſofern es tranſcendental wird, ſetzt nicht bloſs den Begriff und ſeine Bedingung, — oder die Antinomie beyder, das ſubjektive, ſondern zugleich das objektive, das Seyn. Im philoſophiſchen Wiſſen iſt das Angeſchaute eine Thätigkeit der Intelligenz und der Natur, des Bewuſstſeyns und des Bewuſstloſen zugleich; es gehört beyden Welten, der ideellen und reellen zugleich an — der ideellen, indem es in der Intelligenz, und dadurch in Freyheit geſetzt iſt, — der reellen, indem es ſeine Stelle in der objektiven Totalität, als ein Ring in der Kette der Nothwendigkeit deducirt wird. Stellt man ſich auf den Standpunkt der Reflexion oder der Freyheit, ſo iſt das ideelle das Erſte, und das Weſen, und das Seyn nur die ſchematiſirte Intelli-

ganz; ſtellt man ſich auf den Standpunkt der Nothwendigkeit oder des Seyns, ſo iſt das Denken nur ein Schema des abſoluten Seyns. Im tranſcendentalen Wiſſen iſt beydes vereinigt, Seyn und Intelligenz; eben ſo iſt tranſcendentales Wiſſen und tranſcendentales Anſchauen Eins und daſſelbe; der verſchiedene Ausdruk deutet nur auf das Überwiegende des ideellen oder reellen Faktors. Es iſt von der tiefſten Bedeutung, daſs mit ſo vielem Ernſt behauptet worden iſt, ohne tranſcendentale Anſchauung könne nicht philoſophirt werden; was hieſſe denn ohne Anſchauung philoſophiren? In abſoluten Endlichkeiten ſich endlos zerſtreuen; dieſe Endlichkeiten ſeyen ſubjektive oder objektive, Begriffe oder Dinge, oder es werde auch von einer Art zu der andern übergegangen, ſo geht das Philoſophiren ohne Anſchauung an einer endloſen Reihe von Endlichkeiten fort, und der Übergang vom Seyn zum Begriffe, oder vom Begriff zum Seyn iſt ein ungerechtfertigter Sprung; ein ſolches Philoſophiren heiſst ein formales, denn Ding wie Begriff iſt jedes für ſich nur Form des Abſoluten; es ſetzt die Zerſtörung der tranſcendentalen Anſchauung, eine abſolute Entgegenſetzung des Seyns und Begriffs voraus, und wenn es vom Unbedingten ſpricht, ſo macht es ſelbſt dieſs wieder, etwa in der Form einer Idee, die dem Seyn entgegengeſetzt ſey, zu einem formalen. Je beſſer die Methode iſt, deſto greller werden die Reſultate. Für die Spekulation ſind die Endlichkeiten Radien des unendlichen Fokus, der ſie aus-

ausstrahlt, und zugleich von ihnen gebildet ist; in ihnen ist der Fokus, und im Fokus sie gesetzt; in der transcendentalen Anschauung ist alle Entgegensetzung aufgehoben, aller Unterschied der Konstruktion des Universums durch und für die Intelligenz, und seiner als ein objektives angeschauten, unabhängig erscheinenden Organisation vernichtet. Das Produciren des Bewusstseyns dieser Identität ist die Spekulation, und weil Idealität und Realität in ihr Eins ist, ist sie Anschauung.

Postulate der Vernunft.

Die Synthese der Zwey von der Reflexion gesetzten Entgegengesetzten, foderte als Werk der Reflexion, ihre Vervollständigung; als Antinomie, die sich aufhebt, ihr Bestehen in der Anschauung. Weil das spekulative Wissen als Identität der Reflexion und der Anschauung begriffen werden muss; so kann man, insofern der Antheil der Reflexion, der als vernünftig antinomisch ist, allein gesetzt wird, aber in nothwendiger Beziehung auf die Anschauung steht, in diesem Fall von der Anschauung sagen, sie werde von der Reflexion postulirt. Es kann nicht davon die Rede seyn, Ideen zu postuliren; denn diese sind Produkte der Vernunft, oder vielmehr, das vernünftige durch den Verstand als Produkt gesetzt; das vernünftige muss seinem bestimmten Inhalte nach, nemlich aus dem Widerspruch bestimmter entgegengesetzter, deren Synthese das vernünftige ist, deducirt wer-

werden, nur die diſe antinomiſche ausfüllende und haltende Anſchauung iſt das poſtulable. Eine ſolche ſonſt poſtulirte Idee iſt der unendliche Progreſs, eine Vermiſchung von empiriſchem und vernünftigem; jenes iſt die Anſchauung der Zeit; diſe die Aufhebung aller Zeit, die Verunendlichung derſelben; im empiriſchen Progreſs iſt ſie aber nicht rein verunendlicht, denn ſie ſoll in ihm als endliches, — als beſchränkte Momente beſtehen, er iſt eine empiriſche Unendlichkeit. Die wahre Antinomie, die beydes, das Beſchränkte und unbeſchränkte, nicht nebeneinander, ſondern zugleich als identiſch ſetzt, muſs damit zugleich die Entgegenſetzung aufheben, indem die Antinomie die beſtimmte Anſchauung der Zeit poſtulirt, muſs dieſe, — beſchränkter Moment der Gegenwart, — und Unbeſchränktheit ſeines Ausſerſichgeſetztſeyns — beydes zugleich, alſo Ewigkeit ſeyn. — Eben ſo wenig kann die Anſchauung als ein der Idee, oder beſſer der nothwendigen Antinomie entgegengeſetztes gefodert werden; die Anſchauung, die der Idee entgegengeſetzt iſt, iſt beſchränktes Daſeyn, eben weil ſie die Idee ausſchlieſst; die Anſchauung iſt wohl das von der Vernunft poſtulirte, aber nicht als beſchränktes, ſondern zur Vervollſtändigung der Einſeitigkeit des Werks der Reflexion, nicht daſs ſie ſich entgegengeſetzt bleiben, ſondern Eins ſeyen. Man ſieht überhaupt, daſs dieſe ganze Weiſe des Poſtulirens darin allein ſeinen Grund hat, daſs von der Einſeitigkeit der Reflexion ausgegangen wird; dieſe Einſeitigkeit bedarf es, zur Ergänzung

gänzung ihrer Mangelhaftigkeit, das aus ihr ausgeſchloſſene Entgegengeſetzte zu poſtuliren. Das Weſen der Vernunft erhält aber in dieſer Anſicht eine ſchiefe Stellung, denn ſie erſcheint hier als ein nicht ſich ſelbſt genügendes, ſondern als ein bedürftiges. Wenn aber die Vernunft ſich als abſolut erkennt, ſo fängt die Philoſophie damit an, womit jene Manier, die von der Reflexion ausgeht, aufhört; mit der Identität der Idee und des Seyns; ſie poſtulirt nicht das eine, denn ſie ſetzt mit der Abſolutheit unmittelbar beyde und die Abſolutheit der Vernunft iſt nichts anders, als die Identität beyder.

Verhältniſs des Philoſophirens zu einem philoſophiſchen Syſtem.

Das Bedürfniſs der Philoſophie kann ſich darin befriedigen, zum Princip der Vernichtung aller fixirten Entgegenſetzung, und zu der Beziehung des Beſchränkten auf das Abſolute durchgedrungen zu ſeyn; dieſe Befriedigung im Princip der abſoluten Identität findet ſich im Philoſophiren überhaupt; das gewuſste wäre ſeinem Inhalte nach ein zufälliges, die Entzweiungen, aus deren Vernichtung es ging, gegeben, und verſchwunden, und nicht ſelbſt wieder konſtruirte Syntheſen, der Inhalt eines ſolchen Philoſophirens hätte überhaupt keinen Zuſammenhang unter ſich, und machte nicht eine objektive Totalität des Wiſſens aus. Wegen des unzuſammenhängenden ſeines Inhalts allein iſt diſs Philoſophiren

gerade

gerade nicht nothwendig ein Räsonniren; letzteres zerstreut die Gesetzten nur in gröſsere Mannichfaltigkeit, und wenn es in diesen Strom gestürzt, haltungslos schwimmt, so soll die ganze selbst haltungslose Ausdehnung der verständigen Mannichfaltigkeit bestehen bleiben; dem wahren obschon unzusammenhängenden Philosophiren dagegen verschwindet das Gesetzte und seine Entgegengesetzten, indem es dasselbe nicht bloſs in Zusammenhang mit andern Beschränkten, sondern in Beziehung aufs Absolute bringt, und dadurch aufhebt.

Weil aber diese Beziehung des Beschränkten auf das Absolute ein mannichfaltiges ist, da die Beschränkten es sind, so muſs das Philosophiren darauf ausgehen, diese Mannichfaltigkeit als solche in Beziehung zu setzen; es muſs das Bedürfniſs entstehen, eine Totalität des Wissens, ein System der Wissenschaft zu produciren. Hierdurch erst befreyt sich die Mannichfaltigkeit jener Beziehungen von der Zufälligkeit, indem sie ihre Stellen im Zusammenhang der objektiven Totalität des Wissens erhalten, und ihre objektive Vollständigkeit zu Stande gebracht wird. Das Philosophiren, das sich nicht zum System konstruirt, ist eine beständige Flucht vor den Beschränkungen, mehr ein Ringen der Vernunft nach Freyheit, als reines Selbsterkennen derselben, das seiner sicher, und über sich klar geworden ist. Die freye Vernunft und ihre That ist Eins, und ihre Thätigkeit ein reines Darstellen ihrer selbst.

In

In dieſer Selbſtproduktion der Vernunft geſtaltet ſich das Abſolute in eine objektive Totalität, die ein Ganzes, in ſich ſelbſt getragen und vollendet, iſt, keinen Grund auſſer ſich hat, ſondern durch ſich ſelbſt in ihrem Anfang, Mittel und Ende begründet iſt. Ein ſolches Ganzes erſcheint als eine Organiſation von Sätzen und Anſchauungen; jede Syntheſe der Vernunft, und die ihr korreſpondirende Anſchauung, die beyde in der Spekulation vereinigt ſind, iſt als Identität des Bewuſsten und Bewuſstloſen für ſich im Abſoluten und unendlich; zugleich aber iſt ſie endlich und beſchränkt, inſofern ſie in der objektiven Totalität geſetzt iſt, und andere auſſer ſich hat. Die unentzweyteſte Identität objektiv — die Materie, ſubjektiv — das Fühlen, (Selbſtbewuſstſeyn) iſt zugleich eine unendlich entgegengeſetzte, eine durchaus relative Identität; die Vernunft, das Vermögen (inſofern der objektiven) Totalität vervollſtändigt ſie durch ihr entgegengeſetztes, und producirt durch die Syntheſe beyder eine neue Identität, die ſelbſt wieder vor der Vernunft eine mangelhafte iſt, die eben ſo ſich wieder ergänzt. Am reinſten gibt ſich die weder ſynthetiſch noch analytiſch zu nennende Methode des Syſtems, wenn ſie als eine Entwiklung der Vernunft ſelbſt erſcheint, welche die Emanation ihrer Erſcheinung, als eine Duplicität, nicht in ſich immer wieder zurükruft — hiemit vernichtete ſie dieſelbe nur — ſondern ſich in ihr zu einer durch jene Duplicität bedingte Identität konſtruirt, dieſe relative Identität wieder ſich entgegenſetzt, ſo daſs das Syſtem

bis

bis zur vollendeten objektiven Totalität fortgeht, sie mit der entgegenstehenden subjektiven zur unendlichen Weltanschauung vereinigt, deren Expansion sich damit zugleich in die reichste und einfachste Identität kontrahirt hat.

Es ist möglich, dafs eine ächte Spekulation sich in ihrem System nicht vollkommen ausspricht, oder dafs die Philosophie des Systems und das System selbst nicht zusammenfallen; dafs ein System aufs bestimmteste die Tendenz, alle Entgegensetzungen zu vernichten, ausdrükt, und für sich nicht zur vollständigsten Identität durchdringt. Die Unterscheidung dieser beyden Rüksichten wird besonders in Beurtheilung philosophischer Systeme wichtig. Wenn in einem System sich das zum Grunde liegende Bedürfnifs nicht vollkommen gestaltet hat, und ein Bedingtes, nur in der Entgegensetzung bestehendes zum Absoluten erhoben hat, so wird es als System Dogmatismus, aber die wahre Spekulation kann sich in den verschiedensten sich gegenseitig als Dogmatismen und Geistesverirrungen verschreyenden Philosophieen finden. Die Geschichte der Philosophie hat allein Werth und Interesse, wenn sie diesen Gesichtspunkt festhält; sonst giebt sie nicht die Geschichte der in unendlich mannichfaltigen Formen sich darstellenden ewigen und einen Vernunft; sondern nichts als eine Erzählung zufälliger Begebenheiten des menschlichen Geistes, und sinnloser Meinungen, die der Vernunft aufgeburdet werden, da sie doch allein demjenigen zur

Last

Laſt fallen, der das Vernünftige in ihnen nicht erkannt, und ſie deſswegen verkehrt hat.

Eine ächte Spekulation, die aber nicht zu ihrer vollſtändigen Selbſtkonſtruktion im Syſtem durchdringt, geht nothwendig von der abſoluten Identität aus; die Entzweyung derſelben in Subjektives und Objektives iſt eine Produktion des Abſoluten. Das Grundprincip iſt alſo völlig tranſcendental, und von ſeinem Standpunkt aus, gibt es keine abſolute Entgegenſetzung des Subjektiven und Objektiven. Aber ſomit iſt die Erſcheinung des Abſoluten, eine Entgegenſetzung; das Abſolute iſt nicht in ſeiner Erſcheinung; beyde ſind ſelbſt entgegengeſetzt. Die Erſcheinung iſt nicht Identität. Dieſe Entgegenſetzung kann nicht tranſcendental aufgehoben werden, d. h. nicht ſo, daſs es an ſich keine Entgegenſetzung gebe; hiemit iſt die Erſcheinung nur vernichtet, und die Erſcheinung ſoll doch gleichfalls ſeyn; es würde behauptet, daſs das Abſolute in ſeiner Erſcheinung aus ſich herausgegangen wäre. Das Abſolute muſs ſich alſo in der Erſcheinung ſelbſt ſetzen, d. h. dieſe nicht vernichten, ſondern zur Identität konſtruiren. Eine falſche Identität iſt das Kauſal-Verhältniſs zwiſchen dem Abſoluten und ſeiner Erſcheinung, denn dieſem Verhältniſs liegt die abſolute Entgegenſetzung zum Grunde; in ihm beſtehen beyde Entgegengeſetzte aber in verſchiedenem Rang; die Vereinigung iſt gewaltſam, das eine bekommt das andre unter ſich; das eine herrſcht, das andre wird

bottmäſsig. die Einheit iſt in einer nur relativen Identität erzwungen, die Identität, die eine abſolute ſeyn *ſoll*, *iſt* eine unvollſtändige; das Syſtem iſt zu einem Dogmatismus — zu einem Realismus, der die Objektivität, — oder zu einem Idealismus, der die Subjektivität abſolut ſetzt, — wider ſeine Philoſophie geworden, wenn beyde, was bei jenem zweideutiger iſt, als bey dieſem, aus wahrer Spekulation hervorgegangen ſind.

Der reine Dogmatismus, der ein Dogmatismus der Philoſophie iſt, bleibt auch ſeiner Tendenz nach in der Entgegenſetzung immanent, das Verhältniſs der Kauſalität, in ſeiner vollſtändigern Form als Wechſelwirkung, die Einwirkung des intellektuellen auf das ſinnliche, oder des ſinnlichen auf das intellektuelle iſt in ihm als Grundprincip herrſchend. Im konſequenten Realismus und Idealismus ſpielt es nur eine untergeordnete Rolle, wenn es auch zu herrſchen ſcheint, und in jenem das Subjekt als Produkt des Objekts, in dieſem das Objekt als Produkt des Subjekts geſetzt wird; das Kauſalitäts-Verhältniſs iſt aber dem Weſen nach aufgehoben, indem das Produciren, ein abſolutes Produciren, das Produkt ein abſolutes Produkt iſt, d. h. indem das Produkt keinen Beſtand hat, als nur im Produciren, nicht geſetzt iſt als ein ſelbſtſtändiges, vor und unabhängig von dem Produciren beſtehendes, wie im reinen Kauſalitäts-Verhältniſs, dem formellen Princip des Dogmatismus der Fall iſt; in dieſem iſt es ein durch

A geſetztes; und zugleich auch nicht durch A geſetztes, A alſo abſolut nur Subjekt, und A = A, drükt nur die Verſtandesidentität aus. Wenn auch die Philoſophie in ihrem tranſcendentalen Geſchäfte ſich des Kauſalverhältniſſes bedient, ſo iſt B, das dem Subjekt entgegengeſetzt erſcheint, seinem Entgegengeſetztſeyn nach eine bloße Möglichkeit, und bleibt abſolut eine Möglichkeit, d. h. es iſt nur Accidens; und das wahre Verhältniſs der Spekulation, das Subſtantialitätsverhältniſs iſt unter dem Schein des Kauſalverhältniſſes das tranſcendentale Princip. Formell läſst ſich dieſs auch ſo ausdrükken; Der wahre Dogmatismus anerkennt beyde Grundſätze A = A; und A = B, aber ſie bleiben in ihrer Antinomie, unſynthetiſirt nebeneinander; er erkennt nicht, daſs hierin eine Antinomie liegt, und darum auch nicht die Nothwendigkeit, das Beſtehen der Entgegengeſetzten aufzuheben; der Übergang von einem zum andern durch Kauſalitäts-Verhältniſs iſt die einzige ihm mögliche unvollſtändige Syntheſis. Ungeachtet nun die Tranſcendental-Philoſophie dieſen ſcharfen Unterſchied von dem Dogmatismus hat, ſo iſt ſie inſofern als ſie ſich zum Syſtem konſtruirt, fähig, in ihn überzugehen, wenn ſie nemlich, inſofern nichts iſt, als die abſolute Identität, und in ihr alle Differenz und das Beſtehen Entgegengeſetzter ſich aufhebt, kein reelles Kauſal-Verhältniſs gelten läſst; aber inſofern die Erſcheinung zugleich beſtehen, und hiemit ein anderes Verhältniſs des Abſoluten zur Erſcheinung, als das der Vernichtung der letztern vorhanden

handen seyn soll, das Kausalitäts-Verhältniss einführt, die Erscheinung zu einem Botmässigen macht, und also die transcendentale Anschauung nur objektiv, nicht objektiv, oder die Identität nicht in die Erscheinung setzt. A = A; und A = B bleiben beyde unbedingt; es *soll* nur A = A gelten; d. h. aber ihre Identität ist nicht in ihrer wahren Synthese, die kein blosses Sollen ist, dargestellt. So ist im Fichteschen System Ich = Ich, das absolute; die Totalität der Vernunft führt den zweyten Satz herbei, der ein Nicht-Ich setzt; es ist nicht nur in dieser Antinomie des Setzens beyder, Vollständigkeit vorhanden, sondern auch ihre Synthese wird postulirt. Aber in dieser bleibt die Entgegensetzung; es sollen nicht beyde Ich wie Nicht-Ich vernichtet werden, sondern der eine Satz soll bestehen, der eine höher an Rang seyn, als der andere; die Spekulation des Systems fodert die Aufhebung der Entgegengesetzten, aber das System selbst hebt sie nicht auf, die absolute Synthesis, zu welcher dieses gelangt, ist nicht Ich — Ich, sondern Ich *soll* gleich Ich seyn; das Absolute ist für den transcendentalen Gesichtspunkt, aber nicht für den der Erscheinung konstruirt, beyde widersprechen sich noch; weil die Identität nicht zugleich in die Erscheinung gesetzt worden, oder die Identität nicht auch vollkommen in die Objektivität übergegangen ist, so ist die Transcendentalität selbst ein entgegengesetztes, das subjektive, und man kann auch sagen, die Erscheinung ist nicht vollständig vernichtet worden.

Es soll in der folgenden Darstellung des Fichteschen Systems versucht werden, zu zeigen, dass das reine Bewusstseyn, die im System als absolut aufgestellte Identität des Subjekts und Objekts, eine subjektive Identität des Subjekts und Objekts ist; die Darstellung wird den Gang nehmen, Ich, das Princip des Systems, als subjektives Subjekt-Objekt zu erweisen, sowohl unmittelbar, als an der Art der Deduktion der Natur, und besonders an den Verhältnissen der Identität in den besondern Wissenschaften der Moral und des Naturrechts, und dem Verhältnis des ganzen Systems zum Ästhetischen.

Es erhellt schon aus dem obigen, dass in dieser Darstellung zunächst von dieser Philosophie als System, die Rede ist, und nicht insofern sie die gründlichste und tiefste Spekulation, ein ächtes Philosophiren, und durch die Zeit, in welcher sie erscheint, und in der auch die Kantische Philosophie die Vernunft nicht zu dem abhandengekommenen Begriff ächter Spekulation hatte erregen können, um so merkwürdiger ist.

Darstellung des Fichte'schen Systems.

Die Grundlage des *Fichte'schen Systems* ist intellektuelle Anschauung, reine Denken seiner selbst, reines Selbstbewusstseyn Ich = Ich; Ich bin; das Absolute ist Subjekt-Objekt, und Ich ist diese Identität des Subjekts und Objekts.

Im

Im gemeinen Bewuſstſeyn kommt Ich in Entgegenſetzung vor; die Philoſophie hat dieſe Entgegenſetzung gegen ein Objekt zu erklären; ſie erklären heiſst ihre Bedingtheit durch ein anderes aufzeigen, und alſo ſie als Erſcheinung erweiſen. Wenn vom empiriſchen Bewuſstſeyn erwieſen wird, daſs es im reinen Bewuſstſeyn vollſtändig begründet, und nicht bloſs durch daſſelbe bedingt iſt, ſo iſt damit ihre Entgegenſetzung aufgehoben; wenn anders die Erklärung vollſtändig, d. h. wenn nicht bloſs eine theilweiſe Identität des reinen und empiriſchen Bewuſstſeyns aufgezeigt iſt. Die Identität iſt nur eine theilweiſe, wenn dem empiriſchen Bewuſstſeyn eine Seite übrig bliebe, von welcher es durch das reine nicht beſtimmt, ſondern unbedingt wäre; und weil nur reines und empiriſches Bewuſstſeyn als die Glieder des höchſten Gegenſatzes auftreten, ſo würde das reine Bewuſstſeyn ſelbſt beſtimmt und bedingt ſeyn vom empiriſchen, inſofern dieſes unbedingt wäre. Das Verhältniſs würde auf dieſe Art ein Wechſelverhältnis ſeyn, welches gegenſeitiges beſtimmen und beſtimmtſeyn in ſich faſst, aber eine abſolute Entgegenſetzung der in Wechſelwirkung ſtehenden, und alſo die Unmöglichkeit, die Entzweiung in abſoluter Identität zu heben, vorausſetzt.

Dem Philoſophen entſteht dieſs reine Selbſtbewuſstſeyn dadurch, daſs er in ſeinem Denken von allem fremdartigen abſtrahirt, was nicht Ich iſt, und nur die Beziehung des Subjekts und Objekts feſthält;

in der empirischen Anschauung sind sich Subjekt und Objekt entgegengesetzt, der Philosoph fasst die Thätigkeit des Anschauens auf, er schaut das Anschauen an, und begreift es hiedurch als eine Identität. Dieses Anschauen des Anschauens ist einerseits philosophische Reflexion, und der gemeinen Reflexion, so wie dem empirischen Bewusstseyn überhaupt entgegengesetzt, das sich nicht über sich selbst und seine Entgegensetzungen erhebt; — andererseits ist diese transcendentale Anschauung zugleich der Gegenstand der philosophischen Reflexion, das Absolute, die ursprüngliche Identität; der Philosoph hat sich in die Freyheit und auf den Standtpunkt des Absoluten erhoben.

Seine Aufgabe ist nunmehr die, die scheinbare Entgegensetzung des transcendentalen Bewusstseyns und des empirischen aufzuheben, im allgemeinen geschieht diese dadurch, dass das letztere aus dem erstern deducirt wird. Nothwendig kann diese Deduktion nicht ein Übergang in ein Fremdes seyn; die TranscendentalPhilosophie geht allein dahin, das empirische Bewusstseyn nicht aus einem, ausserhalb desselben befindlichen, sondern aus einem immanenten Princip, als eine thätige Emanation, oder Selbstproduktion des Princips zu konstruiren; im empirischen Bewusstseyn kann so wenig etwas vorkommen, was nicht aus dem reinen Selbstbewusstseyn konstruirt wird, als das reine Bewusstseyn ein vom empirischen dem Wesen nach verschiedenes ist. Die Form

beyder ist gerade darinn verschieden, dass dasjenige, was im empirischen Bewusstseyn als Objekt, entgegengesetzt dem Subjekt, erscheint, in der Anschauung dieses empirischen Anschauens als identisch gesetzt, und hiedurch das empirische Bewusstseyn durch dasjenige vervollständigt wird, was sein Wesen ausmacht, worüber es aber kein Bewusstseyn hat.

Die Aufgabe kann auch so ausgedrückt werden, durch die Philosophie soll reines Bewusstseyn als Begriff aufgehoben werden. In der Entgegensetzung gegen das empirische Bewusstseyn erscheint die intellektuelle Anschauung, das reine Denken seiner selbst, als Begriff, nemlich als Abstraktion von allem Mannichfaltigen, aller Ungleichheit des Subjekts und Objekts. Sie ist zwar lauter Thätigkeit, Thun, Anschauen, sie ist nur vorhanden in der freyen Selbstthätigkeit, die sie hervorbringt; dieser Akt, der sich von allem Empirischen, Mannichfaltigen, Entgegengesetzten losreisst, und sich zur Einheit des Denkens, Ich = Ich, Identität des Subjekts und Objekts erhebt, hat eine Entgegensetzung an andern Akten, er ist insofern fähig als ein Begriff bestimmt zu werden, und hat mit den ihm entgegengesetzten eine gemeinschaftliche höhere Sphäre, die des Denkens überhaupt; es gibt ausser dem Denken seiner selbst, noch anderes Denken, ausser dem Selbstbewusstseyn noch mannichfaltiges empirisches Bewusstseyn, ausser Ich als Objekt, noch mannichfaltige

Objekte

Objekte des Bewuſstſeyns. Der Akt des Selbſtbewuſstſeyns unterſcheidet ſich beſtimmt von anderem Bewuſstſeyn dadurch, daſs ſein Objekt gleich ſey dem Subjekt; Ich = Ich, iſt inſofern einer unendlichen objektiven Welt entgegengeſetzt.

Auf dieſe Weiſe iſt durch die tranſcendentale Anſchauung kein philoſophiſches Wiſſen entſtanden, ſondern im Gegentheil, wenn ſich die Reflexion ihrer bemächtigt, ſie anderem Anſchauen entgegenſetzt und dieſe Entgegenſetzung feſthält, iſt kein philoſophiſches Wiſſen möglich. Dieſer abſolute Akt der freyen Selbſtthätigkeit iſt die Bedingung des philoſophiſchen Wiſſens, aber er iſt noch nicht die Philoſophie ſelbſt; durch dieſe wird die objektive Totalität des empiriſchen Wiſſens gleich geſetzt dem reinen Selbſtbewuſstſeyn; letzteres hiemit ganz als Begriff oder als Entgegengeſetztes aufgehoben, und damit auch das Erſtere; es wird behauptet, daſs es überhaupt nur reines Bewuſstſeyn gibt, Ich = Ich iſt das Abſolute; alles empiriſche Bewuſstſeyn wäre nur ein reines Produkt des Ich = Ich; und empiriſches Bewuſstſeyn würde inſofern durchaus geleugnet, als in ihm oder durch es eine abſolute Zweyheit ſeyn, ein Geſetztſeyn in ihm vorkommen ſollte, das nicht ein Geſetztſeyn des Ich für Ich und durch Ich wäre; mit dem Selbſtſetzen des Ich wäre alles geſetzt, und auſſer dieſem Nichts; die Identität des reinen und empiriſchen Bewuſstſeyns iſt nicht eine Abſtraktion von ihrem urſprünglichen Entgegengeſetztſeyn, ſon-

dern im Gegentheil ihre Entgegensetzung ist eine Abstraktion von ihrer ursprünglichen Identität.

Die intellektuelle Anschauung ist hierdurch gesetzt gleich Allem, sie ist die Totalität; dieß identischseyn alles empirischen Bewußtseyns mit dem reinen ist *Wissen;* und die Philosophie, die dieß identischseyn weiß, ist die Wissenschaft des Wissens; sie hat die Mannichfaltigkeit des empirischen Bewußtseyns als identisch mit dem reinen, durch die That, durch die wirkliche Entwiklung des Objektiven aus dem Ich zu zeigen und die Totalität des empirischen Bewußtseyns als die objektive Totalität des Selbstbewußtseyns zu beschreiben; in Ich = Ich ist ihr die ganze Mannichfaltigkeit des Wissens gegeben. Der bloßen Reflexion erscheint diese Deduktion, als das widersprechende Beginnen, aus der Einheit die Mannichfaltigkeit, aus reiner Identität die Zweyheit abzuleiten; aber die Identität des Ich = Ich, ist keine *reine* Identität, d. h. keine durchs Abstrahiren der Reflexion entstandne; wenn die Reflexion Ich = Ich, als Einheit begreift, so muß sie dasselbe zugleich auch als Zweyheit begreifen; Ich = Ich ist Identität und Duplicität zugleich, es ist eine Entgegensetzung in Ich = Ich; Ich ist einmal Subjekt, das anderemal Objekt, aber was dem Ich entgegengesetzt ist, ist gleichfalls Ich; die entgegengesetzten sind identisch. Das empirische Bewußtseyn kann darum nicht als ein Herausgehen aus dem reinen betrachtet werden; nach dieser Ansicht wäre freilich eine Wissenschaft

des

des Wiſſens, die vom reinen Bewuſstſeyn ausgeht, etwas widerſinniges: der Anſicht, als ob in dem empiriſchen Bewuſstſeyn aus dem reinen herausgetreten wurde, liegt die obige Abſtraktion zum Grunde, in welcher die Reflexion ihr Entgegenſetzen iſolirt. Die Reflexion als Verſtand iſt an und für ſich unfähig, die tranſcendentale Anſchauung zu faſſen; und wenn die Vernunft auch zur Selbſterkenntniß durchgedrungen iſt, ſo verkehrt die Reflexion das Vernünftige, wo ihr Raum gegeben wird, wieder in ein Entgegengeſetztes.

Wir haben bisher die rein tranſcendentale Seite des Syſtems beſchrieben, in welcher die Reflexion keine Macht hat, ſondern durch die Vernunft die Aufgabe der Philoſophie beſtimmt und beſchrieben worden iſt. Wegen dieſer ächt tranſcendentalen Seite iſt die andere, worin die Reflexion herrſcht, um ſo ſchwerer ſowohl ihrem Anfangspunkt nach zu ergreifen, als überhaupt feſtzuhalten, weil dem Verſtändigen, worein die Reflexion das Vernünftige verkehrt hat, immer der Rückzug nach der tranſcendentalen Seite offen bleibt. Es iſt demnach zu zeigen, daſs zu dieſem Syſtem die zwey Standpunkte, der der Spekulation, und der der Reflexion weſentlich und ſo gehören, daſs der letztere, nicht eine untergeordnete Stelle hat, ſondern daſs ſie im Mittelpunkte des Syſtems abſolut nothwendig und unvereinigt ſind. — Oder Ich = Ich, iſt abſolutes Princip der Spekulation, aber dieſe Identität wird

vom

vom Syſtem nicht aufgezeigt; das objektive Ich wird nicht gleich dem ſubjektiven Ich; beyde bleiben ſich abſolut entgegengeſetzt; Ich findet ſich nicht in ſeiner Erſcheinung, oder in ſeinem Setzen, um ſich als Ich zu finden, muſs es ſeine Erſcheinung zernichten; das Weſen des Ich und ſein Setzen fallen nicht zuſammen, *Ich wird ſich nicht objektiv.*

Fichte hat in der Wiſſenſchaftslehre für die Darſtellung des Princips ſeines Syſtems die Form von Grundſätzen gewählt, von deren Unbequemlichkeit oben die Rede war; der erſte Grundſatz iſt abſolutes ſich ſelbſt ſetzen des Ich, das Ich als unendliches Setzen; der zweyte abſolutes Entgegenſetzen, oder Setzen eines unendlichen Nichtich; der dritte iſt die abſolute Vereinigung der beyden erſten, durch abſolutes Theilen des Ich und des Nichtich, und ein Vertheilen der unendlichen Sphäre an ein theilbares ich und an ein theilbares Nichtich. Dieſe drey abſolute Grundſätze ſtellen drey abſolute Akte des Ich dar. Aus dieſer Mehrheit der abſoluten Akte folgt unmittelbar, daſs dieſe Akte und die Grundſätze nur relative, oder inſofern ſie in die Konſtruktion der Totalität des Bewuſstſeyns eingehen, nur ideelle Faktoren ſind. Ich = Ich hat in dieſer Stellung, worin es andern abſoluten Akten entgegengeſetzt wird, nur die Bedeutung des reinen Selbſtbewuſstſeyns, inſofern dieſes dem empiriſchen entgegengeſetzt iſt; es iſt als ſolches bedingt durch die Abſtraktion von dem empiriſchen, und ſogut der zweyte Grundſatz und

der

der dritte bedingte ſind, ſo ſehr iſt es auch der erſte Grundſatz; ſchon die Mehrheit abſoluter Akte deutet unmittelbar darauf, wenn ihr Innhalt auch ganz unbekannt iſt. Es iſt gar nicht nothwendig, daſs Ich = Ich, das abſolute ſich ſelbſt ſetzen, als ein Bedingtes begriffen wird, im Gegentheil haben wir es oben in ſeiner tranſcendentalen Bedeutung als abſolute (nicht blos als Verſtandes-Identität) geſehen; aber in dieſer Form, wie Ich — Ich als *Einer* unter mehrern Grundſätzen aufgeſtellt wird, ſo hat er keine andere Bedeutung als die des reinen Selbſtbewuſstſeyn, welches dem empiriſchen, die der philoſophiſchen Reflexion, welche der gemeinen entgegengeſetzt wird.

Dieſe ideellen Faktoren des reinen Setzens und des reinen Entgegenſetzens könnten aber nur zum Behuf der philoſophiſchen Reflexion geſetzt ſeyn, welche, ob ſie zwar von der urſprünglichen Identität ausgeht, gerade um das wahre Weſen dieſer Identität zu beſchreiben, mit der Darſtellung abſolut entgegengeſetzter anfängt, und ſie zur Antinomie verbindet, — die einzige Weiſe der Reflexion, das Abſolute darzuſtellen, um die abſolute Identität ſogleich aus der Sphäre der Begriffe wegzunehmen, und ſie als eine Identität, die nicht von Subjekt und Objekt abſtrahirt, ſondern als eine Identität des Subjekts und Objekts zu konſtituiren. Dieſe Identität kann nicht ſo gefaſst werden, daſs das reine ſich ſelbſt Setzen, und das reine Entgegenſetzen, beydes

Thä-

Thätigkeiten Eines und eben deſſelben Ich ſind; eine ſolche Identität wäre durchaus nicht eine tranſcendentale, ſondern eine tranſcendente; der abſolute Widerſpruch der Entgegengeſetzten ſollte beſtehen, die Vereinigung beyder reducirte ſich auf eine Vereinigung im allgemeinen Begriffe der Thätigkeit. Es wird eine tranſcendentale Vereinigung gefodert, worinn der Widerſpruch beyder Thätigkeiten ſelbſt aufgehoben, und aus den ideellen Faktoren eine wahre, zugleich ideelle und reelle Syntheſe konſtruirt wird. Dieſe gibt der dritte Grundſatz, Ich ſetzt im Ich dem theilbaren Ich ein theilbares NichtIch entgegen; die unendliche objektive Sphare, das Entgegengeſetzte iſt weder abſolutes Ich, noch abſolutes Nicht-Ich, ſondern das die Entgegengeſetzten umſchlieſſende, von entgegengeſetzten Faktoren ausgefullte, die ſich in dem Verhältniſs befinden, daſs ſoviel der eine —, ſoviel der andere nicht, geſetzt iſt, inſofern der eine ſteigt, der andere fällt.

In dieſer Syntheſe aber iſt das objektive Ich nicht gleich dem ſubjektiven; das ſubjektive iſt Ich; das objektive, Ich ÷ Nicht-Ich. Es ſtellt ſich in ihr nicht die urſprüngliche Identität dar; das reine Bewuſtſeyn Ich = Ich, und das empiriſche Ich = Ich ÷ Nicht-Ich mit allen Formen, worin ſich dieſes konſtruirt, bleiben ſich entgegengeſetzt. Die Unvollſtändigkeit dieſer Syntheſe, die der dritte Grundſatz ausſpricht, iſt nothwendig, wenn die Akte des erſten und zweyten Grundſatzes abſolut entgegengeſetzte Thätigkei-

ten

ten ſind; oder im Grunde iſt gar keine Syntheſe mög lich; die Syntheſe iſt nur alsdenn möglich, wenn die Thätigkeiten des ſich ſelbſt Setzens und des Entgegenſetzens, als ideelle Faktoren geſetzt ſind. Es ſcheint ſich zwar ſelbſt zu widerſprechen, daſs Thätigkeiten, die ſchlechterdings keine Begriffe ſeyn ſollen, nur als ideelle Faktoren zu behandeln ſeyen; ob Ich und Nicht-Ich, ſubjektives und objektives, die zu vereinigenden, als Thätigkeiten, — Setzen und Entgegenſetzen, oder als Produkte, — objektives Ich und Nicht-Ich ausgedrukt werden; macht an ſich und auch für ein Syſtem, deſſen Princip die Identität iſt, keinen Unterſchied. Ihr Charakter, abſolut entgegengeſetzt zu ſeyn, macht ſie ſchlechthin zu einem bloſs ideellen, und Fichte anerkennt dieſe reine Idealität derſelben; die entgegengeſetzten ſind ihm *vor* der Syntheſe etwas ganz anderes als *nach* der Syntheſe; *vor* der Syntheſe ſeyen ſie bloſs entgegengeſetzte, und nichts weiter; das eine iſt, was das andre nicht iſt, und das andre, was das eine nicht iſt; ein bloſſer Gedanke ohne alle Realität, noch dazu Gedanke der bloſſen Realität; wie eins eintritt, iſt das andre vernichtet, aber da dieſes eine bloſs unter dem Prädikate des Gegentheils vom andern eintreten kann, mithin mit ſeinem Begriff der Begriff des andern zugleich eintritt, und es vernichtet, kann ſelbſt dieſes eine nicht eintreten. Mithin iſt gar nichts vorhanden; und es war nur eine wohlthätige Täuſchung der Einbildungskraft, die unvermerkt jenen bloſs entgegengeſetzten ein Subſtrat unterſchob, und es

möglich

möglich machte, über ſie zu denken. — Aus der Idealität der entgegengeſetzten Faktoren ergibt ſich, daſs ſie Nichts ſind, als in der ſynthetiſchen Thätigkeit, daſs durch dieſe allein ihr Entgegengeſetztſeyn und ſie ſelbſt geſetzt ſind, und ihre Entgegenſetzung nur zum Behuf der philoſophiſchen Konſtruktion, um das ſynthetiſche Vermögen verſtändlich zu machen gebraucht worden iſt; die produktive Einbildungskraft wäre die abſolute Identität ſelbſt, als Thätigkeit vorgeſtellt, welche nur, indem ſie das Produkt, die Gränze —, zugleich die Entgegengeſetzten, als die begränzenden ſetzt; daſs die produktive Einbildungskraft, als ſynthetiſches Vermögen, das durch Entgegengeſetzte bedingt iſt, erſcheint, würde nur für den Standpunkt der Reflexion gelten, welche von entgegengeſetzten ausgeht, und die Anſchauung nur als eine Vereinigung derſelben begreift; zugleich aber müſste die philoſophiſche Reflexion, um dieſe Anſicht als eine ſubjektive, der Reflexion angehörige, zu bezeichnen, den tranſcendentalen Standpunkt dadurch herſtellen, daſs ſie jene abſolute entgegengeſetzten Thätigkeiten für gar nichts anders, als für ideelle Faktoren, für durchaus relative Identitäten, in Rukſicht auf die abſolute Identität erkennt, in welcher das empiriſche Bewuſstſeyn nicht weniger als ſein Gegenſatz, das reine Bewuſstſeyn, das als Abſtraktion von jenem an ihm einen Gegenſatz hat, aufgehoben ſind. Nur in dieſem Sinne iſt Ich der tranſcendentale Mittelpunkt beyder entgegengeſetzten Thätigkeiten, und gegen beyde indifferent; ihre abſolute

solute Entgegensetzung hat allein für ihre Idealität eine Bedeutung.

Allein schon die Unvollkommenheit der Synthese, die im dritten Grundsatze ausgedrükt ist, und in welcher das objektive Ich ein Ich + Nichtich ist, erweckt an sich den Verdacht, dass die entgegengesetzten Thätigkeiten nicht blos als relative Identitäten, als ideelle Faktoren gelten sollten, wofür man sie halten könnte, wenn man blos auf ihr Verhältnis zur Synthese sieht, und von dem Titel der Absolutheit, den beyde Thätigkeiten, wie die dritte führt, abstrahirt.

In dieses Verhältnis aber unter sich und gegen die synthetische Thätigkeiten sollen das sich selbst Setzen und das Entgegensetzen nicht treten. Ich = Ich ist absolute Thätigkeit, die in keiner Rükksicht, als relative Identität und als ideeller Faktor soll betrachtet werden; für dieses Ich = Ich, ist ein Nicht-Ich ein absolut entgegengesetztes; aber ihre Vereinigung ist nothwendig, und das einzige Interesse der Spekulation. Welche Vereinigung ist aber bei Voraussetzung absolut entgegengesetzter möglich? Offenbar eigentlich gar keine; oder da von der Absolutheit ihrer Entgegensetzung wenigstens zum Theil abgegangen werden, und der dritte Grundsatz nothwendig eintreten muss, die Entgegensetzung aber zum Grunde liegt, nur eine theilweise Identität: die absolute Identität ist zwar Princip der Spekulation,

aber

aber es bleibt, wie sein Ausdruk, Ich = Ich nur die Regel, deren unendliche Erfüllung postulirt, aber im System nicht konstruirt wird.

Der Hauptpunkt muss der seyn, zu beweisen, dass sich selbst Setzen, und Entgegensetzen, absolut entgegengesetzte Thätigkeiten im System sind. Fichte's Worte sprechen diss zwar unmittelbar aus; aber diese absolute Entgegensetzung soll gerade die Bedingung seyn, unter welcher die produktive Einbildungskraft allein möglich ist. Die produktive Einbildungskraft aber ist Ich nur als theoretisches Vermögen, das sich nicht über die Entgegensetzung erheben kann; fürs praktische Vermögen fällt die Entgegensetzung weg, und das praktische Vermögen allein ist es, welches sie aufhebt; es ist demnach zu erweisen, dass auch für dieses die Entgegensetzung absolut ist, und selbst im praktischen Vermögen Ich nicht als Ich sich setzt, sondern das objektive Ich gleichfalls ein Ich + Nicht-Ich ist, und das praktische Vermögen nicht zum Ich = Ich durchdringt. Umgekehrt ergiebt sich die Absolutheit der Entgegensetzung aus der Unvollständigkeit der höchsten Synthese des Systems, in welcher sie noch vorhanden ist.

Der dogmatische Idealismus erhält sich die Einheit des Princips dadurch, dass er das Objekt überhaupt leugnet, und Eins der entgegengesetzten, das Subjekt in seiner Bestimmtheit als

das

das Abſolute ſetzt; ſo wie der Dogmatismus, in ſeiner Reinheit Materialismus, das Subjektive leugnet. Wenn dem Philoſophiren das Bedürfniſs nur nach einer ſolchen Identität zum Grunde liegt, welche dadurch zu Stande gebracht werden ſoll, daſs eins der Entgegengeſetzten geleugnet, von ihm abſolut abſtrahirt wird, ſo iſt es gleichgültig, welches von beyden, das Subjektive, oder das Objektive geleugnet wird. Ihre Entgegenſetzung iſt im Bewuſstſeyn, und die Realität des einen iſt ſo gut wie die Realität des andern darin begründet; das reine Bewuſstſeyn kann im empiriſchen nicht mehr und nicht weniger nachgewieſen werden, als das Ding an ſich des Dogmatikers; weder das Subjektive noch das Objektive allein füllt das Bewuſstſeyn aus; das rein Subjektive iſt Abſtraktion ſo gut wie das rein Objektive; der dogmatiſche Idealismus ſetzt das Subjektive als Realgrund des Objektiven, der dogmatiſche Realismus das Objektive als Realgrund des Subjektiven. Der konſequente Realismus leugnet überhaupt das Bewuſstſeyn als eine Selbſtthätigkeit des ſich Setzens; wenn aber auch ſein Objekt, das er als Realgrund des Bewuſstſeyns ſetzt, als Nicht-Ich = Nicht-Ich ausgedrükt wird, wenn er, die Realität ſeines Objekts im Bewuſstſeyn aufzeigt, und alſo ihm die Identität des Bewuſstſeyns, als ein Abſolutes gegen ſein objektives Aneinanderreihen des Endlichen an Endliches geltend gemacht wird, ſo muſs er freylich die Form ſeines Princips, einer reinen Objektivität aufgeben; ſo wie er ein Denken

zu-

zugibt, so ist Ich = Ich aus der Analyse des Denkens darzustellen; es ist das Denken als Satz ausgedrükt; denn Denken ist selbsthätiges Beziehen entgegengesetzter, und das Beziehen ist, die Entgegengesetzten als gleich setzen. Allein wie der Idealismus die Einheit des Bewusstseyns geltend macht, so kann der Realismus die Zweyheit desselben geltend machen; Die Einheit des Bewusstseyns setzt eine Zweyheit, das Beziehen, ein Entgegengesetztseyn voraus; dem Ich = Ich steht ein anderer Satz eben so absolut entgegen: das Subjekt ist nicht gleich dem Objekt; beyde Satze sind von gleichem Range. So sehr einige Formen, in welchen Fichte sein System dargestellt hat, verleiten könnten, es als ein System des dogmatischen Idealismus zu nehmen, der das ihm entgegengesetzte Princip leugnet, wie denn Reinhold die transcendentale Bedeutung des Fichte'schen Princips übersieht, nach welcher in Ich = Ich zugleich die Differenz des Subjekts und Objekts zu setzen gefodert wird, und im Fichte'schen System, ein System der absoluten Subjektivität, d. i. einen dogmatischen Idealismus erblikt, — so unterscheidet sich der Fichte'sche Idealismus gerade dadurch, dass die Identität, die er aufstellt, nicht das Objektive leugnet, sondern das Subjektive und Objektive auf gleichen Rang der Realität und Gewissheit setzt, — und reines und empirisches Bewusstseyn Eins ist. Um der Identität des Subjekts und Objekts willen, setze ich Dinge ausser mir eben so gewiss, als ich mich setze, so gewiss Ich bin, sind die Dinge. —

Aber

Aber setzt Ich nur, Dinge oder sich selbst, nur Eins von beyden, oder auch Beyde zugleich aber getrennt, so wird Ich sich im System nicht selbst Subjekt = Objekt; das Subjektive ist wohl Subjekt = Objekt, aber das Objektive nicht, und also nicht Subjekt gleich Objekt.

Ich vermag als *theoretisches Vermögen* nicht, sich vollständig objektiv zu setzen, und aus der Entgegensetzung heraus zu kommen. Ich setzt sich als bestimmt durch Nichtich, ist derjenige Theil des dritten Grundsatzes, durch welchen sich Ich, als intelligentes konstituirt. Wenn sich nun gleich die objektive Welt als ein Accidenz der Intelligenz erweist, und das Nichtich, wodurch die Intelligenz sich selbst bestimmt setzt, ein Unbestimmtes, und jede Bestimmung desselben ein Produkt der Intelligenz ist, so bleibt doch eine Seite des theoretischen Vermögens übrig, von welcher es bedingt ist, nemlich die objektive Welt in ihrer unendlichen Bestimmtheit durch die Intelligenz, bleibt zugleich immer ein Etwas für sie, das für sie zugleich unbestimmt ist; das Nichtich hat zwar keinen positiven Charakter, aber es hat den negativen, ein Anderes d. h. ein Entgegengesetztes überhaupt zu seyn; — oder wie Fichte sich ausdrükt, die Intelligenz ist durch einen Anstoss bedingt, der aber an sich durchaus unbestimmt ist. Da Nichtich nur das Negative, ein Unbestimmtes ausdrükt, so kommt ihm selbst dieser Charakter nur durch ein Setzen des Ich zu,

Ich

Ich ſetzt ſich als nicht geſetzt, das Entgegenſetzen überhaupt, das Setzen eines abſolut durch Ich unbeſtimmten iſt ſelbſt ein Setzten des Ich. In dieſer Wendung iſt die Immanenz des Ich, auch als Intelligenz in Rükſicht auf ihr Bedingtſeyn durch ein Anderes, = X, behauptet; aber der Widerſpruch hat nur eine andere Form erhalten, durch die er ſelbſt immanent geworden iſt; nemlich das Entgegenſetzen des Ich, und das ſich ſelbſt Setzen des Ich widerſprechen ſich; und aus dieſer Entgegenſetzung vermag das theoretiſche Vermögen nicht heraus zu kommen; ſie bleibt deſswegen für daſſelbe abſolut. Die produktive Einbildungskraft iſt ein Schweben zwiſchen abſolut entgegengeſetzten, die ſie nur in der Grenze ſyntheſiren, aber deren entgegengeſetzte Enden ſie nicht vereinigen kann.

Durchs theoretiſche Vermögen wird ſich Ich nicht objektiv, ſtatt zu Ich = Ich durch zu dringen, entſteht ihm das Objekt als Ich + Nichtich; oder das reine Bewuſstſeyn erweiſt ſich nicht gleich dem empiriſchen.

Es ergibt ſich hieraus der Charakter der tranſcendentalen Deduktion einer objektiven Welt. Ich = Ich als Princip der Spekulation oder der ſubjektiven philoſophiſchen Reflexion, welche dem empiriſchen Bewuſstſeyn entgegengeſetzt iſt, hat ſich objektiv als Princip der Philoſophie dadurch zu erweiſen, daſs es die Entgegenſetzung gegen das empiriſche Bewuſst-

wufstfeyn aufhebt. Dieſs muſs geſchehen, wenn das reine Bewufstfeyn aus ſich ſelbſt eine Mannichfaltigkeit von Thätigkeiten producirt, welche der Mannichfaltigkeit des empiriſchen Bewufstfeyns gleich iſt; hiedurch würde ſich Ich = Ich als den immanenten Realgrund der Totalität des Auſſereinander der Objektivität erweiſen. Aber im empiriſchen Bewufstfeyn iſt ein Entgegengeſetztes, ein X, welches das reine Bewufstfeyn, weil es ein ſich ſelbſt Setzen iſt, nicht aus ſich produciren noch überwinden kann, ſondern es vorausſetzen muſs. Es iſt die Frage: ob die abſolute Identität nicht auch inſofern ſie als theoretiſches Vermögen erſcheint, gänzlich von der Subjektivität und von der Entgegenſetzung gegen empiriſches Bewufstfeyn abſtrahiren, und innerhalb dieſer Sphäre ſich ſelbſt objektiv, A = A, werden kann? Aber dieſes theoretiſche Vermögen, als Ich, das ſich ſetzt als Ich, beſtimmt durch Nicht-Ich, iſt überhaupt keine reine immanente Sphäre, auch innerhalb derſelben iſt jedes Produkt des Ich zugleich ein durch Ich nicht Beſtimmtes; das reine Bewufstfeyn inſofern es die Mannichfaltigkeit des empiriſchen Bewufstfeyns aus ſich producirt, erſcheint deſswegen mit dem Charakter der Mangelhaftigkeit; dieſe urſprüngliche Mangelhaftigkeit deſſelben konſtituirt ſonach die Möglichkeit einer Deduktion der objektiven Welt überhaupt, und das ſubjektive deſſelben erſcheint in dieſer Deduktion aufs klarſte. Ich ſetzt eine objektive Welt, weil es ſich, inſofern es ſich ſelbſt ſetzt, als mangel-

haft erkennt; und damit fällt die Abſolutheit des reinen Bewuſstſeyns hinweg. Die objektive Welt erhält zum Selbſtbewuſstſeyn das Verhältniſs, daſs ſie eine *Bedingung* deſſelben wird; reines Bewuſstſeyn und empiriſches bedingen ſich gegenſeitig, eins iſt ſo nothwendig als das andere, es wird, nach Fichte's Ausdruk, zum empiriſchen Bewuſstſeyn fortgegangen, weil das reine Bewuſstſeyn kein vollſtändiges Bewuſstſeyn iſt. — In dieſem Wechſelverhältniſs bleibt ihre abſolute Entgegenſetzung, die Identität, welche ſtatt finden kann, iſt eine höchſt unvollſtändige, und oberflächliche; es iſt eine andere nothwendig, welche reines und empiriſches Bewuſstſeyn in ſich faſst, aber beyde, als das was ſie ſind, aufhebt.

Von der Form, welche das objektive (oder die Natur) durch dieſe Art der Deduktion erhällt, wird unten die Rede ſeyn. Aber die Subjektivität des reinen Bewuſstſeyns, die ſich aus der erörterten Form der Deduktion ergibt, gibt uns über eine andere Form derſelben Aufſchluſs, in welcher die Produktion des Objektiven ein reiner Akt der freyen Thätigkeit iſt. Iſt das Selbſtbewuſstſeyn bedingt durch das empiriſche Bewuſstſeyn, ſo kann das empiriſche Bewuſstſeyn nicht Produkt abſoluter Freyheit ſeyn, und die freye Thätigkeit des Ich würde nur Ein Faktor in der Konſtruktion der Anſchauung einer objektiven Welt werden. Daſs die Welt ein Produkt der Freyheit der Intelligenz iſt, iſt das beſtimmt

ſtimmt ausgeſprochene Princip des Idealismus, und wenn der Fichteſche Idealismus dieſs Princip nicht zu einem Syſtem konſtruirt hat, ſo wird ſich der Grund davon in dem Charakter finden, in welchem die Freyheit in dieſem Syſtem auftritt.

Die philoſophiſche Reflexion iſt ein Akt abſoluter Freyheit, ſie erhebt ſich mit abſoluter Willkühr aus der Sphäre des Gegebenſeyns und producirt mit Bewuſstſeyn, was im empiriſchen Bewuſstſeyn die Intelligenz bewuſstlos producirt, und was daher als gegeben erſcheint; in dem Sinne, in welchem der philoſophiſchen Reflexion die Mannichfaltigkeit der nothwendigen Vorſtellungen, als ein durch Freyheit hervorgebrachtes Syſtem entſteht, wird die bewuſstloſe Produktion einer objektiven Welt nicht als ein Akt der Freyheit behauptet, denn inſofern iſt empiriſches und philoſophiſches Bewuſstſeyn entgegengeſetzt, ſondern inſofern beyde die Identität des ſich ſelbſt Setzens ſind; das ſich ſelbſt Setzen, Identität des Subjekts und Objekts iſt freye Thätigkeit. In der vorigen Darſtellung der Produktion der objektiven Welt, aus dem reinen Bewuſstſeyn oder dem ſich ſelbſt Setzen fand ſich nothwendig ein abſolutes Entgegenſetzen ein; dieſs kommt, inſofern die objektive Welt als ein Akt der Freyheit deducirt werden ſoll, als ein Selbſtbeſchränken des Ich durch ſich ſelbſt zum Vorſchein; und die produktive Einbildungskraft wird aus den Faktoren der unbeſtimmten, ins unendliche gehenden, und der beſchränken-

den, auf Verendlichung gehenden Thätigkeit konstruirt. Wird die reflektirende Thätigkeit, gleichfalls als eine unendliche gesetzt, wie sie, weil sie hier ideeller Faktor, ein absolut entgegengesetztes ist, gesetzt werden muss, so kann auch sie selbst als ein Akt der Freyheit gesetzt werden, und Ich beschränkt sich mit Freyheit; auf diese Weise würde nicht Freyheit und Schranke einander entgegenstehen, aber sich unendlich — und endlich setzen; — dasselbe was oben als Gegensatz des ersten und zweyten Grundsatzes vorkam. Die Beschränkung ist hiemit allerdings ein immanentes, denn es ist das Ich, das sich selbst beschränkt, die Objekte werden nur gesetzt, um diese Beschränkung zu erklären, und das sich selbst beschränkender Intelligens ist das einzige reelle; auf diese Art ist die absolute Entgegensetzung, welche das empirische Bewusstseyn zwischen Subjekt und Objekt setzt, aufgehoben, aber sie ist in anderer Form in die Intelligenz selbst getragen; und die Intelligenz findet sich einmal in unbegreifliche Schranken eingeschlossen, es ist ihr absolut unbegreifliches Gesetz, sich selbst zu beschränken; aber gerade die Unbegreiflichkeit der Entgegensetzung des gemeinen Bewusstseyns für dasselbe ist, was zur Spekulation treibt; die Unbegreiflichkeit bleibt aber in dem System, durch die in die Intelligenz selbst gesetzte Schranke, deren Grais zu durchbrechen, das einzige Interesse des philosophischen Bedürfnisses ist. — Wird die Freyheit der beschränkenden Thätigkeit entgegen gesetzt, als sich selbst Setzen, dem ent-

entgegenſetzen, ſo iſt die Freyheit bedingt, was nicht ſeyn ſoll; wird auch die beſchränkende Thätigkeit, als eine Thätigkeit der Freyheit geſetzt, — wie oben ſich ſelbſt ſetzen, und entgegenſetzen beydes ins Ich geſetzt wurde, ſo iſt die Freyheit abſolute Identität, aber ſie widerſpricht ihrer Erſcheinung, die immer ein nicht-identiſches, endliches, und unfreyes iſt, es gelingt der Freyheit im Syſtem nicht, ſich ſelbſt zu produciren; das Produkt entſpricht nicht dem Producirenden; das Syſtem, das vom ſich ſelbſt Setzen ausgeht, führt die Intelligenz, zu ihrer bedingten Bedingung in ein Endloſes von Endlichkeiten fort, ohne ſie in ihnen und aus ihnen wiederherzuſtellen.

Weil im bewuſstloſen Produciren die Spekulation ihr Princip Ich = Ich nicht vollſtändig aufweiſen kann, ſondern das Objekt des theoretiſchen Vermögens nothwendig ein von Ich nicht beſtimmtes in ſich enthält, ſo wird an das praktiſche Vermögen verwieſen. Dem Ich kann es nicht durch bewuſstloſes Produciren gelingen, ſich als Ich = Ich zu ſetzen, oder ſich als Subjekt = Objekt anzuſchauen; die Foderung iſt alſo noch vorhanden, daſs Ich ſich als Identität, als Subjekt = Objekt, d. i. praktiſch producire; daſs Ich ſich ſelbſt in das Objekt metamorphoſire. Dieſe höchſte Foderung bleibt im Fichte'ſchen Syſtem eine Foderung; ſie wird nicht nur nicht in eine ächte Syntheſe aufgelöst, ſondern als Forderung fixirt, damit das ideale dem reellen abſolut

ſolut entgegengeſetzt, und die höchſte Selbſtanſchauung des Ichs als eines Subjekt = Objekts unmöglich gemacht.

Ich = Ich wird praktiſch poſtulirt, und dieſs ſo vorgeſtellt, daſs Ich ſich auf dieſe Art als Ich zum Objekt werde, indem es mit dem NichtIch ins Kauſalitätsverhältniſs trete, wodurch NichtIch verſchwände, und das Objekt ein abſolut vom Ich beſtimmtes alſo = Ich wäre. Hier wird das Kauſalitätsverhältniſs herrſchend, und dadurch die Vernunft, oder das Subjekt = Objekt als Eins der entgegengeſetzten fixirt, und die wahre Syntheſe unmöglich gemacht.

Dieſe Unmöglichkeit, daſs das Ich ſich aus der Entgegenſetzung der Subjektivität und des X, das ihm im bewuſstloſen Produciren entſteht, rekonſtruirt, und Eins wird mit ſeiner Erſcheinung — drükt ſich ſo aus, daſs die höchſte Syntheſe, die das Syſtem aufzeigt, ein *Sollen* iſt; Ich *gleich* Ich verwandelt ſich in: Ich *ſoll* gleich Ich ſeyn; das Reſultat des Syſtems kehrt nicht in ſeinen Anfang zurük.

Ich *ſoll* die objektive Welt vernichten, Ich ſoll abſolute Kauſalität auf NichtIch haben; dieſs wird widerſprechend gefunden, denn damit würde Nicht-Ich aufgehoben, und das Entgegenſetzen oder das Setzen eines NichtIch iſt abſolut; die Beziehung der reinen Thätigkeit auf ein Objekt kann alſo nur als *Streben* geſetzt werden. Das objektive dem ſubjektiven

jektiven gleiche Ich, hat, weil es Ich = Ich darſtellt, ein Entgegenſetzen, alſo ein NichtIch zugleich gegen ſich; jenes das ideale, und dieſes das reelle *ſollen* gleich ſeyn. Dieſs praktiſche Poſtulat des abſoluten Sollens drükt nichts als eine *gedachte* Vereinigung der Entgegenſetzung, die ſich nicht in eine Anſchauung vereinigt, nur die Antitheſe des erſten und zweyten Grundſatzes aus.

Ich = Ich iſt hiemit von der Spekulation verlaſſen worden, und der Reflexion anheim gefallen; das reine Bewuſstſeyn tritt nicht mehr als abſolute Identität, ſondern in ſeiner höchſten Würde iſt es dem empiriſchen Bewuſstſeyn entgegengeſetzt. — Es erhellt hieraus, welchen Charakter die Freyheit in dieſem Syſteme hat; ſie iſt nemlich nicht das Aufheben der Entgegengeſetzten, ſondern die Entgegenſetzung gegen dieſelben; und wird in dieſer Entgegenſetzung als negative Freyheit fixirt; die Vernunft konſtituirt ſich durch Reflexion als Einheit, der abſolut eine Mannichfaltigkeit gegenüber ſteht; das Sollen drükt dieſe beſtehende Entgegenſetzung, das NichtSeyn der abſoluten Identität aus. Das reine Setzen, die freye Thätigkeit iſt als eine Abſtraktion, in der abſoluten Form eines ſubjektiven geſetzt. Die tranſcendentale Anſchauung, wovon das Syſtem ausgeht, war in der Form der philoſophiſchen Reflexion, die ſich zum reinen Denken ſeiner ſelbſt durch abſolute Abſtraktion erhebt, ein ſubjektives; um die tranſcendentale Anſchauung in ihrer wahren Formloſigkeit

zu

zu haben, mufste von diesem Charakter eines subjektiven abstrahirt werden; die Spekulation mufste von ihrem subjektiven Princip diese Form entfernen, um es zur wahren Identität des Subjekts und Objekts zu erheben; so aber sind, — die transcendentale Anschauung, insofern sie der philosophischen Reflexion angehört, und die transcendentale Anschauung, insofern sie weder subjektives noch objektives ist, — Eins und Dasselbe geblieben; das Subjekt = Objekt kommt aus der Differenz, und aus der Reflexion nicht mehr heraus; es bleibt ein subjektives Subjekt = Objekt, welchem die Erscheinung absolut ein Fremdes ist, und welches nicht dazu gelangt, sich selbst in seiner Erscheinung anzuschauen.

So wenig das theoretische Vermögen des Ich zur absoluten Selbstanschauung gelangen konnte, so wenig kann es das praktische; dieses wie jenes ist durch einen Anstofs bedingt, der sich als Faktum nicht aus dem Ich ableiten läfst, dessen Deduktion die Bedeutung hat, dafs er als Bedingung des theoretischen und praktischen Vermögens aufgezeigt wird. Die Antinomie bleibt als Antinomie, und wird im Streben, welches das Sollen, als Thätigkeit ist, ausgedrukt. Diese Antinomie ist nicht die Form, in welcher das Absolute, der Reflexion erscheint, wie für die Reflexion kein anderes Auffallen des Absoluten, als durch Antinomie möglich ist; sondern dieser Gegensatz der Antinomie ist das Fixirte, das Absolute, er soll als Thätigkeit — nemlich als ein Streben, die

höchste

höchſte Syntheſe ſeyn, und die Idee der Unendlichkeit, eine Idee in dem Kantiſchen Sinne bleiben, in welchem ſie der Anſchauung abſolut entgegengeſetzt iſt. Dieſe abſolute Entgegenſetzung der Idee und der Anſchauung, und die Syntheſe derſelben, die nichts als eine ſich ſelbſt zerſtörende Foderung iſt, nemlich eine Foderung der Vereinigung, die aber nicht geſchehen ſoll, drükt ſich im unendlichen Progreſs aus. Die abſolute Entgegenſetzung wird hiemit in die Form eines niedrigern Standpunkts geſchoben, welche lange für eine wahre Aufhebung der Entgegenſetzung und die höchſte Auflöſung der Antinomie durch Vernunft gegolten hat. Das in die Ewigkeit verlängerte Daſeyn ſchlieſst beydes, Unendlichkeit der Idee und Anſchauung in ſich, aber beydes in ſolchen Formen, die ihre Syntheſe unmöglich macht. Die Unendlichkeit der Idee ſchlieſst alle Mannichfaltigkeit aus; die Zeit hingegen ſchlieſst unmittelbar Entgegenſetzung, ein Auſſereinander in ſich; und das Daſeyn in der Zeit iſt ein ſich entgegengeſetztes, mannichfaltiges; und die Unendlichkeit iſt auſſer ihr. — Der Raum iſt gleichfalls ein Auſſerſichgeſetztſeyn, aber in ſeinem Charakter der Entgegenſetzung kann er eine unendlich reichere Syntheſe genannt werden, als die Zeit, der Vorzug, den die Zeit erhält, daſs der Progreſs in ihr geſchehen ſoll, kann nur darinn liegen, daſs das Streben abſolut einer äuſſern Sinnenwelt entgegen, und als ein inneres geſetzt wird, wobei Ich als abſolutes Subjekt, als Einheit des Punkts, und populärer als Seele

hypo-

hypoſtaſirt wird. — Soll die Zeit Totalität ſeyn, als unendliche Zeit, ſo iſt die Zeit ſelbſt aufgehoben, und es war nicht nöthig zu ihrem Namen, und zu einem Progreſs des verlängerten Daſeyns zu fliehen; das wahre Aufheben der Zeit iſt zeitloſe Gegenwart, d. i. Ewigkeit; und in dieſer fällt das Streben, und das Beſtehen abſoluter Entgegenſetzung weg; jenes verlängerte Daſeyn beſchönigt die Entgegenſetzung nur in der Syntheſe der Zeit, deren Dürftigkeit durch dieſe beſchönigende Verbindung mit einer ihr abſolut entgegengeſetzten Unendlichkeit nicht vervollſtändigt, ſondern auffallender wird.

Alle fernern Entwiklungen des im Streben enthaltenen, und die Syntheſen der aus der Entwiklung ſich ergebenden Entgegenſetzungen haben das Princip der Nichtidentität in ſich. Die ganze weitere Ausführung des Syſtems gehört einer konſequenten Reflexion, die Spekulation hat keinen Theil daran. Die abſolute Identität iſt nur in der Form eines entgegengeſetzten, nemlich, als *Idee*, vorhanden; das unvollſtändige Kauſalverhältniſs liegt jeder ihrer Vereinigungen mit dem Entgegengeſetzten zum Grunde. Das ſich in der Entgegenſetzung ſetzende oder ſich ſelbſt beſchränkende Ich, und das ins Unendliche gehende, treten, jenes unter dem Nahmen des Subjektiven, dieſes unter dem Nahmen des Objektiven in dieſe Verbindung, daſs das ſich ſelbſt Beſtimmen des ſubjektiven Ich ein Beſtimmen nach der Idee des objektiven Ich, der abſoluten Selbſtthätigkeit, der

Unend-

Unendlichkeit iſt, und das objektive Ich, die abſolute Selbſtthätigkeit, wird durch das ſubjektive nach dieſer Idee beſtimmt. Ihr beſtimmen iſt ein wechſelbeſtimmen; das ſubjektive, ideelle Ich, erhält vom objektiven, um es ſo auszudrükken, die Materie ſeiner Idee, nemlich die abſolute Selbſtthätigkeit, die Unbeſtimmtheit; das Objektive ins Unendliche gehende, reelle Ich, wird begränzt vom ſubjektiven; aber das ſubjektive, weil es nach der Idee der Unendlichkeit beſtimmt, hebt die Begränzung wieder auf, macht das objektive in ſeiner Unendlichkeit zwar endlich, aber zugleich in ſeiner Endlichkeit unendlich. In dieſer Wechſelbeſtimmung bleibt die Entgegenſetzung der Endlichkeit und Unendlichkeit, der reellen Beſtimmtheit und ideellen Unbeſtimmtheit; Idealität und Realität ſind unvereinigt; oder Ich, als ideelle und reelle Thätigkeit zugleich, die ſich nur als verſchiedene Richtungen unterſcheiden, hat in einzelnen unvollſtändigen Syntheſen, wie ſich nachher zeigen wird, im Trieb, im Gefühl ſeine verſchiedenen Richtungen vereinigt, aber es gelangt in ihnen nicht zu einer vollſtändigen Darſtellung ſeiner ſelbſt; es producirt in dem unendlichen Progreſs des verlängerten Daſeyns, endlos Theile von ſich, aber nicht ſich ſelbſt in der Ewigkeit des ſich ſelbſt Anſchauens als Subjekt-Objekt.

Das Feſthalten an der Subjektivität der tranſcendentalen Anſchauung, durch welches Ich ein ſubjektives Subjekt-Objekt bleibt, erſcheint in dem

Ver-

Verhältniſs des Ich zur Natur am auffallendſten, theils in der Deduktion derſelben, theils in den darauf ſich grundenden Willenſchaften.

Weil Ich ſubjektives Subjektobjekt iſt, ſo bleibt ihm eine Seite, von welcher ihm ein Objekt abſolut entgegengeſetzt iſt, von welcher es durch daſſelbe bedingt iſt; das dogmatiſche Setzen eines abſoluten Objekts verwandelt ſich in dieſem Idealismus, wie wir geſehen haben, in ein — der freyen Thätigkeit abſolut entgegengeſetztes — ſich ſelbſt beſchränken; dieſs Geſetztſeyn der Natur durch Ich iſt ihre Deduktion, und der tranſcendentale Geſichtspunkt; es wird ſich zeigen, wie weit er reicht und was ſeine Bedeutung iſt.

Als Bedingung der Intelligenz wird eine urſprüngliche Beſtimmtheit poſtulirt, was oben als Nothwendigkeit erſchien, weil das reine Bewuſstſeyn kein vollſtändiges Bewuſstſeyn iſt, zum empiriſchen Bewuſstſeyn fortzugehen. Ich ſoll ſich ſelbſt abſolut begränzen, entgegenſetzen; es iſt Subjekt, und die Schranke, iſt im Ich und durch Ich. Dieſe Selbſtbegränzung wird ſowohl eine Begränzung der ſubjektiven Thatigkeit, der Intelligenz, als der objektiven Thätigkeit; die begränzte objektive Thätigkeit iſt der *Trieb;* die begränzte ſubjektive, iſt der *Zweckbegriff*. Die Syntheſe dieſer gedoppelten Beſtimmtheit iſt *Gefuhl;* in ihm iſt Erkenntnis und Trieb vereinigt. Zugleich aber iſt Fuhlen ein lediglich

glich subjektives, und im Gegensatz gegen Ich = Ich, gegen das Unbestimmte erscheint es allerdings, als ein bestimmtes überhaupt, und zwar als ein subjektives im Gegensatz gegen Ich als Objektives; es erscheint als ein endliches überhaupt sowohl gegen die unendliche reelle Thätigkeit, als gegen die ideelle Unendlichkeit, im Verhältnifs zur letztern als ein Objektives; Aber für sich ist Fühlen als Synthesis des subjektiven und objektiven, der Erkenntnifs und des Triebes charakterisirt worden, und weil es Synthesis ist, fällt kein Gegensatz gegen ein Unbestimmtes weg, diese Unbestimmte sey nun eine unendliche objektive oder subjektive Thätigkeit; es ist überhaupt nur endlich für die Reflexion, die jene Entgegensetzung der Unendlichkeit producirt; an sich ist es gleich der Materie, subjektives und objektives zugleich, Identität, insofern diese sich nicht zur Totalität rekonstruirt hat.

Gefühl sowohl als Trieb erscheinen als begränzte und die Äußerung des Begränzten und der Begränzung in uns ist Trieb und Gefühl; das ursprüngliche bestimmte System von Trieben und Gefühlen ist die *Natur*. Da das Bewufstseyn derselben sich uns aufdringt, und zugleich die Substanz, in welcher dieses System von Begränzungen sich findet, diejenige seyn soll, welche frey denkt, und will, und die wir als uns selbst setzen, ist es *unsere* Natur, und Ich und meine Natur machen das subjektive Subjektobjekt aus, meine Natur ist selbst im Ich.

Es

Es müſſen aber zwei Arten der *Vermittlung* der Entgegenſetzung der Natur und Freyheit, des urſprünglich beſchränkten und des urſprünglich unbeſchränkten unterſchieden werden, und es iſt weſentlich zu erweiſen, daſs die Vermittlung auf verſchiedene Art geſchieht; dieſs wird uns die Verſchiedenheit des tranſcendentalen Standpunkts, und des Standpunkts der Reflexion, deren letzterer den erſtern verdrängt, — die Differenz des Anfangspunkts und des Reſultats dieſes Syſtems in einer neuen Form zeigen.

Einmal iſt Ich = Ich, Freyheit und Trieb ſind eines und ebendaſſelbe, — dieſs iſt der tranſcendentale Geſichtspunkt, — ob gleich ein Theil deſſen, das mir zukommt, nur durch Freyheit möglich ſeyn ſoll, und ein anderer Theil deſſelben von der Freyheit unabhängig, und ſie von ihm unabhängig ſeyn ſoll, ſo iſt dennoch die Subſtanz, welcher beides zukommt, nur eine und eben dieſelbe, und wird als eine und eben dieſelbe geſetzt. Ich, der ich fühle, und ich, der ich denke, ich, der Ich getrieben bin, und ich, der ich mit freyem Willen mich entſchlieſſe; bin derſelbe. — Mein Trieb, als Naturweſen, meine Tendenz, als reiner Geiſt, ſind vom tranſcendentalen Geſichtspunkte aus ein und eben derſelbe Urtrieb, der mein Weſen konſtituirt, nur wird er angeſehen von zwei verſchiedenen Seiten; ihre Verſchiedenheit iſt nur in der Erſcheinung.

Das

Das andremal sind beyde verschieden, eins die Bedingung des andern, eins herrschend über das andre. Die Natur als Trieb muss zwar *gedacht* werden, als sich selbst durch sich selbst bestimmend, — aber sie ist charakterisirt durch den Gegensatz der Freyheit; die Natur bestimmt sich selbst, heisst darum, sie *ist* bestimmt sich zu bestimmen, durch ihr Wesen, formaliter, sie kann nie unbestimmt seyn, wie ein freyes Wesen gar wohl seyn kann; auch ist sie gerade so, materialiter bestimmt, und hat nicht wie das freye Wesen die Wahl zwischen einer gewissen Bestimmung, und ihrer entgegengesetzten. Die Synthesis der Natur und der Freyheit gibt nun folgende Rekonstruktion der Identität aus der Entzweyung zur Totalität. Ich, als Intelligens, der unbestimmte — und Ich, der ich getrieben bin, die Natur, der bestimmte, werde dadurch derselbe, dass der Trieb zum Bewusstseyn kommt; insofern nun steht er in *meiner Gewalt*, *er* wirkt in dieser Region gar nicht, sondern *ich* wirke oder wirke nicht zufolge desselben. — Das reflektirende ist *höher* als das reflektirte; der Trieb des reflektirenden, des Subjekts des Bewusstseyns, heisst der höhere Trieb; der niedrigere, die Natur muss *in die Bottmässigkeit des höhern, der Reflexion*, gesetzt werden. Diese Verhältnisse der Bottmässigkeit einer Erscheinung des Ich gegen die andere soll die höchste Synthese seyn.

Aber

Aber dieſe letztere Identität und die Identität des tranſcendentalen Geſichtspunkts ſind ſich ganz entgegengeſetzt; im tranſcendentalen iſt Ich = Ich, Ich im Subſtantialitäts-Verhältniſs, oder wenigſtens noch im Wechſelverhältniſs geſetzt; in dieſer Rekonſtruktion der Identität hingegen iſt das eine das herrſchende, das andre das beherrſchte, das ſubjektive nicht gleich dem objektiven, ſondern ſie ſtehen im Kauſalitäts-Verhältniſs, eins kommt in die Bottmäſsigkeit; von den zwey Sphären der Freyheit und Nothwendigkeit iſt dieſe jener untergeordnet. So wird das Ende des Syſtems ſeinem Anfang, das Reſultat ſeinem Princip ungetreu. Das Princip war Ich = Ich; das Reſultat iſt Ich nicht = Ich. Die erſtere Identität iſt eine ideell-reelle, Form und Materie iſt Eins; die letztere eine bloſs ideelle, Form und Materie iſt getrennt; ſie iſt eine bloſs formale Syntheſe.

Dieſe Syntheſe des Beherrſchens ergiebt ſich auf folgende Art; dem reinen Triebe, der auf abſolutes Selbſtbeſtimmen zur Thätigkeit um der Thätigkeit willen geht, iſt entgegen ein objektiver Trieb, ein Syſtem von Beſchränkungen; indem ſich Freyheit und Natur vereinigen, giebt jene von ihrer Reinheit, dieſe von ihrer Unreinheit auf; die ſynthetiſche Thätigkeit, damit ſie doch rein und unendlich ſey, muſs gedacht werden als eine objektive Thätigkeit, deren Endzweck abſolute Freyheit, abſolute Unabhängigkeit von aller Natur iſt, ein nie zu erreichender Endzweck; eine

eine unendliche Reihe, durch deren Fortsetzung das Ich absolut = Ich würde; d. h. Ich hebt sich als Objekt selbst auf, und damit auch als Subjekt; aber es soll sich nicht aufheben; so gibt es für Ich nur eine mit Beschränkungen, Quantitäten erfüllte, unbestimmbar verlängerte Zeit, und der bekannte Progreß soll aushelfen; wo die höchste Synthese erwartet wird, bleibt immer dieselbe Antithese der beschränkten Gegenwart, und einer außer ihr liegenden Unendlichkeit. Ich = Ich ist das Absolute, die Totalität, außer Ich nichts; aber so weit bringt es Ich im System nicht, und wenn die Zeit eingemischt werden soll, nie; es ist absolut mit einem Nicht-Ich affizirt, und vermag sich immer nur als ein Quantum von Ich zu setzen.

Die Natur ist hiemit sowohl in theoretischer als in praktischer Rücksicht ein wesentlich bestimmtes und todtes. In jener Rücksicht ist sie die angeschaute Selbstbeschränkung, d. h. die objektive Seite des Selbstbeschränkens, indem sie als Bedingung des Selbstbewußtseyns deducirt, und, um das Selbstbewußtseyn zu erklären, gesetzt wird, ist sie blos ein zum Behuf der Erklärung durch Reflexion gesetztes, ein ideel bewirktes; wenn sie schon dadurch, daß das Selbstbewußtseyn bedingt durch sie erwiesen wird, eine gleiche Würde der Selbstständigkeit mit jenem erhält, so ist, weil sie nur durch die Reflexion gesetzt ist, ihre Selbstständigkeit ebendadurch auch

vernichtet, und ihr Grundcharakter der des Entgegengesetztseyns.

Eben so wird in praktischer Rükſicht, in der Synthese des bewuſstlosen ſich ſelbſt bestimmens, und des ſelbſtbestimmens durch einen Begriff, des Naturtriebs, und des Triebs der Freyheit um der Freyheit willen, die Natur durch die Kausalität der Freyheit zu einem reell bewirkten, das Resultat ist, der Begriff soll Kausalität auf die Natur haben, und die Natur als ein absolut bestimmtes gesetzt werden.

Wenn die Reflexion ihre Analyse des Absoluten vollſtändig in einer Antinomie setzt, das eine Glied, als Ich, Unbestimmtheit, oder ſich ſelbſt bestimmen, das andre als Objekt, Bestimmtseyn, und beyde als urſprünglich anerkennt, so behauptet ſie die relative Unbedingtheit, und damit auch die relative Bedingtheit beyder. Über dieſe Wechſelwirkung des gegenſeitigen Bedingens kann die Reflexion nicht hinaus; ſie erweist ſich als Vernunft dadurch, daſs ſie die Antinomie des bedingten Unbedingten, aufſtellt, und indem ſie durch dieſelbe auf eine abſolute Syntheſe der Freyheit und des Naturtriebs hinweist, hat ſie die Entgegenſetzung und das Beſtehen beyder, oder eines derſelben, und ſich ſelbſt nicht als das Abſolute und Ewige behauptet ſondern vernichtet, und in den Abgrund ihrer Vollendung geſtürzt; wenn ſie aber ſich und Eins ihrer Entgegen-

gesetzten als das Absolute behauptet, und am Kausalitätsverhältnisse festhält, so ist der transcendentale Gesichtspunkt und die Vernunft, dem Standpunkt der bloßen Reflexion und dem Verstand unterlegen, dem es gelungen ist, das Vernünftige in der Form einer Idee, als ein absolutentgegengesetztes zu fixiren; für die Vernunft bleibt nichts als die Ohnmacht des sich selbst aufhebenden Fodems, und der Schein einer, — aber verständigen, formalen — Vermittlung der Natur und Freyheit in der bloßen *Idee* der Aufhebung der Gegensatze, in der *Idee* der Unabhängigkeit des Ich, und des absolut bestimmenden der Natur, die als ein zu negirendes, als absolut abhängig gesetzt ist; der Gegensatz ist aber nicht verschwunden, sondern, weil indem Ein Glied desselben besteht, auch das andre besteht, unendlich gemacht.

Auf diesem höchsten Standpunkte hat die Natur den Charakter der absoluten Objektivität oder des Todes; nur auf einem niedrigern Standpunkte tritt sie mit dem Schein eines Lebens, als Subjekt-Objekt auf. Wie auf dem höchsten Standpunkte das Ich die Form seiner Erscheinung als Subjekt nicht verliert, so wird dagegen der Charakter der Natur, Subjekt = Objekt zu seyn, ein bloßer Schein, und absolute Objektivität ihr Wesen.

Die Natur ist nemlich das bewußtlose Produciren des Ich, und Producirt des Ich ist ein sich selbst

bestimmen, die Natur also selbst Ich, Subjekt = Objekt, und so wie meine Natur gesetzt ist, gibt es noch Natur ausser der meinen, welche nicht die ganze Natur ist; die Natur ausser mir wird gesetzt, um meine Natur zu erklären. Weil meine Natur bestimmt ist, als ein Trieb, ein sich selbst bestimmen durch sich selbst, so muss auch die Natur ausser mir so bestimmt werden, und diese Bestimmung ausser mir ist Erklärungsgrund meiner Natur.

Von diesem sich selbst bestimmenden durch sich selbst müssen nun die Reflexions-Produkte, Ursache und Wirkung, Ganzes und Theil u. s. w. in ihrer Antinomie prädicirt, die Natur also als Ursache und Wirkung ihrer selbst, als Ganzes und Theil zugleich u. s. w. gesetzt werden, wodurch sie den Schein erhält, ein Lebendiges und Organisches zu seyn.

Allein dieser Standpunkt, auf welchem das Objektive von der reflektirenden Urtheilskraft als ein Lebendiges charakterisirt wird, wird zu einem niedrigern Standpunkt. Ich *finde* sich nemlich nur als Natur, insofern es seine ursprüngliche Begränztheit allein anschaut, und die absolute Schranke des Urtriebs, also sich selbst objektiv setzt. Auf dem transcendentalen Standpunkte wird aber Subjekt = Objekt nur im reinen Bewusstseyn, im unbeschränkten sich selbst Setzen anerkannt; dieses sich selbst Setzen hat aber ein absolutes Entgegensetzen gegen sich, welches hierdurch als absolute Schranke des Urtriebs

bestimmt

bestimmt ist. Insofern Ich, als Trieb, sich nicht nach der Idee der Unendlichkeit bestimmt, also sich endlich setzt, ist dieses Endliche, die Natur; es ist als Ich, zugleich unendlich, und Subjektobjekt. Der transcendentale Gesichtspunkt, weil er nur das Unendliche als Ich setzt, macht hiemit eine Trennung des Endlichen und Unendlichen; er zieht die Subjekt = Objektivität aus dem, was als Natur erscheint, heraus, und dieser bleibt nichts, als die todte Schaale der Objektivität, ihr, dem vorher endlichunendlichen, wird die Unendlichkeit genommen, und sie bleibt reine Endlichkeit, dem Ich = Ich entgegengesetzt; was Ich an ihr war, wird zum Subjekt gezogen. Wenn nun der transcendentale Gesichtspunkt von der Identität, Ich = Ich, worinn weder subjektives noch objektives ist, zur Differenz beyder, welche als Entgegensetzen gegen das sich selbst Setzen, gegen Ich = Ich geblieben ist, fortgeht, und die Entgegengesetzten immer weiter bestimmt, so kommt er auch zu einem Standpunkt, auf welchem Natur für sich, als Subjekt = Objekt gesetzt ist; aber es soll nicht vergessen werden, dass diese Ansicht der Natur nur ein Produkt der Reflexion auf dem niedrigern Standpunkt sey; in der transcendentalen Deduktion bleibt die Schranke des Urtriebs, (= objektiv gesetzt, = Natur) ein dem Urtrieb, dem wahren Wesen, das Ich = Ich, Subjekt = Objekt ist, absolut entgegengesetzte reine Objektivität. Diese Entgegensetzung ist die Bedingung, durch welche Ich praktisch wird, d. h. die Entgegen-

gen-

genſetzung aufheben muſs; dieſe Aufhebung wird ſo gedacht, daſs eins vom andern abhängig geſetzt wird; die Natur wird in praktiſcher Rückſicht geſetzt, als ein abſolut durch den Begriff beſtimmtes; inſofern ſie nicht vom Ich beſtimmt iſt, hat Ich nicht Kauſalität, oder iſt nicht praktiſch; und der Standpunkt, welcher die Natur lebendig ſetzte, fällt wieder weg, denn ihr Weſen, ihr An ſich, ſollte nichts ſeyn, als eine Schranke, eine Negation. Die Vernunft bleibt auf dieſem praktiſchen Standpunkte nichts als die todte und tödtende Regel formaler Einheit, in die Hand der Reflexion gegeben, welche Subjekt und Objekt ins Verhältniſs der Abhängigkeit des einen vom andern oder der Kauſalität ſetzt, und auf dieſe Weiſe das Princip der Spekulation, die Identität gänzlich beſeitigt.

In der Darſtellung und *Deduktion der Natur*, wie ſie im *Syſtem des Naturrechts* gegeben iſt, zeigt ſich die abſolute Entgegenſetzung der Natur und der Vernunft, und die Herrſchaft der Reflexion in ihrer ganzen Härte.

Das Vernunftweſen muſs ſich nämlich eine Sphäre für ſeine Freyheit bilden; dieſe Sphäre ſchreibt es ſich zu, es iſt aber dieſe Sphäre ſelbſt nur im Gegenſatz, nur inſofern es ſich ausſchlieſſend darein ſetzt, daſs keine andere Perſon darin wähle; indem es ſie ſich zuſchreibt, ſetzt es ſie ſich zugleich weſentlich entgegen. Das Subjekt — als das Abſolute, in ſich

sich selbst thätige, und sich selbst bestimmende zum Denken eines Objekts, — setzt die ihm zugehörige Sphäre seiner Freyheit ausser sich und sich geschieden von ihr; seine Beziehung auf dieselbe ist nur ein *haben*. Der Grundcharakter der Natur ist, eine Welt, des organischen ein absolut entgegengesetztes zu seyn; das Wesen der Natur ist ein atomistisches Todtes, eine flüssigere oder zähere und haltbarere Materie, die auf mannichfaltige Art gegenseitig Ursache und Wirkung ist; der Begriff der Wechselwirkung mindert die völlige Entgegensetzung des blos ursächlichen und des blos bewirkten wenig; die Materie wird dadurch mannichfaltig gegenseitig modifikabel; aber selbst die Kraft zu dieser dürftigen Verbindung liegt ausser ihr. Die Unabhängigkeit der Theile, vermöge welcher sie in sich selbst organische Ganze seyn sollen, so wie die Abhängigkeit der Theile vom Ganzen, ist die teleologische Abhängigkeit vom Begriff; denn die Artikulation ist gesetzt zum Behuf eines andern, des Vernunft-Wesens, das wesentlich von ihr geschieden ist. Luft, Licht u. s. w. werden zu atomistischen bildsamen Materie; und zwar Materie hier überhaupt im gewöhnlichen Sinne, als schlechthin dem sich selbst setzenden entgegengesetzt.

Fichte kommt auf diese Art näher dazu, mit dem Gegensatz der Natur und der Freyheit fertig zu werden, und die Natur als ein absolut bewirktes und todtes aufzuzeigen, als Kant; bei diesem ist die

Natur

Natur gleichfalls gesetzt als ein absolut bestimmtes. Weil sie aber nicht durch *dasjenige*, was bei Kant Verstand heißt, bestimmt gedacht werden kann, sondern ihre besondern mannichfaltigen Erscheinungen durch *unsern menschlichen* diskursiven *Verstand* unbestimmt gelassen werden, so müssen sie durch einen *andern* Verstand bestimmt gedacht werden, aber so daß dieß nur als Maxime unserer reflektirenden Urtheilskraft gilt, und nichts über die Wirklichkeit eines andern Verstands ausgemacht wird. Fichte bedarf dieses Umwegs, die Natur erst durch die Idee eines andern aparten Verstandes, als der menschliche ist, zu einem bestimmten, werden zu lassen, nicht; sie ist es unmittelbar durch und für die Intelligenz; diese beschränkt sich selbst absolut, und dieß sich selbst beschränken ist aus Ich = Ich nicht abzuleiten, nur daraus zu deduciren, d. h. seine Nothwendigkeit aus der Mangelhaftigkeit des reinen Bewußtseyns aufzuzeigen, und die Anschauung dieser ihrer absoluten Beschränktheit, der Negation, ist die objektive Natur.

Auffallender wegen der daraus sich ergebenden Konsequenzen, wird dieß Verhältniß der Abhängigkeit der Natur vom Begriff, die Entgegensetzung der Vernunft, in den *beyden Systemen der Gemeinschaft der Menschen*.

Diese Gemeinschaft ist vorgestellt als eine Gemeinschaft von Vernunftwesen, welche den Umweg durch

durch die Begriffs-herrschaft nehmen muss. Jedes Vernunftwesen ist ein gedoppeltes fürs andere; a) ein freyes, vernünftiges Wesen; b) eine modifikable Materie, ein fähiges als bloße Sache behandelt zu werden. Diese Trennung ist absolut, und so wie sie in ihrer Unnatürlichkeit einmal zu Grunde liegt, ist keine reine Beziehung mehr gegeneinander möglich, in welcher die ursprüngliche Identität sich darstellte und erkannte, sondern jede Beziehung ist ein Beherrschen und Beherrschtwerden nach Gesetzen eines konsequenten Verstandes; das ganze Gebäude der Gemeinschaft lebendiger Wesen ist von der Reflexion erbaut.

Die Gemeinschaft vernünftiger Wesen erscheint als bedingt durch die nothwendige Beschränkung der Freyheit, die sich selbst das Gesetz gibt, sich zu beschränken; und der Begriff des Beschränkens konstituirt ein Reich der Freyheit, in welchem jedes wahrhaft freye, für sich selbst unendliche und unbeschränkte, d. h. schöne Wechselverhältniss des Lebens dadurch vernichtet wird, dass das Lebendige in Begriff und Materie zerrissen ist, und die Natur unter eine Botmäßigkeit kommt. — Die Freyheit ist der Charakter der Vernünftigkeit, sie ist das an sich alle Beschränkung aufhebende, und das Höchste des Fichte'schen Systems; in der Gemeinschaft mit andern aber muss sie *aufgegeben* werden, damit die Freyheit aller in Gemeinschaft stehender Vernunftwesen möglich sey, und die Gemeinschaft ist wieder eine

Be-

Bedingung der Freyheit; die Freyheit muſs ſich ſelbſt aufheben, um Freyheit zu ſeyn. Es erhellt hieraus wieder, daſs Freyheit hier ein bloſs negatives, nemlich abſolute Unbeſtimmtheit, oder wie oben vom ſich ſelbſt ſetzen gezeigt worden iſt, ein rein ideeller Faktor iſt, die Freyheit vom Standpunkte der Reflexion betrachtet. Dieſe Freyheit findet ſich nicht als Vernunft, ſondern als Vernunftweſen, d. h. ſyntheſirt mit ſeinem entgegengeſetzten, einem endlichen; und ſchon dieſe Syntheſe der Perſonalität ſchlieſst die Beſchränkung des einen der ideellen Faktoren, wie hier die Freyheit iſt, in ſich. Vernunft und Freyheit als Vernunftweſen iſt nicht mehr Vernunft und Freyheit, ſondern ein Einzelnes; und die Gemeinſchaft der Perſon mit andern muſs daher weſentlich nicht als eine Beſchränkung der wahren Freyheit des Individuums ſondern als eine Erweiterung derſelben angeſehen werden; die höchſte Gemeinſchaft iſt die höchſte Freyheit, ſowohl der Macht als der Ausübung nach, — in welcher höchſten Gemeinſchaft aber gerade die Freyheit, als ideeller Faktor, und die Vernunft, als entgegengeſetzt der Natur, ganz wegfällt.

Wenn die Gemeinſchaft der Vernunftweſen weſentlich ein Beſchränken der wahren Freyheit wäre, ſo würde ſie an und für ſich die höchſte Tirannei ſeyn; aber weil es vor der Hand nur die Freyheit, als unbeſtimmtes, und ideeller Faktor iſt, die beſchränkt wird, ſo entſteht durch jene Vorſtellung für

ſich

ſich, in der Gemeinſchaft noch nicht unmittelbar Tirannei. Aber ſie entſteht aufs vollſtändigſte durch die Art, wie die Freyheit beſchränkt werden ſoll, damit die Freyheit der andern Vernunftweſen möglich ſey; nemlich die Freyheit ſoll durch die Gemeinſchaft nicht die Form, ein ideelles, entgegengeſetztes zu ſeyn, verlieren, ſondern als ſolches fixirt, und herrſchend werden. Durch eine ächtfreye Gemeinſchaft lebendiger Beziehungen, hat das Individuum auf ſeine Unbeſtimmtheit, das hieſse, Freyheit Verzicht gethan; in der lebendigen Beziehung iſt allein inſofern Freyheit, als ſie die Möglichkeit, ſich ſelbſt aufzuheben, und andere Beziehungen einzugehen in ſich ſchlieſst, d. h. die Freyheit, iſt als ideeller Faktor, als Unbeſtimmtheit weggefallen; die Unbeſtimmtheit iſt in einem lebendigen Verhältniſſe, inſofern es frey iſt, nur das *Mögliche*, nicht ein zum herrſchenden gemachtes Wirkliches, nicht ein gebietender Begriff. Aber die aufgehobne Unbeſtimmtheit, iſt unter der freyen Beſchränkung ſeiner Freyheit im Syſtem des Naturrechts nicht verſtanden; ſondern indem die Beſchränkung durch den gemeinſamen Willen zum Geſetz erhoben, und als Begriff fixirt iſt, wird die wahre Freyheit, die Möglichkeit, eine beſtimmte Beziehung aufzuheben, vernichtet; die lebendige Beziehung iſt nicht mehr möglich, unbeſtimmt zu ſeyn, alſo nicht mehr vernünftig, ſondern abſolut beſtimmt, und durch den Verſtand feſtgeſetzt, das Leben hat ſich in die Bottmäſſigkeit begeben, und die Reflexion die Herrſchaft uber daſſelbe

und

und den Sieg über die Vernunft davon getragen. Dieſer Stand der Noth wird als Naturrecht, und zwar nicht ſo behauptet, daſs das höchſte Ziel wäre, ihn aufzuheben, und an die Stelle dieſer verſtändigen, und unvernünftigen Gemeinſchaft eine, von aller Knechtſchaft unter dem Begriff, freye Organiſation des Lebens durch die Vernunft zu konſtruiren, ſondern der Nothſtand und ſeine unendliche Ausdehnung über alle Regungen des Lebens gilt als abſolute Nothwendigkeit. Dieſe Gemeinſchaft unter der Herrſchaft des Verſtands wird nicht ſo vorgeſtellt, daſs ſie ſelbſt, es ſich zum oberſten Geſetze machen müſste, dieſe Noth des Lebens, in die es durch den Verſtand geſetzt wird, und dieſe Endloſigkeit des Beſtimmens und Beherrſchens — in der wahren Unendlichkeit einer ſchönen Gemeinſchaft aufzuheben, die Geſetze durch Sitten, die Ausſchweifungen des unbefriedigten Lebens, durch geheiligten Genuſs, und die Verbrechen der gedrükten Kraft durch mögliche Thätigkeit für groſſe Objekte — entbehrlich zu machen; — ſondern im Gegentheil die Herrſchaft des Begriffs, und die Knechtſchaft der Natur, iſt abſolut gemacht, und ins unendliche ausgedehnt.

Die Endloſigkeit des Beſtimmens, in die der Verſtand verfallen muſs, zeigt am unmittelbarſten die Mangelhaftigkeit ſeines Princips, des Herrſchens durch den Begriff. — Auch dieſer Nothſtaat kennt den Zwek, die Verletzungen ſeiner Bürger mehr zu verhindern, als ſie, wenn ſie ſchon geſchehen ſind,

zu rächen. Er muſs alſo nicht nur wirkliche Verletzung unter Strafen verbieten, ſondern auch der Möglichkeit einer Verletzung vorbeugen, zu dem Entzwekke Handlungen unterſagen, welche an und für ſich keinem Menſchen ſchaden, und völlig gleichgültig ſcheinen: die aber die Verletzung anderer leichter machen, und die Beſchützung derſelben, oder die Entdekkung der Schuldigen, erſchweren. Wenn nun einerſeits der Menſch ſich auch weiter aus keinem andern Triebe einem Staate unterwirft, als um ſo frey als möglich ſein Vermögen zu gebrauchen und zu genieſſen, ſo giebt es doch auf der andern Seite ſchlechterdings keine Handlung, von der nicht der konſequente Verſtand dieſes Staats einen möglichen Schaden für andere berechnen könnte, und mit dieſer endloſen Möglichkeit hat es der vorbeugende Verſtand und ſeine Gewalt, die Pflicht der Policey, zuthun, und es gibt in dieſem Ideal von Staate kein Thun noch Regen, das nicht nothwendig einem Geſetz unterworfen, unter unmittelbare Aufſicht genommen, und von der Policey und den übrigen Regierern beachtet werden müſste, ſo daſs S. 155. 2 Th. in einem Staate von der nach dieſem Princip aufgeſtellten Konſtitution die Policey ſo ziemlich weiſs, wo jeder Bürger zu jeder Stunde des Tages ſey und was er treibe. *)

In

*) Wie die Endloſigkeit des Beſtimmens in ſich ſelbſt, ihren Zwek und Ich verliert, wird an beſſen an einigen Beiſpielen erweiſen; durch die Vervollkommnung der

In dieſer Unendlichkeit zu der es fortgehen muſs hat das Beſtimmen und Beſtimmtwerden ſich ſelbſt aufgehoben; die Begränzung der Freyheit ſoll ſelbſt unendlich ſeyn; in dieſer Antinomie der unbegränzten

der Policey, iſt der ganzen Menge von Verbrechen, die in unvollkommnen Staaten möglich ſind, vorgebeugt. Z. B. der Verfälſchung von Wechſeln, und Gelde: Wir ſehen, auf welche Art S. 143 ff. *Jeder, der einen Wechſel übergibt, muſs durch einen Paſs beweiſen, daſs er dieſe beſtimmte Perſon ſey, wo er zu finden ſey u. ſ. f. Der Annehmer ſetzt dann vom Namen des Übergebens auf der Rückſeite des Wechſels blos: mit Paſs von der und der Obrigkeit. — Es ſind zwei Worte mehr zu ſchreiben, und ein oder zwei Minuten Zeit mehr nöthig, um den Paſs und die Perſon anzuſehen; und übrigens iſt die Sache ſo einfach als vorher* (oder vielmehr einfacher, denn ein vorſichtiger Mann wird ſich wahrſcheinlich hüten, von einem Menſchen, den er gar nicht kennt, einen Wechſel, wenn dieſer auch ganz in der Ordnung zu ſeyn ſcheint, anzunehmen, und einen Paſs und eine Perſon anſehen iſt unendlich einfacher, als auf irgend eine andere Art einige Notizen von ihr zu erhalten.) — *Falls der Wechſel doch falſch iſt, ſo iſt die Perſon bald gefunden, wenn die Unterſuchung bis auf ſie zurückgekommen iſt; es iſt keinem erlaubt von einem Orte abzureiſen, er kann unter dem Thore* (— daſs unſere Dörfer und viele Städte nicht, noch weniger die einzeln ſtehenden Wohnungen Thore haben, dieſe Wirklichkeit iſt kein Einwurf; ſondern es iſt hiemit die Nothwendigkeit der Thore deducirt) *angehalten werden — er muſs den Ort wo er hinreiſt, beſtimmen, was in dem Regiſter des Orts und im Paſſe bemerkt wird* (es liegt hierin das Poſtulat an die Thorſchreiber, einen

Rei-

ten Begränztheit ist das Beschränken der Freyheit, und der Staat, verschwunden; die Theorie des Bestimmens hat das Bestimmen, ihr Princip, dadurch dafs sie es ins Unendliche ausdehnte, vernichtet.

Die

Reisenden von jedem andern durchs Thor gehenden unterscheiden zu können) — *Er wird nirgend angenommen, als in dem im Pafs bemerkten Ort. Im Pafs ist die wirkliche Beschreibung der Person S. 145 oder statt dieser da sie immer zweydeutig bleiben mufs, bey wichtigen Personen, die es also bezahlen können, in unserm Fall solche, die Wechsel zu verfallenen Tag waren, ein wohlgetroffnes Bildnifs befindlich. — Der Pafs ist auf ausschliessend dazu verfertigtem Papier geschrieben, das in den Händen und unter der Aufsicht der höchsten Obrigkeit, und der Unterwürfigkeiten ist, die über das verbrauchte Papier Rechnung abzulegen haben. Nachgemacht wird dafs Papier nicht werden, da es zu einem falschen Wechsel nur Eines Passes bedarf, für den so viele Anstalten getroffen, so viele Künste vereinigt werden müfsten;* (es ist so nach postulirt, dafs in einem wohleingerichteten Staate das Bedürfnis nur Eines einzigen falschen Passes eintreten konnte, also Fabriken von falschen Pässen, wie sie in den gewöhnlichen Staaten zuweilen entdekt werden, keine Abnehmer finden würden.) — Zur Verhütung der Nachahmung des privilegirten Papiers, würde aber auch eine andere Staatseinrichtung mitwirken, die nach S. 152. *zur Verhütung des falschen Münzens* getroffen wird; *weil nemlich der Staat das Monopol der Metalle u. s. w. hat, so mufs er sie an die Kleinhändler nicht ausgeben, ohne Anweisung an Wen und zu welchem Gebrauche das erst erhaltene ausgegeben worden.* — Jener Staatsbürger

ward

Die gewöhnlichen Staaten sind darinn inkonsequent, ihr Ober-Policey-Recht nur auf wenige Möglichkeiten von Verletzungen auszudehnen, und im übrigen, die Bürger sich selbst anzuvertrauen; in der Hoffnung, dass jeder nicht erst durch einen Begriff und vermöge eines Gesetzes beschränkt werden müsse, des andern modifikable Materie nicht zu modificiren; wie jeder eigentlich kann, da er als Vernunftwesen sich nach seiner Freyheit, als bestimmend das Nichtich, setzen, und sich das Vermögen zuschreiben muss, die Materie überhaupt zu modificiren. Die unvollkommenen Staaten sind deswegen unvollkommen, weil sie irgend einen Gegensatz fixiren müssen; sie sind inkonsequent, weil sie ihren Gegensatz nicht durch alle Beziehungen durchführen; aber den Gegensatz, der den Menschen in ein Vernunftwesen und in eine modificable Materie absolut entzweyt, unendlich, und das Bestimmen endlos zu machen, diese Konsequenz hebt sich selbst auf, und jene Inkonsequenz ist das Vollkommenste an unvollkommnen Staaten.

Das

wird nicht, wie beim preussischen Militär, ein Ausländer, nur Einen Vertrauten zur Aufsicht hat, nur Einen, sondern wenigstens ein halb Dutzend Menschen mit Aufsicht, Rechnungen u. s. w. beschäftigen, jeder dieser Aufseher ebenso u. so fort ins Unendliche; so wie jedes der einfachsten Geschäfte, eine Menge von Geschäften ins Unendliche veranlasst.

Das Naturrecht wird durch den abſoluten Gegenſatz des reinen und des Naturtriebs, eine Darſtellung der vollſtändigen Herrſchaft des Verſtands, und Knechtſchaft des Lebendigen; ein Gebäude, an welchem die Vernunft keinen Theil hat, und das ſie alſo verwirft, weil ſie in der vollkommenſten Organiſation, die ſie ſich geben kann, in der Selbſtgeſtaltung zu einem Volk, am ausdrücklichſten ſich finden muſs. Aber jener Verſtandes-Staat iſt nicht eine Organiſation, ſondern eine Maſchine; das Volk nicht der organiſche Körper eines gemeinſamen und reichen Lebens, ſondern eine atomiſtiſche Lebensarme Vielheit, deren Elemente abſolut entgegengeſetzte Subſtanzen, theils eine Menge von Punkten, den Vernunftweſen, theils mannichfaltig durch Vernunft — d. h. in dieſer Form — durch Verſtand modifikable Materien ſind, — Elemente, deren Einheit ein Begriff, deren Verbindung ein endloſes Beherrſchen iſt. Dieſe abſolute Subſtantialität der Punkte gründet ein Syſtem der Atomiſtik der praktiſchen Philoſophie, worin, wie in der Atomiſtik der Natur, ein den Atomen fremder Verſtand, Geſetz wird, das ſich im praktiſchen, Recht nennt; ein *Begriff* der Totalität, der ſich jeder Handlung — denn jede iſt eine beſtimmte — entgegenſetzen, ſie beſtimmen, alſo das Lebendige in ihr, die wahre Identität, tödten ſoll. Fiat juſtitia, pereat mundus, iſt das Geſetz, nicht einmal in dem Sinne, wie es Kant ausgelegt hat: das Recht geſchehe, und wenn auch alle Schelme in der Welt zu Grunde gehen, ſondern: das Recht

muſs geſchehen, ob ſchon deſswegen Vertrauen, Luſt und Liebe, alle Potenzen einer ächt ſittlichen Identität, mit Stumpf und Stil, wie man ſagt, ausgerottet werden wurden.

Wir gehen zum Syſtem der *ſittlichen Gemeinſchaft der Menſchen* uber.

Die *Sittenlehre* hat mit dem Naturrecht gemein, daſs die Idee den Trieb, die Freyheit die Natur abſolut beherrſche; ſie unterſcheiden ſich aber darin, daſs im Naturrecht, die Bottmäſſigkeit freyer Weſen unter dem Begriff, überhaupt abſoluter Selbſtzwek iſt, ſo daſs das fixirte Abſtraktum des gemeinſamen Willens auch auſſer dem Individuum beſtehe und Gewalt uber daſſelbe habe; in der Sittenlehre muſs der Begriff und die Natur in einer und ebenderſelben Perſon vereinigt geſetzt werden; im Staat ſoll nur das Recht herrſchen, im Reiche der Sittlichkeit ſoll die Pflicht nur Macht haben, inſofern ſie von der Vernunft des Individuums als Geſetz anerkannt wird.

Sein eigner Herr und Knecht zu ſeyn ſcheint zwar einen Vorzug vor dem Zuſtande zu haben, worin der Menſch der Knecht eines fremden iſt. Allein das Verhältniſs der Freyheit und der Natur, wenn es in der Sittlichkeit eine ſubjektive Herrſchaft und Knechtſchaft, eine *eigne* Unterdrukkung der Natur werden ſoll, wird viel unnatürlicher, als das Verhältniſs im Naturrecht

turrecht, in welchem das Gebietende, und Machthabende, als ein Anderes, auſſer dem lebendigen Individuum befindliches erſcheint. Das Lebendige hat in dieſem Verhältniſſe immer noch eine in ſich ſelbſt geſchloſſene Selbſtſtändigkeit; was nicht einig in ihm iſt, ſchlieſet es von ſich aus; das widerſtreitende iſt eine fremde Macht; und, wenn auch der Glaube an die Einigkeit des innern mit dem äuſſern wegfällt, ſo kann doch der Glauben an ſeine innere Übereinſtimmung, eine Identität als Charakter beſtehen; die innere Natur iſt ſich treu. Wenn aber in der Sittenlehre das Gebietende in den Menſchen ſelbſt verlegt, und in ihm ein Gebietendes und ein Bottmäſſiges abſolut entgegengeſetzt iſt, ſo iſt die innre Harmonie zerſtört, Uneinigkeit und abſolute Entzweyung machen das Weſen des Menſchen aus. Er hat nach einer Einheit zu ſuchen, aber bei zu Grunde liegender abſoluter Nichtidentität bleibt ihm nur eine formale Einheit übrig.

Die formale Einheit des Begriffs, der herrſchen ſoll, und die Mannichfaltigkeit der Natur widerſprechen ſich, und das Gedränge zwiſchen beyden zeigt bald einen bedeutenden Übelſtand; der formale Begriff ſoll herrſchen; aber er iſt ein leeres, und muſs durch Beziehung auf den Trieb erfüllt werden, und ſo entſteht eine unendliche Menge von Möglichkeiten zu handeln. Erhält aber die Wiſſenſchaft ihn in ſeiner Einheit, ſo hat ſie durch einen ſolchen leeren, formalen Grundſatz nichts geleiſtet. — Ich ſoll ſich

ſelbſt beſtimmen nach der Idee der abſoluten Selbſtthätigkeit, die objektive Welt aufzuheben, ſoll auf das objektive Ich Kauſalität haben, kommt alſo mit ihm in Beziehung; der ſittliche Trieb wird ein gemiſchter, und dadurch ein ſo mannichfaltiger, als der objektive Trieb ſelbſt iſt; woraus denn eine groſſe Mannichfaltigkeit von Pflichten hervorgeht. Sie kann ſehr gemindert werden, wenn man, wie Fichte, bey der Allgemeinheit der Begriffe ſtehen bleibt; aber dann hat man wieder nur formale Grundſ ze. Die Entgegenſetzung der mannichfaltigen Pflichten kommt unter dem Nahmen von Colliſionen vor, und führt einen bedeutenden Widerſpruch mit ſich; wenn die deducirten Pflichten abſolut ſind, ſo können ſie nicht collidiren; aber ſie collidiren nothwendig, weil ſie entgegengeſetzt ſind; um ihrer gleichen Abſolutheit willen iſt Wahl möglich, und wegen der Colliſion nothwendig, es iſt nichts vorhanden, das entſcheide, als die Willkühr. Sollte keine Willkühr ſtatt haben, ſo müſsten die Pflichten nicht auf gleichem Range der Abſolutheit ſtehen, eine müſste, wie man nun ſprechen muſs, abſoluter ſeyn als die andere, was dem Begriffe widerſpricht, da jede Pflicht als Pflicht abſolut iſt. Weil denn aber bey dieſer Colliſion doch gehandelt alſo die Abſolutheit aufgegeben und eine Pflicht der andern vorgezogen werden muſs, ſo kommt izt, damit eine Selbſtbeſtimmung erfolgen könne, alles darauf an, durch die Beurtheilung den Vorzug des einen Pflichtbegriffs vor dem andern auszumitteln, und unter den bedingten Pflichten

ten nach beſſer Einſicht zu wählen; wenn die Willkühr und das Zufällige der Neigungen in der Selbſtbeſtimmung der Freyheit durch den höchſten Begriff ausgeſchloſſen wird, ſo geht die Selbſtbeſtimmung nunmehr in die Zufälligkeit der Einſicht, und damit in die Bewuſstloſigkeit deſſen, wodurch eine zufällige Einſicht entſchieden wird, — über. Man ſieht, wenn Kant in ſeiner Sittenlehre jeder als abſolut aufgeſtellten Pflicht kaſuiſtiſche Fragen zugibt, und man nicht glauben will, daſs er damit eigentlich über die Abſolutheit der aufgeſtellten Pflicht ſeinen Spott habe treiben wollen, ſo muſs angenommen werden, daſs er vielmehr auf die Nothwendigkeit einer Kaſuiſtik für die Sittenlehre hingedeutet habe, und damit auf die Nothwendigkeit ſich ſeiner eignen Einſicht, die ja etwas durchaus Zufälliges iſt, nicht anzuvertrauen. Die Zufälligkeit iſt es allein, die durch eine Sittenlehre aufgehoben werden ſoll; die Zufälligkeit der Neigungen in die Zufälligkeit der Einſicht verwandeln, kann den ſittlichen Trieb, der auf Nothwendigkeit geht, nicht befriedigen.

In ſolchen Syſtemen der Sittenlehre und des Naturrechts iſt bey der fixen, abſoluten Polarität der Freyheit und Nothwendigkeit an keine Syntheſe und an keinen Indifferenz-Punkt zu denken; die Tranſcendentalität geht in der Erſcheinung, und ihrem Vermögen, dem Verſtande völlig verlohren; die abſolute Identität findet ſich nicht, und ſtellt ſich in ihr nicht her; die Entgegenſetzung bleibt auch in

der

der Beſchönigung des unendlichen Progreſſes abſolut fixirt, ſie kann ſich weder für das Individuum in den Indifferenz-Punkt der Schönheit des Gemüths und des Werks, noch für die vollſtändige lebendige Gemeinſchaft der Individuen in eine Gemeine wahrhaft auflöſen.

Zwar ſpricht auch Fichte, wo er unter den Pflichten der verſchiedenen Stände auch auf die Pflichten des *äſthetiſchen* Künſtlers, als auf eines der letzten Anhängſel der Moral zu reden kömmt, von dem äſthetiſchen Sinne als einem Vereinigungsband zwiſchen Verſtand und Herz, und weil der Künſtler weder an den Verſtand allein, wie der Gelehrte, noch ans Herz allein, wie der Volkslehrer, ſondern an das ganze Gemüth in Vereinigung ſeiner Vermögen ſich wendet, ſchreibt er dem äſthetiſchen Künſtler und der äſthetiſchen Bildung eine höchſt wirkſame Beziehung auf die Beförderung des Vernunftzweks zu.

Auſſer dem, daſs man nicht begreift, wie in der Wiſſenſchaft, die auf abſoluter Entgegenſetzung, wie dieſs Syſtem der Sittenlehre beruht, von einem Vereinigungsbande des Verſtands und des Herzens, von der Ganzheit des Gemüths die Rede ſeyn kann, — denn abſolute Beſtimmung der Natur nach einem Begriff iſt die abſolute Beherrſchung des Herzens durch den Verſtand, die durch die aufgehobne Vereinigung bedingt iſt; — ſo zeigt ſchon die ganz ſubalterne Stellung, in welcher die äſthetiſche Bildung auf-

auftritt, wie wenig überhaupt zur Vollendung des Syſtems auf ſie gerechnet ſey. Die Kunſt wird dahin verwieſen, eine höchſt wirkſame Beziehung auf die Beförderung des Vernunft-Zwecks zu haben, indem ſie der Moralität den Boden bereite, ſo daſs, wenn die Moralität eintritt, ſie ſchon die halbe Arbeit gethan findet, nemlich die Befreiung aus den Banden der Sinnlichkeit.

Es iſt merkwürdig, wie Fichte ſich über Schönheit vortreflich aber inkonſequent in Rükſicht auf ſein Syſtem ausdrükt, davon überhaupt keine Anwendung auf daſſelbe, und unmittelbar eine falſche Anwendung auf die Vorſtellung des Sittengeſetzes macht.

Die Kunſt, drükt ſich Fichte aus, *macht den tranſcendentalen Geſichtspunkt zu dem gemeinen, indem auf jenem die Welt gemacht, auf dieſem gegeben iſt, auf dem äſthetiſchen iſt ſie gegeben, wie ſie gemacht iſt.* — Durch das äſthetiſche Vermögen iſt eine wahre Vereinigung des Producirens der Intelligenz, und des ihr als gegeben erſcheinenden Produkts, — des ſich als unbeſchränkt, und zugleich als Beſchränktheit ſetzenden Ich anerkannt; oder vielmehr eine Vereinigung der Intelligenz und der Natur, welche letztere eben um dieſer möglichen Vereinigung willen, noch eine andere Seite hat, als Produkt der Intelligenz zu ſeyn, — die Anerkennung der äſthetiſchen Vereinigung des Producirens

und

und des Produkts ist etwas ganz anderes als das Setzen des absoluten Sollens und Strebens, und des unendlichen Progresses, Begriffe, die sich, so wie jene höchste Vereinigung anerkannt wird, als Antithesen, oder nur als Synthesen subalternerer Sphären, und damit als einer höhern bedürftig ankündigen.

Die ästhetische Ansicht wird weiter so beschrieben. Die gegebene Welt, die Natur hat zwey Seiten, sie ist Produkt unserer Beschränkung, und sie ist Produkt unsers freyen idealen Handelns; jede Gestalt im Raum ist anzusehen als Aeusserung der innern Fülle und Kraft des Körpers selbst, der sie hat. Wer der ersten Ansicht nachgeht, sieht nur verzerrte, gepresste, ängstliche Formen, er sieht die Häslichkeit; wer der letzten nachgeht, sieht kräftige Fülle der Natur, Leben und Aufstreben — er sieht die Schönheit. — Das Handeln der Intelligenz im Naturrecht hatte die Natur nur als eine modificable Materie producirt; es war also kein freyes ideales Handeln, kein Handeln der Vernunft, sondern des Verstandes. Die ästhetische Ansicht der Natur wird nun auch aufs Sittengesetz angewandt, und freilich dürfte die Natur vor dem Sittengesetz nicht den Vorzug der Fähigkeit einer schönen Ansicht haben. *Das Sittengesetz gebietet absolut, und drükt alle Naturneigung nieder; wer es so ansieht, verhält sich zu ihm als Sklav. Aber das Sittengesetz ist doch zugleich das Ich selbst, es kömmt aus der innern Tiefe*

unsers

unſers eignen Weſens; und wenn wir ihm gehorchen, gehorchen wir doch nur uns ſelbſt; wer es ſo anſieht, ſieht es äſthetiſch an. — Wir gehorchen uns ſelbſt, heifst, unſre Naturneigung gehorcht unſerm Sittengeſetz; aber in der äſthetiſchen Anſchauung der Natur als der Äuſſerung der innern Fülle und Kraft der Körper kommt kein ſolches Getrenntſeyn des Gehorchens vor, wie wir in der Sittlichkeit nach dieſem Syſtem, im ſich ſelbſt gehorchen, die Naturneigung als begränzt durch die benachbarte Vernunft, den Trieb bottmäſſig dem Begriff anſchauen. Dieſe nothwendige Anſicht dieſer Sittlichkeit, ſtatt eine äſthetiſche zu ſeyn, muſs gerade diejenige ſeyn, welche die verzerrte, ängſtliche, gepreſste Form, die Häſslichkeit, zeigt.

Fodert das Sittengeſetz nur Selbſtſtändigkeit als ein Beſtimmen nach und durch Begriffe, und kann die Natur zu ihrem Recht, nur durch eine Beſchränkung der Freyheit nach dem *Begriff* der Freyheit vieler Vernunftweſen gelangen, und ſind dieſe beyden gepreſsten Arten, die höchſten, wodurch ſich der Menſch als Menſch konſtituirt; ſo iſt für den äſthetiſchen Sinn, der in ſeinem weiteſten Umfange genommen werden muſs, für die vollendete Selbſt-Geſtaltung der Totalität in der Vereinigung der Freyheit und Nothwendigkeit, des Bewuſstſeyns und des Bewuſstloſen weder, inſofern er ſich rein in ſeinem unbeſchränkten Selbſtgenuſſe darſtellt, noch in ſeinen eingeſchränkten Erſcheinungen, in der bürgerlichen

Recht-

Rechtlichkeit und in der Moralität, Raum zu finden; denn im äſthetiſchen Sinn iſt gerade alles Beſtimmen nach Begriffen ſo ſehr aufgehoben, daſs ihm dieſs verſtändige Weſen des Herrſchens und Beſtimmens, wenn es an ihn kommt, häſslich, und zu haſſen iſt.

Vergleichung des Schelling'ſchen Princips der Philoſophie mit dem Fichte'ſchen.

Als Grundcharakter des Fichte'ſchen Princips iſt aufgezeigt worden, daſs Subjekt = Objekt aus dieſer Identität heraustritt, und ſich zu derſelben nicht mehr wiederherzuſtellen vermag, weil das differente ins Kauſalitätsverhältniſs verſetzt wurde; das Princip der Identität wird nicht Princip des Syſtems; ſo wie das Syſtem ſich zu bilden anfängt, wird die Identität aufgegeben, das Syſtem ſelbſt iſt eine konſequente verſtändige Menge von Endlichkeiten, welche die urſprüngliche Identität nicht in den Fokus der Totalität, zur abſoluten Selbſtanſchauung zuſammen zu greifen vermag. Das Subjekt = Objekt macht ſich daher zu einem ſubjektiven; und es gelingt ihm nicht, dieſe Subjektivität aufzuheben, und ſich objektiv zu ſetzen.

Das Princip der Identität iſt abſolutes Princip des *ganzen* Schelling'ſchen Syſtems; Philoſophie und Syſtem fallen zuſammen; die Identität verliert ſich nicht in den Theilen, noch weniger im Reſultate.

Daſs

Dafs abfolute Identität das Princip eines ganzen Syftems fey, dazu ift nothwendig, dafs das Subjekt und Objekt, *beyde* als Subjektobjekt gefetzt werden; die Identität hat fich im Fichte'fchen Syftem, nur zu einem fubjektiven Subjektobjekt konftituirt; diefs bedarf zu feiner Ergänzung eines objektiven Subjektobjekts, fo dafs das Abfolute fich in jedem der beyden darftellt, vollftändig fich nur in beyden zufammen findet, als höchfte Syntheſe in der Vernichtung beyder, infofern fie entgegengefetzt find, als ihr abfoluter Indifferenzpunkt, beyde in fich fchliefst, beyde gebiert, und fich aus beyden gebiert.

Wenn die Aufhebung der Entzweyung als formale Aufgabe der Philofophie gefetzt wird; fo kann die Vernunft die Löfung der Aufgabe auf die Art verfuchen, dafs fie Eins der entgegengefetzen vernichtet, und das Andere zu einem Unendlichen fteigert; diefs ift der Sache nach im Fichte'fchen Syftem gefchehen; allein die Entgegenfetzung bleibt auf diefe Art; denn dasjenige, was als Abfolutes gefetzt wird, ift durchs andere bedingt, und fo wie es befteht, befteht auch das andere. Um die Entzweyung aufzuheben, muffen beyde Entgegengefetzte, Subjekt, und Objekt aufgehoben werden; fie werden als Subjekt und Objekt aufgehoben, indem fie identifch gefetzt find. In der abfoluten Identität ift Subjekt und Objekt auf einander bezogen, und damit vernichtet; infofern ift für die Reflexion und das Wiffen

nichts

nichts vorhanden. So weit geht das Philosophiren überhaupt, das nicht zu einem System gelangen kann; es ist mit der negativen Seite befriedigt, die alles Endliche im Unendlichen versenkt; es könnte wohl auch wieder zum Wissen herauskommen, und es ist eine subjektive Zufälligkeit, ob das Bedürfniss eines Systems damit verbunden ist, oder nicht. Ist aber diese negative Seite selbst Princip, so soll nicht zum Wissen herausgegangen werden, weil jedes Wissen von einer Seite zugleich in die Sphäre der Endlichkeit tritt. An diesem Anschauen des farbelosen Lichts, hält die Schwärmerei fest; eine Mannichfaltigkeit ist in ihr nur dadurch, dass sie das Mannichfaltige bekämpft. Der Schwärmerei fehlt das Bewusstseyn über sich selbst, dass ihre Kontraktion bedingt ist durch eine Expansion; sie ist einseitig, weil sie selbst an einem Entgegengesetzten festhält, und die absolute Identität zu einem entgegengesetzten macht. In der absoluten Identität ist Subjekt und Objekt aufgehoben; aber weil sie in der absoluten Identität sind, bestehen sie zugleich; und diess Bestehen derselben ist es, was ein Wissen möglich macht; denn im Wissen ist zum Theil die Trennung beyder gesetzt; die trennende Thätigkeit ist das Reflektiren, sie hebt die Identität und das Absolute auf, insofern sie für sich betrachtet wird; und jede Erkenntniss würde schlechthin ein Irrthum seyn, weil in ihr ein Trennen ist. Diese Seite, von welcher das Erkennen ein trennen, und ihr Produkt ein Endliches ist, macht jedes Wissen zu einem beschränk-

ſchränkten, und damit zu einer Falſchheit; aber inſofern jedes Wiſſen zugleich eine Identität iſt, inſofern gibt es keinen abſoluten Irrthum. — So gut die Identität geltend gemacht wird, ſo gut muſs die Trennung geltend gemacht werden; inſofern die Identität und die Trennung einander entgegengeſetzt werden, ſind beyde abſolut; und wenn die Identität dadurch feſtgehalten werden ſoll, daſs die Entzweyung vernichtet wird, bleiben ſie einander entgegengeſetzt. Die Philoſophie muſs dem Trennen in Subjekt und Objekt ſein Recht wiederfahren laſſen, aber indem ſie es gleich abſolut ſetzt mit der der Trennung entgegengeſetzten Identität, hat ſie es nur bedingt geſetzt, ſo wie eine ſolche Identität, — die durch Vernichten der entgegengeſetzten bedingt iſt, — auch nur relativ iſt. Das Abſolute ſelbſt aber iſt darum die Identität der Identität und der Nichtidentität; Entgegenſetzen und Einsſeyn iſt zugleich in ihm.

Indem die Philoſophie trennt, kann ſie die Getrennten nicht ſetzen, ohne ſie im Abſoluten zu ſetzen; denn ſonſt ſind es rein entgegengeſetzte, die keinen andern Charakter haben, als daſs d nicht iſt, inſofern das andere iſt. Dieſe Beziehung auf das Abſolute iſt nicht wieder ein Aufheben beyder, denn ſomit wäre nicht getrennt, ſondern ſie ſollen als getrennte bleiben, und dieſen Charakter nicht verlieren, inſofern ſie im Abſoluten oder das Abſolute in ihnen geſetzt iſt. Und zwar muſsen beyde

de im Abſoluten geſetzt werden, welches Recht käme dem einen vor dem andern zu? Nicht nur das gleiche Recht, ſondern die gleiche Nothwendigkeit findet bey beyden ſtatt; denn wurde nur Eines aufs Abſolute bezogen, das andere nicht, ſo wäre ihr Weſen ungleich geſetzt, und die Vereinigung beyder, alſo die Aufgabe der Philoſophie, die Entzweyung aufzuheben, unmöglich. Fichte hat nur Eins der Entgegengeſetzten ins Abſolute, oder es als das Abſolute geſetzt; das Recht und die Nothwendigkeit liegt ihm in Selbſtbewuſstſeyn, denn nur dieſs iſt ein ſich ſelbſtſetzen, ein Subjekt = Objekt; und dieſs Selbſtbewuſstſeyn wird nicht erſt auf das Abſolute, als ein Höheres bezogen, ſondern es iſt ſelbſt das Abſolute, die abſolute Identität; ſein höhers Recht, als das Abſolute geſetzt zu werden, beſteht eben darinn, daſs es ſich ſelbſt ſetzt; das Objekt hingegen nicht, welches allein durchs Bewuſstſeyn geſetzt iſt. Daſs aber dieſe Stellung des Objekts nur eine zufällige iſt, erhellt aus der Zufälligkeit des SubjektsObjekts, inſofern es als Selbſtbewuſstſeyn geſetzt iſt; denn dieſs Subjektobjekt iſt ſelbſt ein bedingtes; ſein Standpunkt iſt darum nicht der höchſte, es iſt die Vernunft in einer beſchränkten Form geſetzt; und nur vom Standpunkt dieſer beſchränkten Form aus erſcheint das Objekt als ein nicht ſich ſelbſt beſtimmendes, als ein abſolut beſtimmtes. Es muſſen daher beyde in das Abſolute oder das Abſolute in beyden Formen geſetzt werden, und zugleich beyde als getrennte beſtehen; das Subjekt iſt hiemit ſubjektives Subjekt-

objekt.

objekt, — das Objekt, objektives Subjektobjekt: und weil nunmehr, da eine Zweyheit gesetzt ist, jedes der entgegengesetztes ein sich selbst entgegengesetztes ist, und die Theilung ins Unendliche geht, so ist jeder Theil des Subjekts, und jeder Theil des Objekts selbst im Absoluten, eine Identität des Subjekts und Objekts; jedes Erkennen eine Wahrheit, so wie jeder Staub eine Organisation.

Nur indem das Objekt selbst ein Subjektobjekt ist, ist Ich = Ich das Absolute; Ich — Ich verwandelt sich nur dann nicht in: Ich soll gleich Ich seyn, wenn das Objektive Ich selbst Subjekt = Objekt ist.

Indem das Subjekt sowohl als das Objekt, ein Subjekt-Objekt sind, ist die Entgegensetzung des Subjekts und Objekts eine reelle Entgegensetzung, denn beyde sind im Absoluten gesetzt, und haben dadurch Realität. Die Realität entgegengesetzter, und reelle Entgegensetzung findet allein durch die Identität beyder statt. *) Ist Objekt ein absolutes Objekt, so ist

*) Plato drükt die reelle Entgegensetzung durch die absolute Identität so aus: das wahrhaft schöne Band ist das, welches sich selbst und die verbundnen Eins macht. Denn wenn von irgend drey Zahlen, oder Massen, oder Kräften, das Mittlere, was das Erste für dasselbe ist, eben das für das Letzte ist; und umgekehrt was das Letzte für das Mittlere ist, das Mittlere eben dieß für das Erste ist; — und dann das Mittlere, zum Ersten und Letzten

ist es ein blofs ideelles, so wie die Entgegensetzung eine blofs ideelle; dadurch dafs das Objekt nur ein ideales, und nicht im Absoluten ist, wird auch das Subjekt, ein blofs ideelles; und solche ideale Faktoren sind Ich, als sich selbst setzen, und Nichtich, als sich entgegensetzen; es hilft nichts, dafs Ich, lauter Leben und Agilität, das Thun und Handeln selbst ist, das allerrealste, unmittelbarste im Bewufstseyn eines jeden; so wie es dem Objekt absolut entgegengesetzt wird, ist es kein reales, sondern ein nur gedachtes, ein reines Produkt der Reflexion, eine bloße Form des Erkennens. Und aus bloßen Reflexionsprodukten kann sich die Identität nicht als Totalität konstruiren, denn sie entstehen durch Abstraktion von der absoluten Identität, die sich gegen sie unmittelbar nur vernichtend, nicht construirend verhalten kann. Eben solche Reflexions-Produkte sind, Unendlichkeit und Endlichkeit, Unbestimmtheit und Bestimmtheit u. s. w. vom Unendlichen gibt es keinen Übergang zum Endlichen, vom Unbestimmten keinen Übergang zum Bestimmten; der Übergang, als die Synthese wird eine Antinomie; eine Synthese des Endlichen und Unendlichen, des Bestimmten und Unbestimmten aber

Letzten geworden, das Erste und Letzte aber umgekehrt, beydes zum Mittlern geworden sind, so werden sie nothwendig alle dasselbe seyn; die aber dasselbe gegeneinander sind, sind alle Eins.

aber kann die Reflexion, das abſolute Trennen, nicht zu Stande kommen laſſen, und ſie iſt es, die hier das Geſetz gibt; ſie hat das Recht nur eine formale Einheit geltend zu machen, weil die Entzweyung in Unendliches und Endliches, welche ihr Werk iſt, verſtattet und aufgenommen wurde; die Vernunft aber ſyntheſirt ſie in der Antinomie und vernichtet ſie dadurch. Wenn eine ideelle Entgegenſetzung Werk der Reflexion iſt, die von der abſoluten Identität ganz abſtrahirt, ſo iſt dagegen eine reelle Entgegenſetzung, Werk der Vernunft, welche die entgegengeſetzten nicht bloſs in der Form des Erkennens, ſondern auch in der Form des Seyns; Identität und Nichtidentität identiſch ſetzt; und eine ſolche reelle Entgegenſetzung allein iſt die, in welcher Subjekt und Objekt, beyde als Subjektobjekt geſetzt werden, beyde im Abſoluten beſtehend, in beyden das Abſolute, alſo in beyden Realität. Deſswegen iſt auch nur in der reellen Entgegenſetzung das Princip der Identität ein reelles Princip; iſt die Entgegenſetzung ideell und abſolut, ſo bleibt die Identität ein bloſs formales Princip, ſie iſt nur in Einer der entgegengeſetzten Formen geſetzt, und kann ſich nicht als Subjektobjekt geltend machen; die Philoſophie, deren Princip ein formales iſt, wird ſelbſt eine formelle Philoſophie, wie denn Fichte auch irgendwo ſagt, daſs fürs Selbſtbewuſstſeyn Gottes, — ein Bewuſstſeyn, in welchem durch das Geſetztſeyn des Ich alles geſetzt wäre, — ſein Syſtem nur formale Richtigkeit hätte. Wenn hingegen die

Materie, das Objekt, ſelbſt ein Subjektobjekt iſt, ſo kann die Trennung der Form und Materie wegfallen, und das Syſtem, ſo wie ſein Princip iſt nicht mehr ein bloſs formales, ſondern formales und materiales zugleich; es iſt durch die abſolute Vernunft alles geſetzt. Nur in realer Entgegenſetzung kann das Abſolute ſich in der Form des Subjekts oder Objekts ſetzen; das Subjekt in Objekt, oder Objekt in Subjekt dem Weſen nach übergehen, — das Subjekt ſich ſelbſt objektiv werden, weil es urſprünglich objektiv, oder weil das Objekt ſelbſt Subjektobjekt iſt; oder das Objekt ſubjektiv werden, weil es nur urſprünglich Subjektobjekt iſt. Hierinn beſteht allein die wahre Identität, daſs beyde ein Subjektobjekt ſind, und zugleich die wahre Entgegenſetzung, deren ſie fähig ſind. Sind nicht beyde Subjektobjekt, ſo iſt die Entgegenſetzung ideell, und das Princip der Identität formal. Bei einer formalen Identität, und einer ideellen Entgegenſetzung iſt keine andere als unvollſtändige Syntheſe möglich, d. h. die Identität, inſofern ſie die Entgegengeſetzten ſyntheſirt, iſt ſelbſt nur ein Quantum, und die Differenz iſt qualitativ; nach Art der Kategorieen, bey welchen die erſte z. B. Realität in der dritten, wie die zweyte, nur quantitativ geſetzt iſt. Umgekehrt aber wenn die Entgegenſetzung reell iſt, iſt ſie nur quantitativ, das Princip iſt ideell und reell zugleich, es iſt die einzige Qualität, und das Abſolute, das ſich aus der quantitativen Differenz rekonſtruirt, iſt kein Quantum, ſondern Totalität.

Um

Um die wahre Identität des Subjekts und Objekts zu ſetzen, werden beyde als Subjektobjekt geſetzt; und jedes für ſich iſt nunmehr fähig, der Gegenſtand einer beſondern Wiſſenſchaft zu ſeyn. Jede dieſer Wiſſenſchaften fodert Abſtraktion von dem Princip der andern; im Syſtem der Intelligenz wird ſind die Objekte nichts an ſich, die Natur hat nur ein Beſtehen im Bewuſstſeyn; es wird davon abſtrahirt, daſs das Objekt eine Natur und die Intelligenz, als Bewuſstſeyn dadurch bedingt iſt; — im Syſtem der Natur wird vergeſſen, daſs die Natur ein gewuſstes iſt, die idealen Beſtimmungen, welche die Natur in der Wiſſenſchaft erhält, ſind zugleich in ihr immanent. Die gegenſeitige Abſtraktion, iſt aber nicht eine Einſeitigkeit der Wiſſenſchaften, nicht eine ſubjektive Abſtraktion, vom reellen Princip der andern; welche zum Behuf des Wiſſens gemacht würde, und auf einem höhern Standpunkt inſofern verſchwände; daſs an ſich betrachtet, die Objekte des Bewuſstſeyns, die im Idealismus nichts ſind, als Produkte des Bewuſstſeyns, doch etwas abſolut anders wären, und ein abſolutes Beſtehen auſſer dem Weſen des Bewuſstſeyns hätten; — und dagegen die Natur, welche in ihrer Wiſſenſchaft als ich ſelbſt beſtimmend, und in ſich ſelbſt ideell geſetzt wird, an ſich betrachtet, nur Objekt, und alle Identität, die die Vernunft in ihr erkennt, nur eine ihr vom Wiſſen geliehene Form wäre. Es wird nicht vom innern Princip, ſondern nur von der eigenthümlichen Form der andern Wiſſenſchaft abſtrahirt, um jede rein d. h. die innere

Identität beyder zu erhalten; und die Abstraktion vom eigenthümlichen der andern, ist eine Abstraktion von der Einseitigkeit. Natur und Selbstbewußtseyn sind *an sich* so, wie sie in der eigenen Wissenschaft einer jeden von der Spekulation gesetzt werden; sie sind deswegen so an sich selbst, weil es die Vernunft ist, die sie setzt, und die Vernunft setzt sie als Subjektobjekt, also als das Absolute; und das einzige An sich ist das Absolute; sie setzt sie als Subjektobjekt, weil sie es selbst ist, die sich als Natur, und als Intelligenz producirt, und sich in ihnen erkennt.

Um der wahren Identität willen, in welche Subjekt und Objekt gesetzt, nemlich indem beyde Subjektobjekt sind, und weil ihre Entgegensetzung daher eine relle, also eine ins andere überzugehen-fähig ist, ist der verschiedene Standpunkt beyder Wissenschaften kein widersprechender. Wäre Subjekt und Objekt, absolut entgegengesetzt, nur Eins das Subjektobjekt, dann könnten die beyden Wissenschaften nicht nebeneinander in gleicher Würde bestehen; nur der Eine Standpunkt würde der vernünftige seyn. Beyde Wissenschaften sind ganz allein dadurch möglich, dass in beyden Ein und ebendasselbe in den nothwendigen Formen seiner Existenz konstruirt wird. Beyde Wissenschaften scheinen sich zu widersprechen, weil in jeder das Absolute in einer entgegengesetzten Form gesetzt ist; ihr Widerspruch hebt sich aber nicht dadurch auf, dass nur Eine derselben als

die

die einzige Wiſſenſchaft behauptet, und von ihrem Standpunkt aus die andere vernichtet wird, der höhere Standpunkt, der die Einſeitigkeit beyder Wiſſenſchaften in Wahrheit aufhebt, iſt derjenige, der in beyden ebendaſſelbe Abſolute erkennt. Die Wiſſenſchaft vom ſubjektiven Subjektobjekt hat bisher Tranſcendental-Philoſophie geheißen; die vom objektiven Subjektobjekt, Naturphiloſophie. Inſofern ſie einander entgegengeſetzt ſind, iſt in jener das Subjektive das Erſte, in dieſer das Objektive. In beyden iſt das Subjektive und Objektive im Subſtantialitäts-Verhältniß geſetzt; in der Tranſcendental-Philoſophie iſt das Subjekt, als Intelligenz, die abſolute Subſtanz, und die Natur iſt Objekt, ein Accidenz; — in der Naturphiloſophie iſt die Natur die abſolute Subſtanz, und das Subjekt, die Intelligenz nur ein Accidenz. Der höhere Standpunkt iſt nun weder ein ſolcher, in welchem die eine, oder die andere Wiſſenſchaft aufgehoben, und entweder nur das Subjekt oder nur das Objekt als abſolutes behauptet wird, noch auch ein ſolcher, in welchem beyde Wiſſenſchaften vermengt werden.

Was das Vermengen betrift, ſo gibt das der Naturwiſſenſchaft angehörige in das Syſtem der Intelligenz gemiſcht, die tranſcendenten Hypotheſen, die durch einen falſchen Schein der Vereinigung des Bewußtſeyns und des Bewußtloſen blendend werden können; ſie geben ſich für natürlich aus, und überfliegen auch wirklich das palpable nicht, wie die Fibern,

Fiberntheorie des Bewuſstſeyns: — dagegen gibt das intelligente als ſolches, in die Naturlehre gemiſcht, die hyperphyſiſchen, beſondere teleologiſchen Erklärungen. Beyde Misgriffe des Vermengens gehen von der Tendenz des Erklärens aus, zu deſſen Behuf Intelligens und Natur ins Kauſalitätsverhältniſs, das Eine als Grund, das andere als Begründetes geſetzt werden, wodurch aber nur die Entgegenſetzung als abſolut fixirt, und durch den Schein einer ſolchen formalen Identität, wie die Kauſalidentität iſt, der Weg zur abſoluten Vereinigung völlig abgeſchnitten wird.

Der andere Standpunkt, wodurch das widerſprechende beyder Wiſſenſchaften ſollte aufgehoben werden, wäre derjenige, welcher eine oder die andere Wiſſenſchaft nicht als eine Wiſſenſchaft des Abſoluten gelten läſst. Der Dualismus kann der Wiſſenſchaft der Intelligens ſehr gut folgen, und die Dinge doch noch als eigene Weſen gelten laſſen; er kann zu dieſem Behuf die Naturwiſſenſchaft, als ein ſolches Syſtem vom eigenen Weſen der Dinge nehmen; jede gälte ihm ſoviel ſie will; ſie haben friedlich nebeneinander Platz: aber damit würde das Weſen beyder Wiſſenſchaften, Wiſſenſchaften des Abſoluten zu ſeyn überſehen, denn das Abſolute iſt kein Nebeneinander.

Oder es gibt noch einen Standpunkt, auf welchem die eine oder die andere Wiſſenſchaft nicht als

eine

eine Wiſſenſchaft des Abſoluten gälte, nemlich derjenige, auf welchem das Princip der einen als im Abſoluten, oder das Abſolute in der Erſcheinung dieſes Princips geſetzt aufgehoben würde. Der merkwürdigſte Standpunkt iſt in dieſer Rückſicht der Standpunkt des gewöhnlich ſo genannten tranſcendentalen Idealismus; es wurde behauptet, daſs dieſe Wiſſenſchaft des ſubjektiven Subjektobjekts ſelbſt eine der integrirenden Wiſſenſchaften der Philoſophie, aber auch nur die Eine iſt. Es iſt die Einſeitigkeit dieſer Wiſſenſchaft, wenn ſie ſich als die Wiſſenſchaft κατ' ἐξοχην, behauptet, und die Geſtalt, welche die Natur von ihr aus hat, aufgezeigt worden. Hier kommt noch die Form in Betrachtung, welche die Wiſſenſchaft der Natur erhält, wenn ſie von dieſem Standpunkt aus erbaut wird.

Kant anerkennt eine Natur, indem er das Objekt als ein (durch den Verſtand) unbeſtimmtes ſetzt; und ſtellt die Natur als ein Subjektobjekt dar, indem er das Naturprodukt als Naturzweck betrachtet, zweckmäſsig ohne Zweckbegriff, nothwendig ohne Mechanismus, Begriff und Seyn identiſch. Zugleich aber ſoll dieſe Anſicht der Natur nur teleologiſch, d. h. nur als Maxime unſeres eingeſchränkten, diſcurſivdenkenden, menſchlichen Verſtandes gelten, in deſſen allgemeinen Begriffen die beſondern Erſcheinungen der Natur nicht enthalten ſeyen; durch dieſe *menſchliche* Betrachtungsart ſoll über die Realität der Natur nichts ausgeſagt ſeyn: die Betrachtungsart

tungsart bleibt alſo ein durchaus ſubjektives, und die Natur ein rein objektives, ein bloſs gedachtes. Die Syntheſe der durch den Verſtand beſtimmten und zugleich unbeſtimmten Natur in einem ſinnlichen Verſtand ſoll zwar eine bloſſe Idee bleiben, es ſol *für uns Menſchen* zwar unmöglich ſeyn, daſs die Erklärung auf dem Wege des Mechanismus mit der Zweckmäſſigkeit zuſammentreffe; dieſe höchſt untergeordneten und unvernünftigen kritiſchen Anſichten erheben ſich, wenn ſie gleich menſchliche und abſolute Vernunft einander ſchlechthin entgegenſetzen, doch zur *Idee* eines ſinnlichen Verſtandes d. h. der Vernunft; es ſoll doch *an ſich*, das hieſse in der Vernunft nicht unmöglich ſeyn, daſs Naturmechanismus und Naturzweckmäſſigkeit zuſammentreffen. Kant hat aber den Unterſchied eines *an ſich möglichen* und *eines reellen* nicht fallen laſſen, noch die nothwendige höchſte Idee eines ſinnlichen Verſtands zur Realität erhoben, und deſswegen iſt ihm in ſeiner Naturwiſſenſchaft theils überhaupt die Einſicht in die Möglichkeit der Grundkräfte ein unmögliches, theils kann eine ſolche Naturwiſſenſchaft, für welche die Natur eine Materie, d. i. abſolut entgegengeſetztes, ſich nicht ſelbſt beſtimmendes, nur eine Mechanik konſtruiren, mit der Armuth von Anzieh- und Zurückſtoſsungskräften, hat ſie die Materie ſchon zu reich gemacht; denn die Kraft iſt ein inneres, das ein äuſſeres producirt, ein ſich ſelbſt ſetzen, = Ich, und ein ſolches kann vom rein idealiſtiſchen Standpunkt aus, der Materie nicht zukom-

kommen; er begreift die Materie blos als das objektive, das dem Ich entgegengesetzte; jene Kräfte sind für ihn nicht nur überflüssig, sondern entweder reinideell, und dann sind es keine Kräfte; oder transcendent. Es bleibt für ihn keine dynamische sondern nur eine mathematische Konstruktion der Erscheinungen. Die Durchführung der Erscheinungen, die gegeben seyn müssen, durch die Kategorieen, kann wohl mancherlei richtige Begriffe, aber für die Erscheinungen keine Nothwendigkeit geben und die Kette der Nothwendigkeit ist das Formale des Wissenschaftlichen der Konstruktion; die Begriffe bleiben ein der Natur, so wie die Natur ein den Begriffen Zufälliges; richtig konstruirte Synthesen durch Kategorieen hätten darum nicht nothwendig ihre Belege in der Natur selbst; die Natur kann nur mannichfaltige Spiele darbieten, welche als zufällige Schemate für Verstandes-Gesetze gelten könnten; Beispiele, deren eigenthümliches und lebendiges gerade insofern wegfiele, als die Reflexions-Bestimmungen allein in ihnen erkannt werden; umgekehrt sind die Kategorieen nur dürftige Schemate der Natur.

Wenn die Natur nur Materie, nicht Subjekt-Objekt ist, bleibt keine solche wissenschaftliche Konstruktion derselben möglich, für welche Erkennendes und Erkanntes Eins seyn muss; eine Vernunft, welche sich durch absolute Entgegensetzung gegen das Objekt, zur Reflexion gemacht hat, kann a priori

von

von der Natur, nur durch Deduktion, mehr aussagen, als ihren allgemeinen Charakter der Materie; dieser bleibt zu Grunde liegen, die Mannigfaltigen weitern Bestimmungen sind für und durch die Reflexion gesetzt; eine solche Deduktion hat Schein einer Aprioritaet daher, dass sie das Reflexions-Produkt, den Begriff, als ein objektives setzt; weil sie weiter nichts setzt, bleibt sie freylich immanent. Eine solche Deduktion ist ihrem Wesen nach dasselbe mit jener Ansicht, die in der Natur nur äussere Zweckmässigkeit anerkennt; der Unterschied ist allein, dass jene systematischer von einem bestimmten Punkte, z. B. dem Leib des Vernunftwesens ausgeht; in beyden ist die Natur ein absolut von dem Begriff, einem ihr fremden, bestimmtes. Die teleologische Ansicht, welche die Natur nur nach äussern Zwekken bestimmt, anerkennt, hat in Rukficht der Vollständigkeit einen Vorzug, da sie die Mannigfaltigkeit der Natur, wie sie empirisch gegeben ist, aufnimmt; die Deduktion der Natur hingegen, die von einem bestimmten Punkt ausgeht, und wegen der Unvollständigkeit desselben, noch weiteres postulirt, — worinn diese deduciren besteht — ist mit dem postulirten unmittelbar befriedigt, welches unmittelbar so viel leisten soll, als der Begriff fodert; ob ein wirkliches Objekt der Natur das gefoderte allein zu leisten vermöge, geht sie nichts an, und sie kann dies nur durch Erfahrung finden; findet sich das unmittelbar postulirte Objekt in der Natur nicht hinreichend, so wird ein anderes deducirt u. s. f. bis der Zwek sich

erfüllt

erfullt findet. Die Ordnung dieſer deducirten Objekte hängt von den beſtimmten Zweken ab, von denen ausgegangen wird; und nur ſoweit, als ſie in Rükſicht auf dieſen Zwek eine Beziehung haben, haben ſie Zuſammenhang unter ſich. Eigentlich aber ſind ſie keines innern Zuſammenhangs fahig; denn wenn das Objekt, das unmittelbar deducirt wurde, in der Erfahrung für unzureichend zu dem Begriff, der erfüllt werden ſoll, gefunden wird, ſo iſt durch ein ſolches einziges Objekt, weil es äuſſerlich unendlich beſtimmbar iſt, die Zerſtreuung in die Unendlichkeit aufgethan, eine Zerſtreuung, die etwa nur dadurch vermieden wurde, daſs die Deduktion ihre mannigfaltigen Punkte zu einem Kreiſe drehte, in deſſen innern Mittelpunkt ſie aber ſich zu ſtellen nicht fähig iſt, weil ſie von Anfang an im äuſſern iſt; für den Begriff iſt das Objekt, für das Objekt der Begriff ein Aeuſſeres.

Keine der beyden Wiſſenſchaften kann ſich alſo als die einzige konſtituiren; keine die andere aufheben; das Abſolute würde hierdurch nur in Einer Form ſeiner Exiſtenz geſetzt; und ſo wie es in der Form der Exiſtenz ſich ſetzt, muſs es ſich in einer Zweyheit der Form ſetzen; denn Erſcheinen und ſich entzweyen iſt Eins.

Wegen der innern Identität beyder Wiſſenſchaften, da beyde das Abſolute darſtellen, wie es ſich aus den niedrigen Potenzen Einer Form der Erſchei-

nung

nung zur Totalität in dieſer Form gebiert, iſt jede Wiſſenſchaft ihrem Zuſammenhange, und ihrer Stufenfolge nach der andern gleich; eine iſt ein Beleg der andern; wie ein älterer Philoſoph davon ungefähr ſo geſprochen hat: die Ordnung und der Zuſammenhang der Ideen (des ſubjektiven) iſt derſelbe, als der Zuſammenhang und die Ordnung der Dinge (des objektiven); alles iſt nur in Einer Totalität; die objektive Totalität und die ſubjektive Totalität, das Syſtem der Natur und das Syſtem der Intelligenz iſt eines und ebendaſſelbe; einer ſubjektiven Beſtimmtheit korreſpondirt ebendieſelbe objektive Beſtimmtheit.

Als Wiſſenſchaften ſind ſie objektive Totalitäten, und gehen von beſchränktem zu beſchränktem fort; jedes beſchränkte iſt aber ſelbſt im Abſoluten, alſo innerlich ein unbeſchränktes; ſeine äuſſere Beſchränkung verliert es dadurch, daſs es im ſyſtematiſchen Zuſammenhange in der objektiven Totalität geſetzt iſt; in dieſer hat es auch als ein beſchränktes Wahrheit, und Beſtimmung ſeiner Stelle iſt das Wiſſen von ihm. — Zu Jakobi's Ausdruk, daſs die Syſteme ein organiſirtes Nichtwiſſen ſeyen, muſs nur hinzugefügt werden, daſs das Nichtwiſſen, — das Erkennen Einzelner — dadurch, daſs es organiſirt wird, ein Wiſſen wird.

Auſſer der äuſſern Gleichheit, inſofern dieſe Wiſſenſchaften abgeſondert ſtehen, durchdringen ihre Principien

cipien sich zugleich nothwendig unmittelbar. Wenn das Princip des einen das subjektive Subjektobjekt, das andere das objektive Subjektobjekt ist, so ist ja im System der Subjektivität zugleich das Objektive, im System der Objektivität zugleich das Subjektive; die Natur so gut eine immanente Idealität, als die Intelligenz eine immanente Realität; beyde Pole des Erkennens und des Seyns sind in jedem, beyde haben also auch den Indifferenzpunkt in sich; nur ist in dem einen System der Pol des ideellen, in dem andern der Pol des reellen überwiegend; jener kommt in der Natur nicht bis zum Punkt der absoluten Abstraktion, die sich gegen die unendliche Expansion als Punkt in sich selbst setzt, wie das ideelle sich in der Vernunft konstruirt; dieser kommt in der Intelligenz nicht bis zur Einwirkung des Unendlichen, das in dieser Kontraktion sich unendlich außer sich setzt, wie das reelle sich in der Materie konstruirt.

Jedes System ist ein System der *Freyheit* und der *Nothwendigkeit* zugleich. Freyheit und Nothwendigkeit sind ideelle Faktoren, also nicht in reeller Entgegensetzung: das Absolute kann sich daher in keiner von beyden Formen, als Absolutes setzen; und die Wissenschaften der Philosophie können nicht, die eine ein System der Freyheit, die andere ein System der Nothwendigkeit seyn. Eine solche getrennte Freyheit wäre eine formale Freyheit, so wie eine getrennte Nothwendigkeit eine formale

Noth-

Nothwendigkeit. Freyheit ist Charakter des Absoluten, wenn es gesetzt wird, als ein Inneres, das, insofern es sich in eine beschränkte Form, in bestimmte Punkte der objektiven Totalität setzt, bleibt, was es ist, ein nicht beschränktes; wenn es also in Entgegensetzung mit seinem Seyn, d. h. als inneres betrachtet wird, demnach mit der Möglichkeit es zu verlassen, und in eine andere Erscheinung überzugehen. Nothwendigkeit ist Charakter des Absoluten, insofern es betrachtet wird, als ein Äusseres, als eine Objektive Totalität, also als ein Ausser einander, dessen Theilen aber kein Seyn zukommt, ausser in dem Ganzen der Objektivität. Weil Intelligenz sowohl, als die Natur, dadurch dass sie im Absoluten gesetzt sind, eine reelle Entgegensetzung haben, kommen die ideellen Faktoren der Freyheit und Nothwendigkeit einer jeden zu. Aber der Schein der Freyheit, die Willkuhr, d. h. eine Freyheit, in welcher ganz von der Nothwendigkeit, oder von der Freyheit als einer Totalität abstrahirt würde, — was nur geschehen kann, insofern die Freyheit schon innerhalb einer einzelnen Sphäre gesetzt ist; — so wie der, der Willkuhr für die Nothwendigkeit entsprechende Zufall, mit welchem einzelne Theile gesetzt sind, als ob sie nicht in der objektiven Totalität, und durch sie allein, sondern für sich wären, — Willkuhr und Zufall, die nur auf untergeordnetern Standpunkten Raum haben, sind aus dem Begriff der Wissenschaften des Absoluten verbannt. Hingegen Nothwendigkeit gehört der Intelligenz an wie der Natur; denn da die Intelligenz

im

im Abſoluten geſetzt iſt, ſo kommt ihr gleichfalls die Form des Seyns zu; ſie muſs ſich entzweyen, und erſcheinen; ſie iſt eine vollendete Organiſation von Erkennen und Anſchauen; jede ihrer Gaſtalten iſt durch entgegengeſetzte bedingt, und wenn die abſtrakte Identität der Geſtalten als Freyheit, von den Geſtalten ſelbſt iſolirt wird, ſo iſt ſie nur Ein ideeller Pol des Indifferenzpunktes der Intelligenz, der eine objektive Totalität als den andern immanenten Pol hat. Die Natur dagegen hat Freyheit, denn ſie iſt nicht ein ruhendes Seyn, ſondern zugleich ein Werden; ein Seyn, das nicht von auſſen entzweyt und ſyntheſirt wird, ſondern ſich in ſich ſelbſt trennt, und vereint, und in keiner ihrer Geſtalten ſich als ein bloſs beſchranktes, ſondern als das Ganze, frey ſetzt; ihre bewuſstloſe Entwiklung iſt eine Reflexion der lebendigen Kraft, die ſich endlos entzweyt, aber in jeder beſchränkten Geſtalt ſich ſelbſt ſetzt, und identiſch iſt; und inſofern iſt keine Geſtalt der Natur beſchränkt, ſondern frey. — Wenn daher die Wiſſenſchaft der Natur, überhaupt der *theoretiſche Theil*, die Wiſſenſchaft der Intelligenz der *praktiſche Theil* der Philoſophie iſt, ſo hat zugleich jede wieder für ſich einen eigenen theoretiſchen und praktiſchen Theil. Wie in dem Syſtem der Natur die Identität, in der Potenz des Lichts, der ſchweren Materie nicht an ſich, ſondern als Potenz ein fremdes iſt, das ſie zur Kohaſion entzweyt, und einet, und ein Syſtem der anorganiſchen Natur producirt; ſo iſt für die in objektiven Anſchauungen ſich producirende Intelligenz, die

die Identität in der Potenz des sich selbst Setzens ein nicht vorhandenes, die Identität erkennt nicht sich selbst in der Anschauung, beydes ist ein nicht auf ihr Handeln reflektirendes Produciren der Identität; also Gegenstand eines theoretischen Theils. Ebenso hingegen, wie im Willen die Intelligenz sich erkennt, und sich als sich selbst in die Objektivität hineinsetzt, ihre bewußtlos producirten Anschauungen vernichtet, so wird die Natur in der organischen Natur praktisch, indem das Licht zu seinem Produkt tritt, und ein Inneres wird. Wenn es in der anorganischen Natur den Kontraktions-Punkt nach aussen in die Kristallisation als eine äussere Idealität setzt; so bildet das Licht in der organischen Natur sich als Inneres zur Kontraktion des Gehirns, schon in der Pflanze als Blume, in welcher das innre Licht Princip in Farben sich zerstreut, und in ihnen schnell hinwelkt; aber in ihr, so wie fester im Thier setzt es sich durch die Polarität der Geschlechter, subjektiv und objektiv zugleich; das Individuum sucht und findet sich selbst in einem andern. Intentiver im Innern bleibt das Licht im Thier, in welchem es als mehr oder weniger veränderliche Stimme — seine Individualität als ein subjektives in allgemeiner Mittheilung, sich erkennend und anzuerkennend setzt. Indem die Natur-Wissenschaft die Identität wie sie die Momente der anorganischen Natur von innen heraus *rekonstruirt* darstellt, hat sie in sich einen praktischen Theil; der rekonstruirte, praktische Magnetismus ist die Aufhebung der nach aussen sich in Pole expandirenden

direnden Schwerkraft, ihre Rekontraktion in den Punkt der Indifferenz des Gehirns, und ihr Verfetzen der zwey Pole nach innen, als zweyer Indifferenzpunkte, wie fie die Natur auch in den elliptifchen Bahnen der Planeten aufftellt; die von innen rekonftruirte Elektricität fetzt die GefchlechterDifferenz der Organifationen, deren jede durch fich felbft die Differenz producirt, um ihres Mangels willen fich ideell fetzt, in einer andern fich objektiv findet, und die Identität durch Zufammenfliefsen mit ihr fich geben mufs; — die Natur, infofern fie durch chemifchen Procefs praktifch wird, hat das Dritte, die differenten vermittelnde, in fie felbft als ein Innres zurük gelegt, welches als Ton, ein inneres fich felbft producirendes Klingen, — wie der dritte Körper des anorganifchen Procelles, ein potenzlofes ift, und vergeht, die abfolute Subftantialität der differenten Wefen auslöfcht, und fie zur Indifferenz des gegenfeitigen fich Anerkennens bringt, eines idealen Setzens, das nicht wieder, wie das Gefchlechtsverhältnifs in einer reellen Identität erftirbt.

Wir haben bisher beyde Wiffenfchaften bey ihrer innern Identität einander entgegengefetzt: in der einen ift das Abfolute ein fubjektives, in der Form des Erkennens, in der andern ein objektives in der Form des Seyns. Seyn und Erkennen werden dadurch ideelle Faktoren, oder Formen, dafs fie einander entgegengefetzt find; in beyden Wiffenfchaften ift beydes, aber in der einen ift Erkennen die Ma-

terie, und Seyn die Form; in der andern iſt Seyn die Materie, Erkennen die Form. Weil das Abſolute in beyden daſſelbe iſt, und die Wiſſenſchaften nicht bloſs die entgegengeſetzten, als Formen, ſondern inſofern das Subjektobjekt ſich in ihnen ſetzt, darſtellt, ſo ſind die Wiſſenſchaften ſelbſt, nicht in ideeller ſondern in reeller Entgegenſetzung, und deſswegen müſſen ſie zugleich in Einer Kontinuität, als Eine zuſammenhängende Wiſſenſchaft betrachtet werden. Inſofern ſie ſich entgegengeſetzt ſind, ſind ſie zwar innerlich in ſich beſchloſſen, und Totalitäten; aber zugleich nur relative, und als ſolche ſtreben ſie nach dem Indifferenzpunkt; als Identität und als relative Totalität liegt er überall in ihnen ſelbſt; als abſolute Totalität auſſer ihnen. Inſofern aber beyde, Wiſſenſchaften des Abſoluten, und ihre Entgegenſetzung eine reelle iſt, hängen ſie als Pole der Indifferenz in dieſer ſelbſt zuſammen, ſie ſelbſt ſind die Linien, welche den Pol mit dem Mittelpunkt verknupfen. Aber dieſer Mittelpunkt iſt ſelbſt ein gedoppelter, einmal Identität, das andremal Totalität, und inſofern erſcheinen beyde Wiſſenſchaften als der Fortgang der Entwiklung oder Selbſtkonſtruktion der Identität zur Totalität. Der Indifferenzpunkt, nach welchem die beyden Wiſſenſchaften, inſofern ſie von Seiten ihrer ideellen Faktoren betrachtet entgegengeſetzt ſind, ſtreben, iſt das Ganze, als eine Selbſtkonſtruktion des Abſoluten vorgeſtellt, das letzte und höchſte derſelben. Das Mittlere, der Punkt des Übergangs von der ſich als Natur konſtruirenden

renden Identität, zu ihrer Konstruktion als Intelligenz, ist das innerlich werden des Lichts der Natur; der wie Schelling sagt, einschlagende Blitz des ideellen in das reelle, und sein sich selbst konstituiren als Punkt. Dieser Punkt, als Vernunft der Wendepunkt beyder Wissenschaften ist die höchste Spitze der Pyramide der Natur, ihr letztes Produkt, bey dem sie, sich vollendend, ankömmt; aber als Punkt muss er sich gleichfalls in eine Natur expandiren. Wenn die Wissenschaft in ihn als Mittelpunkt sich gestellt, und von ihm sich in zwei Theile getheilt hat, und der einen Seite das bewusstlose Produciren, der andern das bewusste anweiset, so weiss sie zugleich, dass die Intelligenz als ein reeller Faktor, zugleich die ganze Selbstkonstruktion der Natur auf der andern Seite, mit sich herübernimmt, und das vorhergehende, oder ihr zur Seite stehende in sich hat, so wie dass in der Natur als einem reellen Faktor, das in der Wissenschaft ihr entgegenstehende, gleichfalls immanent ist; und hiemit ist alle Idealität der Faktoren, und ihre einseitige Form aufgehoben; dies ist der einzige höhere Standpunkt, auf welchem beyde Wissenschaften ineinander verlohren sind, indem ihre Trennung, nur als ein wissenschaftliches und die Idealität der Faktoren, nur als ein zu diesem Behuf gesetztes anerkannt ist. Diese Ansicht ist unmittelbar nur negativ, nur die Aufhebung der Trennung beyder Wissenschaften, und der Formen, in welchen sich das Absolute gesetzt hat, nicht eine reelle Synthese, nicht der absolute Indifferenzpunkt, in wel-

chem diese Formen dadurch vernichtet sind, dass sie vereinigt beyde bestehen. Die ursprüngliche Identität, welche ihre bewusstlose Kontraktion — subjektiv, des Fühlens, — objektiv der Materie, in das endlos organisirte Neben- und Nacheinander des Raums und der Zeit, in objektive Totalität ausbreitete, und dieser Expansion die durch Vernichtung derselben sich konstituirende Kontraktion in den sich erkennenden Punkt (subjektiver) Vernunft, — die subjektive Totalität entgegensetzte, muss beydes vereinigen in die Anschauung des sich selbst in vollendeter Totalität objektiv werdenden Absoluten, — in die Anschauung der ewigen Menschwerdung Gottes, des Zeugens des Worts vom Anfang.

Diese Anschauung des sich selbst gestaltenden, oder sich objektiv findenden Absoluten kann gleichfalls wieder in einer Polarität betrachtet werden, insofern die Faktoren dieses Gleichgewichts, auf einer Seite das Bewusstseyn, auf der andern das Bewusstlose überwiegend gesetzt wird. Jene Anschauung erscheint in der *Kunst* mehr in einen Punkt koncentrirt und das Bewusstseyn niederschlagend — entweder in der eigentlich sogenannten Kunst, als Werk, das als objektiv theils daurend ist, theils mit Verstand als ein todtes äußeres genommen werden kann, ein Produkt des Individuums, des Genies, aber der Menschheit angehörend — oder in der Religion, als ein lebendiges Bewegen, das als subjektiv, nur Momente erfüllend, vom Verstand als ein bloss inneres

gesetzt

gesetzt werden kann; das Produkt einer Menge, einer allgemeinen Genialität, aber auch jedem einzelen angehörend. In der *Spekulation* erscheint jene Anschauung mehr als Bewufstseyn, und im Bewufstseyn ausgebreitetes, als ein Thun subjektiver Vernunft, welche die Objektivität und das Bewufstlose aufhebt. Wenn der Kunst in ihrem wahren Umfang, das Absolute mehr in der Form des absoluten Seyns erscheint, so erscheint es der Spekulation mehr als ein in seiner unendlichen Anschauung sich selbst erzeugendes; aber indem sie es zwar als ein Werden begreift, setzt sie zugleich die Identität des Werdens und Seyns, und das als sich erzeugend ihr erscheinende wird zugleich als das ursprüngliche absolute Seyn gesetzt, das nur werden kann, insofern es ist; sie weifs sich auf diese Art das Übergewicht, welches das Bewufstseyn in ihr hat, selbst zu nehmen; ein Übergewicht, das ohnehin ein aufserwesentliches ist; beydes, Kunst und Spekulation sind in ihrem Wesen der Gottesdienst; beydes ein lebendiges Anschauen des absoluten Lebens, und somit ein Einseyn mit ihm.

Die Spekulation und ihr Wissen ist somit im Indifferenzpunkt; aber nicht an und für sich im wahren Indifferenzpunkt; ob sie sich darin befinde, hängt davon ab, ob sie sich nur als Eine Seite desselben erkennt; die Transcendental-Philosophie ist Eine Wissenschaft des Absoluten; denn das Subjekt ist selbst Subjektobjekt, und insofern Vernunft; setzt

sie

ſie ſich als dieſe ſubjektive Vernunft als das Abſolute, ſo iſt ſie eine reine d. h. formale Vernunft, deren Produkte, Ideen, einer Sinnlichkeit oder Natur abſolut entgegengeſetzt ſind, und den Erſcheinungen nur als die Regel einer ihnen fremden Einheit dienen können. Indem das Abſolute in die Form eines Subjekts geſetzt iſt, hat dieſe Wiſſenſchaft eine immanente Gränze; ſie erhebt ſich allein dadurch zur Wiſſenſchaft des Abſoluten, und in den abſoluten Indifferenzpunkt, daſs ſie ihre Gränze kennt, und ſich und dieſelbe aufzuheben weiſs, und zwar wiſſenſchaftlich — denn es iſt wohl ehmals viel von den Gränzpfählen der menſchlichen Vernunft geſprochen worden, und auch der tranſcendentale Idealismus anerkennt unbegreifliche Schranken des Selbſtbewuſstſeyns, in die wir einmal eingeſchloſſen ſind; aber indem die Schranken dort für Gränzpfähle der Vernunft, hier für unbegreiflich ausgegeben werden, erkennt die Wiſſenſchaft ihr Unvermögen, ſich durch ſich ſelbſt, das heiſst nicht durch einen ſalto mortale aufzuheben, oder von dem ſubjektiven, worein ſie die Vernunft geſetzt hat, wieder zu abſtrahiren.

Weil die Tranſcendental-Philoſophie, ihr Subjekt als ein Subjektobjekt ſetzt, und hiemit eine Seite des abſoluten Indifferenzpunktes iſt, ſo iſt allerdings die Totalität in ihr, die geſammte Naturphiloſophie ſelbſt fällt als ein Wiſſen innerhalb ihrer Sphäre; und es kann der Wiſſenſchaft des Wiſſens, — die nur einen Theil der Tranſcendental-Philoſophie

phie ausmachen würde, — nicht verwehrt werden, so wenig als der Logik, auf die Form, die sie zum Wissen gibt, und auf die Identität, die im Wissen ist, Anspruch zu machen, oder vielmehr, die Form als Bewusstseyn zu isoliren, und die Erscheinung für sich zu konstruiren. Aber diese Identität, von allem mannichfaltigen des Wissens abgesondert, als reines Selbstbewusstseyn, zeigt sich als eine relative darinn, dass sie aus ihrem Bedingtseyn durch ein Entgegengesetztes, in keiner ihrer Formen herauskommt.

Das absolute Princip, der einzige Realgrund, und feste Standpunkt der Philosophie ist, sowohl in Fichte's, als in Schellings Philosophie, die intellektuelle Anschauung; — für die Reflexion ausgedrükt, Identität des Subjekts und Objekts. Sie wird in der Wissenschaft Gegenstand der Reflexion; und darum ist die philosophische Reflexion selbst transcendentale Anschauung, sie macht sich selbst zum Objekt, und ist eins mit ihm; hiedurch ist sie Spekulation; Fichte's Philosophie ist deswegen ächtes Produkt der Spekulation. Die philosophische Reflexion ist bedingt, oder die transcendentale Anschauung kommt ins Bewusstseyn durch freye Abstraktion von aller Mannichfaltigkeit des empirischen Bewusstseyns, und insofern ist sie ein subjektives; macht die philosophische Reflexion sich insofern selbst zum Gegenstand, so macht sie ein bedingtes zum Princip ihrer Philosophie; um die transcendentale Anschauung rein zu

fallen,

faſſen, muſs ſie noch von dieſem ſubjektiven abſtrahiren, daſs ſie ihr als Grundlage der Philoſophie weder ſubjektiv noch objektiv ſey, weder Selbſtbewuſstſeyn, der Materie entgegengeſetzt, noch Materie entgegengeſetzt dem Selbſtbewuſstſeyn, ſondern abſolute, weder ſubjektive, noch objektive Identität, reine tranſcendentale Anſchauung. Als Gegenſtand der Reflexion wird ſie Subjekt und Objekt; dieſe Produkte der reinen Reflexion ſetzt die philoſophiſche Reflexion, in ihrer bleibenden Entgegenſetzung, ins Abſolute; die Entgegenſetzung der ſpekulativen Reflexion iſt nicht mehr ein Objekt und ein Subjekt, ſondern eine ſubjektive tranſcendentale Anſchauung, und eine objektive tranſcendentale Anſchauung; jene Ich, dieſe Natur, beydes die höchſten Erſcheinungen der abſoluten ſich ſelbſt anſchauenden Vernunft. Daſs dieſe beyden entgegengeſetzten, ſie heiſsen nun Ich und Natur, reines und empiriſches Selbſtbewuſstſeyn, Erkennen und Seyn, ſich ſelbſt ſetzen und entgegenſetzen, Endlichkeit und Unendlichkeit — zugleich in dem Abſoluten geſetzt werden, in dieſer Antinomie erblikt die gemeine Reflexion nichts als den Widerſpruch, nur die Vernunft in dieſem abſoluten Widerſpruche die Wahrheit, durch welchen beydes geſetzt und beydes vernichtet iſt, weder beyde, und beyde zugleich ſind.

Es iſt noch übrig theils etwas von *Reinholds Anſicht der Fichte'ſchen* und *Schelling'ſchen Philoſophie*, theils von ſeiner eigenen zu ſprechen.

Was *jene Anſicht* betrifft, ſo hat Reinhold fürs erſte die Differenz beyder als Syſteme überſehen, und ſie fürs andere nicht als Philoſophieen genommen.

Reinhold ſcheint nicht geahnet zu haben, daſs ſeit Jahr und Tag eine andere Philoſophie vor dem Publikum liegt als reiner tranſcendentaler Idealismus; er erblikt wunderbarer Weiſe in der Philoſophie, wie ſie Schelling aufgeſtellt hat, nichts als ein Princip, des begreiflichen der Subjektivität, die Ichheit. Reinhold vermag in Einer Verbindung zu ſagen, Schelling habe die Entdekkung gemacht, daſs das Abſolute, inwieferne daſſelbe nicht bloſse Subjektivität iſt, nichts weiter ſey, und ſeyn könne, als die bloſse Objektivität, oder die bloſse Natur als ſolche; und der *Weg hiezu* ſey, das Abſolute in die abſolute Identität der Intelligenz und der Natur zu ſetzen; — alſo in Einem Zug das Schelling'ſche Princip ſo vorzuſtellen: a) das Abſolute inwiefern es nicht bloſse Subjektivität iſt, ſey es bloſse Objektivität, alſo nicht die Identität beyder, und b) das Abſolute ſey die Identität beyder; umgekehrt muſste das Princip der Identität, des Subjekts und Objekts, der Weg werden, um einzuſehen, daſs das Abſolute, als Identität weder bloſse Subjektivität, noch bloſse Objektivität ſey; richtig ſtellt nachher Reinhold das Verhältniſs der beyden Wiſſenſchaften ſo vor, daſs beyde

beyde nur verſchiedene Anſichten von einer und ebenderſelben — *Sache* freilich nicht, von der abſoluten Dieſelbigkeit, von dem Alleins ſeyen; und eben deſswegen iſt weder das Princip der einen, noch das Princip der andern bloſſe Subjektivität noch bloſſe Objektivität, noch weniger das worin ſich beyde allein durchdringen, die reine Ichheit, welches wie die Natur im abſoluten Indifferenzpunkt verſchlungen wird.

Wer, meint Reinhold, durch Liebe und Glauben an Wahrheit, und nicht durch Syſtem eingenommen iſt, werde ſich leicht überzeugen, daſs der Fehler dieſer beſchriebenen Auflöſung in der Art und Weiſe der Faſſung der Aufgabe liegt — aber worin der Fehler der Reinholdiſchen Beſchreibungen von dem, was nach Schelling Philoſophie iſt, liegt, und wie dieſe Art und Weiſe ſie zu faſſen möglich war, darüber iſt nicht ſo leicht Ausſchluſs zu finden.

Es kann nichts helfen, auf die Einleitung des tranſcendentalen Idealismus ſelbſt, in welcher ſein Verhältniſs zum Ganzen der Philoſophie und der Begriff dieſes Ganzen der Philoſophie aufgeſtellt iſt, zu verweiſen, denn in ſeinen Beurtheilungen deſſelben, ſchränkt Reinhold ſich ſelbſt auf dieſe ein, und ſieht das Gegentheil darin, von dem was darin iſt; ebenſo wenig kann auf einzelne Stellen derſelben aufmerkſam gemacht werden, worin der wahre Geſichtspunkt aufs beſtimmteſte ausgeſprochen wird; denn die beſtimmteſten Stellen führt R. in ſeiner erſten Beur-

Beurtheilung dieſes Syſtems ſelbſt an, — welche enthalten, daſs nur *in der Einen* nothwendigen Grundwiſſenſchaft der Philoſophie, im tranſcendentalen Idealismus, das Subjektive das *Erſte* ſey; nicht, wie in Reinhold die Sache unmittelbar ſich verkehrt ſtellt, das Erſte der ganzen Philoſophie, noch als rein ſubjektives auch nur Princip des tranſcendentalen Idealismus, ſondern als ſubjektives *Subjekt-Objekt*.

Für diejenigen, die fähig ſind, aus beſtimmten Ausdrükken nicht das Gegentheil derſelben zu vernehmen, iſt es vielleicht nicht überflüſſig, auſſer der Einleitung zum Syſtem des tranſcendentalen Idealismus ſelbſt, und ohnehin den neuern Stükken der Zeitſchrift für ſpekulative Phyſik, ſchon auf das zweyte Stük des erſten Bandes derſelben aufmerkſam zu machen, worin ſich Schelling ſo ausdrükt: *Die Naturphiloſophie iſt eine phyſikaliſche Erklärung des Idealismus; — die Natur hat von Ferne ſchon die Anlage gemacht zu der Höhe, welche ſie in der Vernunft erreicht. — Der Philoſoph überſieht dieſs nur, weil er ſein Objekt mit dem erſten Akt ſchon in der höchſten Potenz — als Ich als Bewuſstſeyn aufnimmt, und nur der Phyſiker kommt hinter dieſe Täuſchung. Der Idealiſt hat Recht, wenn er die Vernunft zum Selbſtſchöpfer von allem macht, er hat die eigne Intention der Natur mit dem Menſchen für ſich, aber eben weil es die Intention der Natur iſt — wird jener Idealismus ſelbſt etwas Erklärbares, — und damit fällt die theoretiſche Realität*

des

des Idealismus zuſammen. — Wenn die Menſchen erſt lernen werden, rein theoretiſch, bloſs objektiv ohne alle Einmiſchung von Subjektivem zu denken, ſo werden ſie dieſs verſtehen lernen.

Wenn Reinhold das Hauptgebrechen der bisherigen Philoſophie darein ſetzt, daſs man bisher das Denken unter dem Charakter einer blos ſubjektiven Thätigkeit vorgeſtellt hat, und fodert, den Verſuch zu machen, von der Subjektivität deſſelben zu abſtrahiren, ſo iſt, wie es nicht nur in dem Angeführten, ſondern im Princip des ganzen Schellingſchen Syſtems liegt, die Abſtraktion von ſubjektiven der tranſcendentalen Anſchauung der formelle Grundcharakter dieſer Philoſophie; der noch beſtimmter, Zeitſchr. der ſpekulat. Phyſik II. B. 1. St. zur Sprache gekommen iſt, bey Gelegenheit der Eſchenmayerſchen *Einwürfe gegen die Naturphiloſophie*, die aus *Gründen des tranſcendentalen Idealismus genommen ſind*, in welchem die Totalität nur als eine Idee, ein Gedanke d. i. ein ſubjektives geſetzt wird.

Was die *Reinholdiſche Anſicht* der *gemeinſchaftlichen Seite beyder Syſteme* betrift, ſpekulative Philoſophieen zu ſeyn, ſo erſcheinen ſie dem eigenthümlichen Standpunkt Reinholds nothwendig, als Eigenthümlichkeiten, und demnach nicht als Philoſophieen. Wenn es nach Reinhold das weſentlichſte

lichſte Geſchäfte, Thema und Princip der Philoſophie iſt, die Realität der Erkenntniſs durch Analyſis, d. h. durch Trennen zu begründen, ſo hat die Spekulation, deren höchſte Aufgabe iſt, die Trennung in der Identität des Subjekts und Objekts aufzuheben, freylich gar keine Bedeutung, und die weſentlichſte Seite eines philoſophiſchen Syſtems, Spekulation zu ſeyn, kann alsdenn nicht in Betracht kommen; es bleibt nichts als eine eigenthümliche Anſicht, und ſtärkere oder ſchwächere Geiſtesverirrung. So erſcheint z. B. Reinhold den auch der Materialismus, nur von der Seite einer Geiſtesverirrung, die Deutſchland nicht einheimiſch ſey, und er erkennt darin nichts von dem ächten philoſophiſchen Bedürfniſs, die Entzweyung in der Form von Geiſt und Materie aufzuheben. Wenn die weſtliche Lokalität der Bildung, aus der dieſs Syſtem hervorgegangen iſt, es aus einem Lande entfernt hält, ſo iſt die Frage, ob dieſe Entfernung nicht aus einer entgegengeſetzten Einſeitigkeit der Bildung herſtammt; und wenn ſein wiſſenſchaftlicher Werth auch ganz gering wäre, ſo iſt zugleich nicht zu verkennen, daſs z. B. im Syſteme de la Nature ſich ein an ſeiner Zeit irregewordener und ſich in der Wiſſenſchaft reproducirender Geiſt ausſpricht, und wie der Gram, über den allgemeinen Betrug ſeiner Zeit, über die bodenloſe Zerrüttung der Natur, über die unendliche Lüge, die ſich Wahrheit und Recht nannte, wie der Gram hierüber, der durch das Ganze weht, Kraft genug übrig behalt, um das aus der Erſcheinung des

Lebens

Lebens entflohene Abſolute ſich als Wahrheit mit ächt philoſophiſchem Bedürfniſs und wahrer Spekulation in einer Wiſſenſchaft zu konſtruiren, deren Form in dem lokalen Princip des Objektiven erſcheint, ſo wie die deutſche Bildung dagegen ſich in die Form des Subjektiven — worunter auch Liebe und Glauben gehört — häufig ohne Spekulation einniſtet. — Weil die analytiſche Seite, da ſie auf abſoluter Entgegenſetzung beruht, an einer Philoſophie gerade ihre philoſophiſche Seite, die auf abſolute Vereinigung geht, überſehen muſs, ſo kommt es ihr am allerſonderbarſten vor, daſs Schelling, wie ſich Reinhold ausdrükt, die Verbindung des Endlichen und Unendlichen in die Philoſophie eingeführt habe — als ob philoſophiren etwas anders wäre, als das Endliche in das Unendliche ſetzen; — mit andern Worten es kommt ihr am ſonderbarſten vor, daſs in die Philoſophie das Philoſophiren eingeführt werden ſoll.

Eben ſo überſieht Reinhold, im Fichte'ſchen und Schellingſchen Syſtem, nicht nur die ſpekulative, philoſophiſche Seite überhaupt, ſondern er hält es für eine wichtige Entdekkung und Offenbahrung, wenn ihm die Principien dieſer Philoſophie ſich in das allerpartikulärſte verwandeln, und das allgemeinſte, die Identität des Subjekts und Objekts ſich für ihn in das beſonderſte, nemlich die eigene, individuelle Individualität der Herren, Fichte und Schelling verwandelt. Wenn Reinhold ſo vom Berge

ſeines

ſeines beſchränkten Princips und ſeiner eigenthümlichen Anſicht in den Abgrund der beſchränkten Anſicht dieſer Syſteme herunterfällt; ſo iſt dieſs begreiflich und nothwendig; aber zufällig und gehäſſig iſt die Wendung, wenn Reinhold vorläufig im deutſchen Merkur, und weitläuffiger im nächſten Heft der Beyträge *), die Partikularität dieſer Syſteme aus der Unſittlichkeit erklären wird, und zwar ſo, daſs die Unſittlichkeit in dieſen Syſtemen die Form eines Princips, und der Philoſophie erhalten hätte. Man kann eine ſolche Wendung eine Erbärmlichkeit, einen Nothbehelf der Erbitterung, u. ſ. w. wie man will, nennen und ſchimpfen; denn ſo was iſt vogelfrey. Allerdings geht eine Philoſophie aus ihrem Zeitalter, und wenn man ſeine Zerriſſenheit als eine Unſittlichkeit begreiffen will, aus der Unſittlichkeit hervor; aber um gegen die Zerrüttung des Zeitalters den Menſchen aus ſich wiederherzuſtellen, und die Totalität, welche die Zeit zerriſſen hat, zu erhalten.

Was die *eigene Philoſophie Reinholds* betrift, ſo gibt er eine öffentliche Geſchichte davon, daſs er im Verlauf ſeiner philoſophiſchen Metempſychoſe zuerſt in die Kantiſche gewandert, nach Ablegung derſelben in die Fichte'ſche, von dieſer in die Jakobiſche und ſeit er auch ſie verlaſſen habe, in Bardili's Logik einge-

*) Was, ſeit dieſs geſchrieben, geſchehen iſt.

eingezogen ſey; nachdem er nach S. 163. der Beitr. „ſeine Beſchäftigung mit derſelben aufs reine Ler-„nen, lautere Empfangen, und *Nach*denken im ei-„gentlichſten Verſtande eingeſchränkt, um die ver-„wöhnte Einbildungskraft unterzukriegen, und die „alten tranſcendentalen Typen endlich durch die „neuen rationaliſtiſchen aus dem Kopfe zu verdrän-„gen" — ſo beginnt er nunmehr die Bearbeitung derſelben in den Beiträgen zur leichtern Überſicht des Zuſtands der Philoſophie beym Anfange des 19. Jahrhunderts. Dieſe Beyträge ergreiffen die in dem Fortgang der Bildung des menſchlichen Geiſtes ſo wichtige Epoche des Anbruchs eines neuen Jahrhunderts, dieſem „Glük zu wünſchen, daſs die Veran-„laſſung aller philoſophiſchen Revolutionen — nicht „früher und nicht ſpäter als im vorletzten Jahre des „18 Jahrhunderts, wirklich entdekt, und damit in „der Sache ſelbſt aufgehoben worden iſt;" Wie: la revolution eſt fini, zu ſehr häufligen Mahlen in Frankreich dekretirt worden iſt, ſo hat auch Reinhold ſchon mehrere Enden der philoſophiſchen Revolution angekündigt, jezt erkennt er die letzte Beendigung der Beendigungen, obſchon die ſchlimmen Folgen der tranſcendentalen „Revolution noch eine geraume Zeit fortdauern werden;" fügt auch die Frage hinzu, „ob er ſich auch izt wieder täuſche? — ob gleichwohl auch dieſs wahre und eigentliche Ende — etwa wieder nur der Anfang einer neuen krummen Wendung ſeyn dürfte?" vielmehr müſste die Frage gemacht werden, ob dieſs Ende, ſo wenig es fähig iſt,

iſt, ein Ende zu ſeyn, fähig ſey der Anfang von irgend von Etwas zu ſeyn?

Die Begründungs- und Ergründungs-Tendenz, das Philoſophiren vor der Philoſophie, hat nehmlich endlich ſich vollkommen auszuſprechen gewuſst; ſie hat genau gefunden, um was es zu thun war; es iſt die Verwandlung der Philoſophie ins Formale des Erkennens, in Logik.

Wenn die Philoſophie als Ganzes ſich, und die Realität der Erkenntniſſe, ihrer Form und ihrem Inhalt nach, in ſich ſelbſt begründet, ſo kommt dagegen das Begründen und Ergründen in ſeinem Gedränge des Bewährens und Analyſirens, und des weil und inwiefern, und dann und inſoferne — weder aus ſich heraus, noch in die Philoſophie hinein; für die haltungloſe Ängſtlichkeit, die ſich in ihrer Geſchäftigkeit immer nur vermehrt, kommen alle Unterſuchungen zu bald, und jeder Anfang iſt ein Vorgreifen, ſo wie jede Philoſophie nur eine Vorübung. Die Wiſſenſchaft behauptet, ſich in ſich dadurch zu begründen, daſs ſie jeden ihrer Theile abſolut ſetzt, und hierdurch in dem Anfang und in jedem einzelnen Punkt eine Identität und ein Wiſſen konſtituirt; als objektive Totalität begründet das Wiſſen — ſich zugleich immer mehr, je mehr es ſich bildet, und ſeine Theile ſind nur gleichzeitig mit dieſem Ganzen der Erkenntniſſe begründet; Mittelpunkt und Krais ſind ſo auf einander bezogen, daſs der erſte Anfang

des Kraises schon eine Beziehung auf den Mittelpunkt ist, und dieser ist nicht ein vollständiger Mittelpunkt, wenn nicht alle seine Beziehungen, der ganze Krais, vollendet sind; ein Ganzes, das so wenig einer besondern Handhabe des Begründens bedarf, als die Erde, einer besondern Handhabe, um von der Kraft, die sie um die Sonne führt, und zugleich in der ganzen lebendigen Mannichfaltigkeit ihrer Gestalten hält, gefasst zu werden.

Aber das Begründen giebt sich damit ab, immer die Handhabe zu suchen, und einen Anlauf an die lebendige Philosophie hin zu nehmen; es macht dies Anlaufen zum wahren Werk; und durch sein Princip macht es sich unmöglich, zum Wissen und zur Philosophie zu gelangen. Die logische Erkenntnis, wenn sie wirklich bis zur Vernunft fortgeht, muss auf das Resultat geführt werden, dass sie in der Vernunft sich vernichtet, sie muss als ihr oberstes Gesetz, die Antinomie erkennen. Im Reinholdischen Thema, der Anwendung des Denkens, wird das Denken als die unendliche Wiederhohlbarkeit des A als A in A und durch A, — zwar auch antinomisch, indem A in der Anwendung der That nach als B gesetzt wird. Aber diese Antinomie ist ganz bewusstlos und unanerkannt vorhanden, denn das Denken, seine Anwendung, und sein Stoff stehen friedlich nebeneinander. Darum ist das Denken als Vermögen der abstrakten Einheit, so wie die Erkenntnis blos formal und die ganze Begründung soll nur problematisch und hypothe-

thetiſch ſeyn, die man mit der Zeit im Fortgang des problematiſchen und hypothetiſchen auf das Urwahre am Wahren, und auf das Wahre durchs Unwahre, ſtöſst. Aber theils iſt dieſs unmöglich, denn aus einer abſoluten Formalität iſt zu keiner Materialität zu kommen; beyde ſind abſolut entgegengeſetzt, noch weniger zu einer abſoluten Syntheſe, die mehr ſeyn muſs als ein bloſſes Fügen; — theils iſt mit einem hypothetiſchen und problematiſchen überhaupt gar nichts begründet. Oder aber die Erkenntniſs wird aufs Abſolute bezogen, ſie wird eine Identität des Subjekts und Objekts, des Denkens und des Stoffs; ſo iſt ſie nicht mehr formal, es iſt ein leidiges Wiſſen entſtanden, und das Begründen vor dem Wiſſen wieder verfehlt worden. Der Angſt, ins Wiſſen hineinzugerathen, bleibt nichts übrig, als an ihrer Liebe und ihrem Glauben, und ihrer zielenden fixen Tendenz mit Analyſiren, Methodiſiren und Erzählen ſich zu erwärmen.

Wenn das Anlaufen nicht über den Graben hinüber kommt, ſo wird der Fehler nicht auf das Perenniren dieſes Anlaufens, ſondern auf die Methode deſſelben geſchoben. Die wahre Methode aber wäre die, wodurch das Wiſſen ſchon diesſeits des Grabens in den Spielraum des Anlaufens ſelber, herüber gezogen, und die Philoſophie auf die Logik reducirt wird.

Wir können nicht ſogleich zur Betrachtung dieſer Methode, wodurch die Philoſophie in den Bezirk des Anlaufens verſetzt werden ſoll, übergehen, ſondern müſſen zuerſt von denjenigen *Vorausſetzungen*, welche Reinhold *der Philoſophie* für nothwendig erachtet, alſo von dem Anlaufen zu dem Anlaufen ſprechen.

Als *vorhergehende Bedingung* des Philoſophirens, wovon das Beſtreben, die Erkenntniſs zu ergründen, ausgehen muſs, nennt Reinhold, die *Liebe zur Wahrheit* und zur Gewiſsheit; und weil dieſs bald und leicht genug anerkannt werde, ſo hält ſich Reinhold auch nicht weiter damit auf. Und in der That kann das Objekt der philoſophiſchen Reflexion nichts anders als das Wahre und Gewiſſe ſeyn; wenn nun das Bewuſstſeyn mit dieſem Objekt erfüllt iſt, ſo hat eine Reflexion auf das ſubjektive, in Form einer Liebe, keinen Platz darinn; dieſe Reflexion macht erſt die Liebe, indem ſie das ſubjektive fixirt, und zwar macht ſie ſie, die einen ſo erhabenen Gegenſtand hat, als die Wahrheit iſt, — wie nicht weniger das Individuum, das, von ſolcher Liebe beſeelt, ſie poſtulirt, zu etwas höchſt erhabenen.

Die zweyte weſentliche Bedingung des Philoſophirens, der *Glauben an Wahrheit* als Wahrheit, denkt Reinhold, werde nicht ſo leicht anerkannt, als die Liebe. Glauben hatte wohl hinreichend ausgedrückt was ausgedrükt werden ſoll; in Bezug auf Phi-

Philoſophie könnte etwa von dem Glauben an Vernunft, als der ächten Geſundheit geſprochen werden; die Überflüſſigkeit des Ausdruks: Glauben an Wahrheit als Wahrheit, bringt, ſtatt ihn erbaulicher zu machen, etwas ſchiefes hinein. Die Hauptſache iſt, daſs Reinhold mit Ernſt erklärt: *man ſolle ihn nicht fragen, was der Glauben an Wahrheit ſey? wem er nicht durch ſich ſelbſt klar iſt, hat und kennt das Bedürfniſs nicht*, denſelben im Wiſſen bewährt zu finden, das nur von dieſem Glauben ausgehen kann; er verſteht ſich in jener Frage ſelbſt nicht, und Reinhold hat *Ihm denn nichts weiter zu ſagen.*

Wenn Reinhold ſich berechtigt glaubt, zu poſtuliren — ſo findet ſich ebenſo die Vorausſetzung, eines über allen Beweis erhabenen, und das daraus folgende Recht und Nothwendigkeit des Poſtulirens in dem Poſtulate der tranſcendentalen Anſchauung. Fichte und Schelling haben denn doch, wie Reinhold ſelbſt ſagt, das eigentliche Thun der reinen Vernunft, die tranſcendentale Anſchauung als ein in ſich zurükgehendes Handeln beſchrieben; aber Reinhold hat dem, den die Frage, nach einer Beſchreibung des Reinholdiſchen Glaubens ankommen könnte, gar nichts zu ſagen; — doch thut er mehr, als er verbunden zu ſeyn glaubt; er beſtimmt den Glauben wenigſtens durch den Gegenſatz gegen das Wiſſen, als ein durch kein Wiſſen feſtſtehendes Fürwahrhalten; und die Beſtimmung deſſen, was Wiſſen iſt, wird ſich im Verfolg der problematiſchen

und

und hypothetiſchen Begründung, ſo wie die gemeinſchaftliche Sphäre des Wiſſens und des Glaubens auch ausweiſen, und alſo die Beſchreibung ſich vollſtändig machen.

Wenn Reinhold ſich durch ein Poſtulat alles Weiter-ſagens überhoben zu ſeyn glaubt, ſo ſcheint es ihm dagegen ſonderbar vorzukommen, daſs die Herren Fichte und Schelling poſtuliren; ihr Poſtulat gilt ihm als eine Idioſynkraſie in dem Bewuſstſeyn gewiſſer auſſerordentlicher, mit dem beſondern Sinne dazu ausgeſtatteter Individuen, in deren Schriften die reine Vernunft ſelber ihr handelndes Wiſſen und wiſſendes Händeln publicirte. Auch Reinhold glaubt S. 143. in dieſem Zauberkreiſe ſich befunden zu haben, aus demſelben herausgekommen zu ſeyn, und ſich nun im Stande zu befinden, das Geheimniſs zu offenbahren; was er denn aus der Schule ſchwatzt, iſt, daſs das allgemeinſte, das Thun der Vernunft, für ihn ſich in das beſonderſte, in eine Idioſynkraſie der Herren Fichte und Schelling verwandelt. — Nicht weniger muſs derjenige, dem die Reinholdiſche Liebe und Glauben nicht für ſich klar iſt, und dem Reinhold nichts darüber zu ſagen hat, ihn in dem Zauberkreiſe eines arcanums erblikken, deſſen Beſitzer als Repreſentant der Liebe und des Glaubens, eben mit beſonderm Sinne ausgeſtattet zu ſeyn vorgebe, eines Arcanums, das ſich in dem Bewuſstſeyn dieſes auſſerordentlichen Individuums auf- und darſtellte, und durch den Grundriſs der Logik und

die

die ihn bearbeitenden Beiträge sich in der Sinnenwelt habe publiciren wollen u. s. w.

Das Postulat der Liebe und des Glaubens klingt etwa angenehmer und sanfter, als so eine wunderliche Foderung, einer transcendentalen Anschauung; ein Publikum kann durch ein sanftes Postulat mehr erbaut, durch das rauhe Postulat der transcendentalen Anschauung aber zurückgestossen werden; allein dieſs thut zur Hauptsache nichts.

Wir kommen nunmehr zur *Hauptvoraussetzung*, welche endlich das Philosophiren unmittelbarer angeht. Dasjenige, was der Philosophie vorläufig, um auch nur als Versuch denkbar zu seyn, vorauszusetzen ist, nennt Reinhold das Urwahre *), das für sich selbst Wahre und Gewisse, den Erklärungsgrund alles begreiflichen Wahren; dasjenige aber, womit die Philosophie anhebt, muſs das Erste begreifliche Wahre, und zwar das Wahre Erste begreifliche seyn, welches

*) Reinhold behält hier die Sprache Jacobi's, aber nicht die Sache bey; er hat, wie er sagt, diesen verlassen müssen. Wenn Jacobi von der Vernunft als dem Vermögen der *Voraussetzung des Wahren* spricht, so setzt er das Wahre, als das wahre *Wesen*, der formellen Wahrheit entgegen, leugnet aber als Skeptiker, daſs es menschlich *gewuſst* werden könne; Reinhold hingegen sagt, er habe es denken gelernt, durch ein formelles Begründen, in welchem sich für Jacobi das Wahre nicht findet.

welches vor der Hand im Philoſophiren als Streben, nur problematiſch und hypothetiſch angenommen wird; im Philoſophiren als Wiſſen bewährt es ſich aber erſt, als einzig mögliches Erſtes erſt dann und inſoferne, wann und inwieferne mit völliger Gewisheit hervorgeht, daſs und warum es ſelbſt, und die Möglichkeit und Wirklichkeit des Erkennbaren ſowohl als der Erkenntniſs durch das Urwahre als den Urgrund von allem, welches ſich an dem Möglichen und Wirklichen ankündigt, möglich und wie und warum es durch das Urwahre wahr ſey, das auſſer ſeinem Verhältniſſe zum Möglichen und Wirklichen, woran es ſich offenbahrt, das ſchlechthin Unbegreifliche, Unerklärbare und Unnennbare iſt.

Man ſieht aus dieſer Form des Abſoluten, als eines Urwahren, daſs es hiernach in der Philoſophie nicht darum zu thun iſt, Wiſſen und Wahrheit durch die Vernunft zu produciren; daſs das Abſolute, in der Form der Wahrheit nicht ein Werk der Vernunft iſt, ſondern es iſt *ſchon an und für ſich* ein Wahres und Gewiſſes, alſo ein Erkanntes und Gewuſstes, die Vernunft kann ſich kein thätiges Verhältniſs zu ihm geben; im Gegentheil würde jede Thätigkeit der Vernunft, jede Form, die das Abſolute durch ſie erhielte, als eine Veränderung deſſelben anzuſehen ſeyn, und eine Veränderung des Urwahren wäre die Produktion des Irrthums. Philoſophiren heiſst demnach das ſchon ganz fertige Gewuſste mit ſchlechthin paſſiver Receptivität in ſich aufnehmen; —

und

und die Bequemlichkeit dieſer Manier iſt nicht zu leugnen. Es braucht nicht erinnert zu werden, daſs Wahrheit und Gewiſsheit, auſser der Erkenntniſs, dieſe ſey nun ein Glauben oder ein Wiſſen, ein Unding iſt, und daſs durch die Selbſtthätigkeit der Vernunft allein, daſs Abſolute zu einem Wahren und Gewiſſen wird. Aber es wird begreiflich, wie ſonderbar dieſer Bequemlichkeit, die ein fertiges Urwahres ſchon vorausſetzt, es vorkommen müſſe, wenn gefodert wird, daſs das Denken ſich durch Selbſtthätigkeit der Vernunft zum Wiſſen potenzire, daſs durch die Wiſſenſchaft die Natur fürs Bewuſstſeyn geſchaffen werde, und das Subjekt-Objekt nichts iſt, zu was es ſich nicht durch Selbſtthätigkeit ſchafft. Die Vereinigung der Reflexion und des Abſoluten im Wiſſen geſchieht vermöge jener bequemen Manier, völlig nach dem Ideale eines philoſophiſchen Utopiens, in welchem das Abſolute ſchon ſich für ſich ſelbſt zu einem Wahren und Gewuſsten zubereitet, und ſich der Paſſivität des Denkens, das nur den Mund aufzuſperren braucht, ganz und gar zu genieſſen gibt; — aus dieſem Utopien iſt das mühſame, aſſertoriſche und kategoriſche Schaffen und Konſtruiren verbannt; durch ein problematiſches und hypothetiſches Schütteln fallen von dem Baum der Erkenntniſs, der auf dem Sand des Begründens ſteht, die Früchte durch ſich ſelbſt gekaut und verdaut, herab. Für das ganze Geſchäft der reducirten Philoſophie, die nur ein problematiſcher und hypothetiſcher Verſuch und Vorläufigkeit ſeyn will, muſs

das

das Absolute nothwendig schon als unwahr und gewusst, gesetzt werden, wie solche sich sonst aus dem Problematischen und Hypothetischen Wahrheit und Wissen ergeben können?

Weil nun und inwiefern die Voraussetzung der Philosophie das an sich Unbegreifliche und Unwahre ist, darum und insoferne soll es sich nur an einem begreiflichen Wahren ankündigen können, und das Philosophiren kann nicht von einem unbegreiflichen Unwahren, sondern von einem begreiflichen Wahren angehen. — Diese Folgerung ist nicht nur durch nichts erwiesen, sondern es ist vielmehr der entgegengesetzte Schluss zu machen: — Wenn die Voraussetzung der Philosophie das Unwahre ein unbegreifliches ist, so würde das Unwahre an einem Begreiflichen, sich durch sein entgegengesetztes, also falsch ankündigen. Man müsste vielmehr sagen, die Philosophie müsse zwar mit Begriffen, aber mit unbegreiflichen Begriffen anfangen, fortgehen und endigen; denn in der Beschränkung eines Begriffs ist das Unbegreifliche, statt angekündigt zu seyn, aufgehoben; — und die Vereinigung entgegengesetzter Begriffe in der Antinomie; für das Begreifungsvermögen der Widerspruch, — ist die nicht blos problematische und hypothetische, sondern wegen des unmittelbaren Zusammenhangs mit denselben, seine assertorische und kategorische Erscheinung, und die wahre, durch Reflexion mögliche Offenbahrung des Unbegreiflichen in Begriffen. Wenn nach Reinhold

hold das Absolute nur *auſſer* seinem Verhältniſſe zum Wirklichen und Möglichen, wenn es sich offenbart, ein Unbegreifliches, also im Möglichen und Wirklichen zu erkennen ist, so würde dieß nur eine Erkenntniſs durch den Verstand, und keine Erkenntniſs des Absoluten seyn; denn die Vernunft, die das Verhältniſs des Wirklichen und Möglichen zum Absoluten anschaut, hebt eben damit das Mögliche und Wirkliche, als Mögliches und Wirkliches, auf; vor ihr verschwinden diese Bestimmtheiten, so wie ihre Entgegensetzung; und sie erkennt hierdurch nicht die äuſsere Erscheinung als Offenbahrung, sondern das Wesen, das sich offenbart; muſs hingegen einen Begriff für sich wie die abstrakte Einheit des Denkens [illegible]cht als ein Ankündigen desselben, sondern als [illegible]Verschwinden desselben aus dem Bewuſstseyn [illegible]nnen; an sich ist es freylich nicht verschwun[illegible]er aus einer solchen Spekulation.

W[illegible]n nur Betrachtung desjenigen über, was d[illegible] *Geschäft der auf Logik reducirten Philoso[illegible]* es soll nemlich durch die Analyse der Anwendung des Denkens als Denkens, das Unwahre mit dem Wahren, und das Wahre durch das Unwahre entdekken und aufstellen, und wir sehen die mancherlei Absoluta, die hiezu erforderlich sind.

a. Das *Denken* wird nicht erst in der Anwendung und durch die Anwendung, und als ein Angewendetes zu einem Denken, sondern es muſs sein

sein *innerer* Charakter hier verstanden werden, und dieser ist die unendliche Wiederhohlbarkeit von Einem und ebendemselben, in Einem und ebendemselben, und durch Ein und Ebendasselbe — die reine Identität, die absolute, alles Ausser einander, Nacheinander, und Nebeneinander als sich ausschliessende Unendlichkeit.

b. ein ganz anderes, als das Denken selbst, ist die *Anwendung des Denkens*; so gewiss das Denken selbst keineswegs die Anwendung des Denkens ist, so gewiss muss in der Anwendung und durch dieselbe zum Denken

c. noch ein drittes hinzukommen = C, die *Materie* der Anwendung des Denkens; diese im Denken theils vernichtete theils mit ihm sich fügende Materiatur wird postulirt; und die Befugniss und die Nothwendigkeit, die Materie anzunehmen und vorauszusetzen liegt darinn, dass das Denken unmöglich angewendet werden könnte, wenn nicht eine Materie wäre. Weil nun die Materie nicht seyn kann, was das Denken ist, — denn, wenn sie dasselbe wäre, wäre sie nicht ein anderes, und es fände keine Anwendung statt, weil der innre Charakter des Denkens die Einheit ist, — so ist der innere Charakter der Materie der jenem entgegengesetzte, Mannichfaltigkeit. — Was ehmals geradezu als empirisch gegeben angenommen wurde, wird seit

den

den Kantiſchen Zeiten poſtulirt, und ſo was heiſst dann immanent bleiben; nur im ſubjektiven — das objektive muſs poſtulirt ſeyn — werden empiriſch gegebene Geſetze, Formen oder wie man ſonſt will, unter dem Nahmen von Thatſachen des Bewuſstſeyns annoch verſtattet.

Was zuerſt das Denken betrifft, ſo ſetzt, wie ſchon oben erinnert, Reinhold den Grundfehler aller neuern Philoſophie in das Grundvorurtheil und böſe Angewöhnung, daſs man das Denken für eine bloſs ſubjektive Thätigkeit nehme, und erſucht, nur zum Verſuch, vor der Hand, einmal, von aller Subjektivität und Objektivität deſſelben zu abſtrahiren. Es iſt aber nicht ſchwer zu ſehen, daſs ſo wie das Denken in die reine d. h. von der Materiatur abſtrahirende, alſo entgegengeſetzte Einheit geſetzt wird, und dann, wie nothwendig iſt, auf dieſe Abſtraktion das Poſtulat einer vom Denken weſentlich verſchiedenen und unabhängigen Materie folgt, — jener Grundfehler und Grundvorurtheil ſelbſt in ſeiner ganzen Stärke hervortritt; das Denken iſt hier weſentlich nicht die Identität des Subjekts und Objekts, wodurch es als die Thätigkeit der Vernunft charakteriſirt und damit zugleich von aller Subjektivität und Objektivität nur dadurch abſtrahirt wird, daſs es beydes zugleich iſt; ſondern das Objekt iſt eine fürs Denken poſtulirte Materie, und dadurch das Denken nichts anders als ein ſubjektives. Wenn

man

man dem Ersuchen also auch den Gefallen thun wollte, von der Subjektivität des Denkens zu abstrahiren, und es als subjektiv und objektiv zugleich, und also zugleich mit keinem dieser Prädikate zu setzen, so wird dieß nicht verstattet, sondern durch die Entgegensetzung eines objektiven, wird es als ein subjektives bestimmt, und die absolute Entgegensetzung zum Thema und Princip der durch die Logik in Reduktion gefallenen Philosophie gemacht.

Nach diesem Princip fällt denn auch die Synthese aus; sie ist mit einem populären Worte als eine Anwendung ausgedrukt, und auch in dieser dürftigen Gestalt, für welche von zwey absolut entgegengesetzten zum synthesiren nicht viel abfallen kann, stimmt sie damit nicht überein, daß das erste Thema der Philosophie ein Begreifliches seyn soll; denn auch die geringe Synthese des Anwendens enthält einen Übergang der Einheit in das Mannichfaltige, eine Vereinigung des Denkens und der Materie, schließt also ein sogenanntes Unbegreifliches in sich; um sie synthesiren zu können, mußte Denken und Materie nicht absolut entgegengesetzt, sondern ursprünglich Eins gesetzt werden, und damit waren wir bey der leidigen Identität des Subjekts und Objekts, der transcendentalen Anschauung, dem intellektuellen Denken.

Doch hat Reinhold in dieser vorhergehenden und einleitenden Exposition nicht alles angebracht, was

was aus dem Grundriſs der Logik zur Milderung jener Art von Schwierigkeit, die in der abſoluten Entgegenſetzung liegt, dienen kann; nemlich der Grundriſs poſtulirt, auſſer der poſtulirten Materie und ihrer deducirten Mannichfaltigkeit, auch eine innre Fähigkeit und Geſchicklichkeit der Materie, gedacht zu werden; neben der Materiatur, die im Denken zernichtet werden muſs, noch etwas, das ſich durchs Denken nicht zernichten läſst, das auch den Gewahrnehmungen der Pferde nicht fehle; eine vom Denken unabhängige Form, mit welcher, weil ſich *nach dem Geſetze der Natur* die Form nicht durch die Form zerſtören läſst, ſich die Form des Denkens *zu fügen hat*, — einen auſſer der nichtdenkbaren Materiatur, dem Ding an ſich, einen abſoluten vorſtellbaren Stoff der vom Vorſtellenden unabhängig iſt, aber in der Vorſtellung auf die Form bezogen wird. Dieſs Beziehen der Form auf den Stoff nennt Reinhold immer Anwendung des Denkens und vermeidet den Ausdruck, Vorſtellen, den Bardili dafür gebraucht. Es iſt nemlich behauptet worden, daſs der *Grundriſs der Logik* nichts als die *aufgewärmte Elementar-Philoſophie* ſey. Es befremdet nicht, daſs man Reinhold die Abſicht zugeſchrieben habe, als ob er etwa die im philoſophiſchen Publikum nicht mehr geſuchte Elementar-Philoſophie in dieſer kaum veränderten Form in die philoſophiſche Welt hätte wieder einführen wollen, ſondern daſs das lautere Empfangen, und reine Lernen der Logik unwiſſenderweiſe eigentlich bey ſich ſelbſt in die

Schule

Schule gegangen ſey; Reinhold ſetzt dieſer Anſicht der Sache folgende Beweisgründe in den Beiträgen entgegen; daſs *Er*, *erſtens* ſtatt ſeine Elementarphiloſophie im Grundriſs der Logik zu ſuchen, „Verwandſchaft mit dem Idealismus in ihm geſehen, und zwar wegen des bittern Spottes, womit Bardili der Reinholdiſchen Theorie bey jeder Gelegenheit erwähne, eher jede andere Philoſophie darinn geahnet habe;

— daſs die Worte Vorſtellung, Vorgeſtelltes und bloſſe Vorſtellung u. ſ. w. im Grundriſs durchaus in einem Sinne vorkommen, der demjenigen, in welchem ſie von dem Verfaſſer der Elementar-Philoſophie gebraucht wurden, was Er wohl am beſten wiſſen muſſe, durchaus entgegengeſetzt ſey;

— durch die Behauptung, daſs jener Grundriſs, auch nur in irgend einem denkbaren Sinne, Umarbeitung der Reinholdiſchen Elementar-Philoſophie, thue der, der dieſs behauptete, augenſcheinlich dar, daſs er nicht verſtanden habe, was er beurtheilt.

Auf den erſten Grund, den bittern Spott, iſt ſich weiter nicht einzulaſſen; die übrigen ſind Behauptungen, deren Triftigkeit aus einer kurzen Vergleichung der Hauptmomente der Theorie mit dem Grundriſs ſich ergeben wird.

Nach

Nach der Theorie gehört zum Vorſtellen als innere Bedingung, weſentlicher Beſtandtheil der Vorſtellung

a) ein Stoff der Vorſtellung, das der Receptivität gegebene, deſſen Form die Mannichfaltigkeit iſt;

b) eine Form der Vorſtellung, das durch die Spontaneität hervorgebrachte, deſſen Form die Einheit iſt.

In der Logik

a) ein Denken, eine Thätigkeit deren Grundcharakter Einheit

b) eine Materie, deren Charakter Mannichfaltigkeit iſt,

c) das Beziehen beyder aufeinander heiſst in der Theorie und in der Logik, Vorſtellen, nur daſs Reinhold immer Anwendung des Denkens ſagt; Form und Stoff, Denken und Materie ſind in beyden gleicherweiſe für ſich ſelbſt beſtehend. Was noch die Materie betrifft, ſo iſt

a) ein Theil derſelben, in der Theorie und in der Logik, das *Ding an ſich*; dort der Gegenſtand ſelbſt, inſofern er nicht vorſtellbar iſt, aber ſo wenig geleugnet werden kann, als die vorſtellbaren Gegenſtände ſelbſt; hier die Materiatur, die im Denken zernichtet werden muſs, das nicht denkbare der Materie.

b) der andere Theil des Objekts iſt in der Theorie der bekannte Stoff der Vorſtellung; in der Logik die vom Denken unabhängige unvertilgbare Form des Objekts, mit welcher die Form des Denkens, weil die Form die Form nicht zernichten kann, *ſich fügen* muſs.

Und über dieſe Zweitheiligkeit des Objekts, einmal einer fürs Denken abſoluten Materiatur, mit welcher das Denken ſich nicht *zu fügen*, ſondern nichts anzufangen weiſs, als ſie zu zernichten, d. h. von ihr zu abſtrahiren, — das andremal einer Beſchaffenheit, die dem Objekt wieder unabhängig von allem Denken zukommt, aber einer Form, die es geſchikt macht gedacht zu werden, mit der ſich das Denken fügen muſs, ſo gut es kann, — ſoll ſich das Denken in das Leben hinein ſtürzen; in der Philoſophie kommt das Denken aus dem Sturze in eine ſolche abſolute Dualität mit gebrochenem Halſe an; eine Dualität, die ihre Formen unendlich wechſeln kann, aber immer eine und ebendieſelbe Unphiloſophie gebiert. In dieſer neu aufgelegten Theorie ſeiner eignen Lehre findet Reinhold, nicht unähnlich jenem Manne, der zu ſeiner gröſsten Zufriedenheit, aus dem eigenen Keller unwiſſenderweiſe bewirthet wurde, — alle Hoffnungen und Wünſche in Erfüllung gegangen, die philoſophiſchen Revolutionen im neuen Jahrhundert geendigt, ſo daſs nunmehr der philoſophiſche ewige Frieden, in der allgemeingültigen Reduktion der Philoſophie durch Logik unmittelbar eintreten kann.

Die

Die neue Arbeit in dieſem philoſophiſchen Weinberg fängt Reinhold, wie ſonſt das politiſche Journal jedes ſeiner Stükke, mit der Erzählung an, daſs es anders und abermal anders ausgefallen ſey, als er vorausgeſagt habe — „anders — als er es im Anfange der Revolution ankündigte; anders, als er in der Mitte derſelben ihren Fortgang zu befördern ſuchte; — anders als er gegen das Ende derſelben ihr Ziel erreicht glaubte; — er fragt, ob er ſich nicht zum viertenmal täuſche?“ — Sonſt wenn die Menge der Täuſchungen die Berechnung der Wahrſcheinlichkeit erleichtern kann, und in Rückſicht auf dasjenige, was man eine Autorität nennt, in Betracht kommen kann, ſo kann man aus den Beiträgen, vor dieſer, die keine wirkliche ſeyn ſollte, zu jenen drey erkannten noch mehrere aufzählen;

— nemlich nach S. 126. hat Reinhold den Zwiſchenſtandpunkt zwiſchen der Fichteſchen und Jakobiſchen Philoſophie, den er gefunden zu haben glaubte, auf immer verlaſſen müſſen —

— er glaubte, wünſchte u. ſ. w. S. 129. daſs ſich das Weſentliche der Bardiliſchen Philoſophie auf das Weſentliche der Fichte'ſchen und umgekehrt zurükführen laſſe; und legte es alles Ernſtes bey Bardili darauf an, ihn zu überzeugen, daſs er ein Idealiſt ſey, aber nicht nur war Bardili nicht zu überzeugen, im Gegentheil wurde Reinhold durch Bardili's

Briefe

Briefe (S. 130.) gezwungen, den Idealismus überhaupt aufzugeben.

— da der Verſuch mit Bardili miſslungen war, legte er Fichten den Grundriſs dringend ans Herz S. 163. wobei er ausruft, „welch' ein Triumpf für die gute Sache, wenn Fichte durch das Bollwerk ſeines und Ihres (Bardili's) Buchſtabens hindurch bis zur Einheit mit Ihnen durchdränge! — Wie es ausgefallen iſt, iſt bekannt.

Endlich darf auch in Rükſicht auf die geſchichtlichen Anſichten nicht vergeſſen werden, daſs es anders iſt, als Reinhold dachte, wenn er in einem Theile der Schellingſchen Philoſophie das ganze Syſtem zu ſehen glaubte, und dieſe Philoſophie für das hielt, was man gewöhnlich Idealismus nennt.

Wie es endlich mit der logiſchen Reduktion der Philoſophie ausfallen werde, darüber iſt nicht leicht etwas voraus zu ſagen; die Erfindung iſt, um ſich auſſerhalb der Philoſophie zu halten, und doch zu philoſophiren, zu dienlich, als daſs ſie nicht erwünſcht ſeyn ſollte; nur führt ſie ihr eigenes Gerichte mit ſich; weil ſie nemlich unter vielen möglichen Formen des Standpunkts der Reflexion irgend eine wählen muſs, ſo ſteht es in eines jeden Belieben, eine andre ſich zu ſchaffen; ſo etwas heiſst alsdenn durch ein neues Syſtem ein altes Syſtem verdrängen, und muſs ſo heiſſen, weil die Reflexionsform

für

für das Wesen des Systems genommen werden muss; so hat auch Reinhold selbst in Bardili's Logik, ein anderes System als in seiner Theorie sehen können.

Die *Begründungstendenz*, die darauf ausgeht, die Philosophie auf Logik zurückzuführen, muss als eine sich fixirende *Erscheinung einer Seite des allgemeinen Bedürfnisses der Philosophie* ihre nothwendige und bestimmte objektive Stelle in der Mannichfaltigkeit der Bestrebungen der Bildung einnehmen, die sich auf Philosophie beziehen, aber eine feste Gestalt sich geben, ehe sie zur Philosophie selbst gelangen; das Absolute in der Linie seiner Entwiklung, die es bis zur Vollendung seiner selbst producirt, muss zugleich, auf jedem Punkte sich hemmen und sich in eine Gestalt organisiren; und in dieser Mannichfaltigkeit erscheint es als sich bildend.

Wenn das Bedürfniss der Philosophie, ihren Mittelpunkt nicht erreicht, zeigt es die zwey Seiten des Absoluten, welches inneres und äusseres, Wesen und Erscheinung zugleich ist, getrennt; das innre Wesen, und die äussere Erscheinung besonders. Die äussere Erscheinung für sich, wird zur absolut-objektiven Totalität, zu der in's unendliche zerstreuten Mannichfaltigkeit, welche in dem Streben nach der unendlichen Menge ihren bewusstlosen Zusammenhang mit dem Absoluten kund giebt; und man muss dem unwissenschaftlichen Bemühen die Gerechtigkeit wiederfahren lassen, dass es vom Bedürfniss einer

Tota-

Totalität insofern verspürt, als es das empirische ins unendliche hinaus auszubreiten strebt; ob zwar eben dadurch nothwendig am Ende der Stoff sehr dünne wird. Dieses Bemühen mit dem unendlichen objektiven Stoff bildet den entgegengesetzten Pol zu dem Pol der Dichtigkeit, die im innern Wesen zu bleiben strebt, und aus der Kontraktion ihres gediegenen Stoffs nicht zur wissenschaftlichen Expansion herausgelangen kann. Jenes bringt in den Tod des Wesens, das es behandelt, durch unendliche Geschäftigkeit, zwar nicht ein Leben, aber doch ein Regen; und wenn die Danaiden wegen des ewigen Auslaufens des Wassers, nie zur Fülle gelangen, so jene Bemühungen dagegen nicht, indem sie durch das beständige Zugiessen ihrem Meer eine unendliche Breite geben; wenn sie die Befriedigung nicht erreichen, nichts mehr zu finden, das unbegossen wäre, so erhält die Geschäftigkeit eben darinn ewige Nahrung auf der unermeßlichen Oberfläche; feststehend auf dem Gemeinspruch, dass ins innre der Natur kein erschaffner Geist dringt, giebt sie auf, Geist und ein Innres zu erschaffen und das todte zur Natur zu beleben. — Die innre Schwerkraft des Schwärmers hingegen verschmäht das Wasser, durch dessen Zutritt zu der Dichtigkeit sie sich zur Gestalt kryställisiren könnte; der gährende Drang, der aus der Naturnothwendigkeit, eine Gestalt zu produciren, stammt, stößt ihre Möglichkeit zurük, und löst die Natur in Geister auf; bildet sie zu gestaltlosen Gestalten, oder wenn die Reflexion überwiegend

gend iſt über die Phantaſie, entſteht ächter Skepticismus.

Einen falſchen Mittelpunkt zwiſchen beyden bildet eine Popular- und Formular-Philoſophie, welche beyde nicht gefaſst hat, und darum es ihnen ſo zu Dank machen zu können glaubt, daſs das Princip einer jeden in ſeinem Weſen bliebe, und durch eine Modifikation beyde ſich in einander ſchmiegten; ſie ergreift nicht beyde Pole in ſich, ſondern in einer oberflächlichen Modifikation und nachbarlichen Vereinigung, entſchwindet ihr das Weſen beyder und ſie iſt beyden ſo wie der Philoſophie fremde. Sie hat vom Pole der Zerſtreuung das Princip der Entgegenſetzung, aber die Entgegengeſetzten ſollen nicht bloſſe Erſcheinungen und Begriffe ins Unendliche, ſondern Eins derſelben auch ein Unendliches und Unbegreifliches ſeyn; ſomit ſollte das Bedürfniſs des Schwärmers nach einem Überſinnlichen befriedigt werden. Aber das Princip der Zerſtreuung verſchmäht das Überſinnliche, wie das Princip der Schwärmerey die Entgegenſetzung des Überſinnlichen und irgend ein Beſtehen eines Beſchränkten neben demſelben verſchmäht. Ebenſo wird jeder Schein eines Mittelpunkts, den die Popularphiloſophie ihrem Princip der abſoluten Nichtidentität eines Endlichen und Unendlichen, giebt, von der Philoſophie verworfen, welche den Tod der Entzweyten, durch die abſolute Identität zum Leben erhebt, und durch die, ſie beyde in ſich verſchlingende, und

beyde

beyde gleich mütterlich ſetzende Vernunft nach dem Bewuſstſeyn dieſer Identität des Endlichen und Unendlichen d. h. nach Wiſſen und Wahrheit ſtrebt.

Verbeſſerungen in der Vorrede.

S. VIII. Z. 4. v. o. ſtatt vor lies: von.
S. IX. Z. 2. v. o. del. hat.
S. XI. Z. 9. v. o. lies: bewuſsterem.
S. XII. Z. 2. vor: zu ſeyn del. comma.

Philos Logica. Instit. 807

Wissenschaft der Logik.

Von

D. Ge. Wilh. Friedr. Hegel,

Professor und Rector am Königl. Bayerischen Gymnasium zu Nürnberg.

Erster Band.

Die objective Logik.

Nürnberg,
bey Johann Leonhard Schrag
1812.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorrede.

Die völlige Umänderung, welche die philosophische Denkweise seit etwa fünf und zwanzig Jahren unter uns erlitten, der höhere Standpunkt, den das Selbstbewußtseyn des Geistes in dieser Zeitperiode über sich erreicht hat, hat bisher noch wenig Einfluß auf die Gestalt der Logik gehabt.

Dasjenige, was vor diesem Zeitraum Metaphysik hieß, ist, so zu sagen, mit Stumpf und Styl ausgerottet worden, und aus der Reihe der Wissenschaften verschwunden. Wo lassen, oder wo dürfen sich Laute der vormaligen Ontologie, der rationellen Psychologie, der Kosmologie oder selbst gar der vormaligen natürlichen Theologie noch vernehmen lassen? Untersuchungen, zum Beyspiel über die Immaterialität der Seele, über die mechanischen und die Endursachen, wo sollten sie noch ein Interesse finden? auch die sonstigen Beweise vom Daseyn Gottes werden nur historisch, oder zum Behufe der Erbauung und Gemüthserhebung angeführt. Es ist diß ein Factum, daß das Interesse theils am Inhalte, theils an der Form der vormaligen Metaphysik, theils an beyden zugleich verlohren ist. So merkwürdig es ist, wenn

wenn einem Volke z. B. die Wissenschaft seines Staatsrechts, wenn ihm seine Gesinnungen, seine sittlichen Gewohnheiten und Tugenden unbrauchbar geworden sind, so merkwürdig ist es wenigstens, wenn ein Volk seine Metaphysik verliert, wenn der mit seinem reinen Wesen sich beschäftigende Geist kein wirkliches Daseyn mehr in demselben hat.

Die exoterische Lehre der Kantischen Philosophie, — daß der Verstand die Erfahrung nicht überfliegen dürfe, sonst werde das Erkenntnißvermögen theoretische Vernunft, welche für sich nichts als Hirngespinste gebähre, hat es von der wissenschaftlichen Seite gerechtfertigt, dem speculativen Denken zu entsagen. Dieser populären Lehre kam das Geschrey der modernen Pädagogik, die Noth der Zeiten, die den Blick auf das unmittelbare Bedürfniß richtet, entgegen, daß, wie für die Erkenntniß die Erfahrung das Erste, so für die Geschicklichkeit im öffentlichen und Privatleben, theoretische Einsicht sogar schädlich, und Uebung und praktische Bildung überhaupt das Wesentliche, allein Förderliche sey. — Indem so die Wissenschaft und der gemeine Menschenverstand sich in die Hände arbeiteten, den Untergang der Metaphysik zu bewirken, so schien das sonderbare Schauspiel herbeygeführt zu werden, ein gebildetes Volk ohne Metaphysik zu sehen; — wie einen sonst mannichfaltig ausgeschmückten Tempel ohne Allerheiligstes. — Die Theologie, welche in frühern Zeiten die Bewahrerin der speculativen Mysterien

sterien und der obzwar abhängigen Metaphysik war, hatte sie gegen Gefühle, gegen das Praktisch-populäre, und gelehrte Historische aufgegeben. Welcher Veränderung entsprechend ist, daß anderwärts jene Einsamen, die von ihrem Volke aufgeopfert und aus der Welt ausgeschieden wurden, zu dem Zwecke, daß die Contemplation des Ewigen und ihr allein dienendes Leben vorhanden sey, nicht um eines Nutzens, sondern um des Segens willen, — verschwanden; ein Verschwinden, das in einem andern Zusammenhange, dem Wesen nach als dieselbe Erscheinung, wie das vorhin erwähnte, betrachtet werden kann. — So daß, nach Vertreibung dieser Finsternisse, der farblosen Beschäftigung des in sich gekehrten Geistes mit sich selbst, das Daseyn in die heitre Welt der Blumen verwandelt zu seyn schien, unter denen es bekanntlich keine schwarze gibt.

Ganz so schlimm als der Metaphysik ist es der Logik nicht ergangen. Daß man durch sie denken lerne, was sonst für ihren Nutzen und damit für den Zweck derselben galt, — gleichsam als ob man durch das Studium der Anatomie und Physiologie erst verdauen und sich bewegen lernen sollte —, dieß Vorurtheil hat sich längst verlohren, und der Geist des Praktischen dachte ihr wohl kein besseres Schicksal zu. Dessen ungeachtet, wahrscheinlich um einigen formellen Nutzens willen, wurde ihr noch ein Rang unter den Wissenschaften gelassen, ja sie wurde selbst als Gegenstand des öffentlichen Unterrichts beybehalten. Diß

besser

bessere loos betrift jedoch nur das äussere Schicksal; denn ihre Gestalt und Inhalt ist derselbe geblieben, als er sich durch eine lange Tradition fortgeerbt, jedoch in dieser Ueberlieferung immer mehr verdünnt und abgemägert hatte; der neue Geist, welcher der Wissenschaft nicht weniger als der Wirklichkeit aufgegangen ist, hat sich in ihr noch nicht verspüren lassen. Es ist aber ein für allemal vergebens, wenn die substantielle Form des Geistes sich umgestaltet hat, die Formen früherer Bildung erhalten zu wollen; sie sind welke Blätter, welche von den neuen Knospen, die an ihren Wurzeln schon erzeugt sind, abgestossen werden.

Mit dem Ignoriren der allgemeinen Veränderung fängt es nach gerade an auch im Wissenschaftlichen auszugehen. Unbemerkterweise sind selbst den Gegnern die andern Vorstellungen geläufig und eigen geworden, und wenn sie gegen deren Quelle und Principien fortdauernd spröde thun und sich widersprechend dagegen benehmen, so haben sie dafür die Consequenzen sich gefallen lassen, und des Einflusses derselben sich nicht zu erwehren vermocht; zu ihrem immer unbedeutender werdenden negativen Verhalten wissen sie sich auf keine andere Weise eine positive Wichtigkeit und einen Inhalt zu geben, als daß sie in den neuen Vorstellungsweisen mitsprechen.

Von der andern Seite scheint die Zeit der Gährung, mit der eine neue Schöpfung beginnt, vorbey zu seyn. In ihrer ersten Erscheinung pflegt eine solche

ſich mit fanatiſcher Feindſeeligkeit gegen die ausgebreitete Syſtematiſirung des frühern Princips zu verhalten; theils auch furchtſam zu ſeyn, ſich in der Ausdehnung des Beſondern zu verlieren, theils aber die Arbeit zu ſcheuen, die zur wiſſenſchaftlichen Ausbildung erfodert wird, und im Bedürfniſſe derſelben zuerſt zu einem leeren Formalismus zu greifen. Die Anfoderung der Verarbeitung und Ausbildung des Stoffes wird nun um ſo dringender. Es iſt eine Periode in der Bildung einer Zeit, wie in der Bildung des Individuums, wo es vornemlich um Erwerbung und Behauptung des Princips in ſeiner unentwickelten Intenſität zu thun iſt. Aber die höhere Foderung geht darauf, daß es zur Wiſſenſchaft werde.

Was nun auch für die Sache und für die Form der Wiſſenſchaft bereits in ſonſtiger Rückſicht geſchehen ſeyn mag; die logiſche Wiſſenſchaft, welche die eigentliche Metaphyſik oder reine ſpeculative Philoſophie ausmacht, hat ſich bisher noch ſehr vernachläſſigt geſehen. Was ich unter dieſer Wiſſenſchaft und ihrem Standpunkte näher verſtehe, habe ich in der Einleitung vorläufig angegeben. Die Nothwendigkeit, mit dieſer Wiſſenſchaft wieder einmal von vorne anzufangen, die Natur des Gegenſtandes ſelbſt, und der Mangel an Vorarbeiten, welche hätten benutzt werden können, mögen bey billigen Beurtheilern in Rückſicht kommen, wenn auch eine vieljährige Arbeit dieſem Verſuche nicht eine gröſſere Vollkommenheit geben konnte. — Der weſentliche Geſichtspunkt iſt, daß es überhaupt

um einen neuen Begriff wiſſenſchaftlicher Behandlung zu thun iſt. Die Philoſophie, indem ſie Wiſſenſchaft ſeyn ſoll, kann, wie ich anderwärts erinnert habe, hiezu ihre Methode nicht von einer untergeordneten Wiſſenſchaft, wie die Mathematik iſt, borgen, ſo wenig als es bey kategoriſchen Verſicherungen innerer Anſchauung bewenden laſſen, oder ſich des Räſonnements aus Gründen der äuſſern Reflexion bedienen. Sondern es kann nur die Natur des Inhalts ſeyn, welche ſich im wiſſenſchaftlichen Erkennen bewegt, indem zugleich dieſe eigne Reflexion des Inhalts es iſt, welche ſeine Beſtimmung ſelbſt erſt ſetzt und erzeugt.

Der Verſtand beſtimmt und hält die Beſtimmungen feſt; die Vernunft iſt negativ und dialektiſch, weil ſie die Beſtimmungen des Verſtands in Nichts auflöst; ſie iſt poſitiv, weil ſie das Allgemeine erzeugt, und das Beſondere darunter ſubſumirt. Wie der Verſtand als etwas getrenntes von der Vernunft überhaupt, ſo pflegt auch die dialektiſche Vernunft als etwas getrenntes von der poſitiven Vernunft genommen zu werden. Aber in ihrer Wahrheit iſt die Vernunft Geiſt, der höher als beydes, der verſtändige Vernunft, oder vernünftiger Verſtand iſt. Er iſt das Negative, ſowohl dasjenige, welches die Qualität der dialektiſchen Vernunft, als des Verſtandes ausmacht; — er negirt das Einfache, ſo ſetzt er den beſtimmten Unterſchied des Verſtandes, er löst ihn eben ſo ſehr auf, ſo iſt er dialektiſch.

lektisch. Er hält sich aber nicht im Nichts dieses Resultates, sondern ist darin eben so positiv, und hat so das erste Einfache damit hergestellt, aber als Allgemeines; unter dieses wird nicht ein gegebenes Besonderes subsumirt, sondern in jenem Bestimmen und in der Auflösung desselben hat sich das Besondere schon mit bestimmt. Diese geistige Bewegung, die sich in ihrer Einfachheit ihre Bestimmtheit, und in dieser ihre Gleichheit mit sich selbst gibt, die somit die immanente Entwicklung des Begriffes ist, ist die absolute Methode des Erkennens, und zugleich die immanente Seele des Inhaltes selbst. — Auf diesem sich selbst construirenden Wege allein, behaupte ich, ist die Philosophie fähig, objective, demonstrirte Wissenschaft zu seyn. — In dieser Weise habe ich das Bewußtseyn, in der Phänomenologie des Geistes darzustellen versucht. Das Bewußtseyn ist der Geist als concreter Gegenstand; aber seine Fortbewegung beruht allein, wie die Entwicklung alles natürlichen und geistigen Lebens, auf der Natur der reinen Wesenheiten, die den Inhalt der Logik ausmachen. Das Bewußtseyn, als der erscheinende Geist, welcher sich auf seinem Wege von seiner Unmittelbarkeit und Concretion befreyt, wird zum reinen Wissen, das jene reinen Wesenheiten selbst, wie sie an und für sich sind, zum Gegenstand hat. Sie sind die reinen Gedanken, der sein Wesen denkende Geist. Ihre Selbstbewegung ist ihr geistiges Leben, und ist das, wodurch sich die Wissenschaft constituirt, und dessen Darstellung sie ist.

Es

Es ist hiemit die Beziehung der Wissenschaft, die ich Phänomenologie des Geistes nenne, zur Logik angegeben. — Was das äusserliche Verhältniß betrift, so war dem ersten Theil des Systems der Wissenschaft (Bamb. und Würzb. bey Göbhard 1807.), der die Phänomenologie enthält, ein zweyter Theil zu folgen bestimmt, welcher die Logik und die beyden realen Wissenschaften der Philosophie, die Philosophie der Natur und die Philosophie des Geistes, enthalten sollte, und das System der Wissenschaft beschlossen haben würde. Aber die nothwendige Ausdehnung, welche die Logik für sich erhalten mußte, hat mich veranlaßt, diese besonders ans Licht treten zu lassen; sie macht also in einem erweiterten Plane die erste Folge zur Phänomenologie des Geistes aus. Späterhin werde ich die Bearbeitung der beyden genannten realen Wissenschaften der Philosophie folgen lassen. — Dieser erste Band der Logik aber enthält als erstes Buch die Lehre vom Seyn; das zweyte Buch, die Lehre vom Wesen, als zweyte Abtheilung des ersten Bands, ist bereits unter der Presse; der zweyte Band aber wird die subjective Logik, oder die Lehre vom Begriff enthalten.

Nürnberg, den 22. März 1812.

Inhalts-

Inhaltsanzeige.

Einleitung S. I—XXVIII.
Allgemeine Eintheilung der Logik S. 1—5.

Erstes Buch.

Das Seyn. Womit muß der Anfang der Wissenschaft gemacht werden? S. 6—13.
Allgemeine Eintheilung des Seyns S. 19—20.

Erster Abschnitt.

Bestimmtheit (Qualität) S. 21—129.

Erstes Kapitel.

Das Seyn S. 22—46.
A. Seyn S. 22.
B. Nichts ebendas.
C. Werden S. 23—46.
1. Einheit des Seyns und Nichts S. 23.
Anmerkung 1. Der Gegensatz von Seyn und Nichts in der Vorstellung S. 23.
Anm. 2. Seyn und Nichts, jedes für sich genommen S. 33.
Anm. 3. Andere Verhältnisse in der Beziehung des Seyns und Nichts S. 38—40.
Anm. 4. Die gewöhnliche Dialektik gegen das Werden und gegen das Entstehen und Vergehen S. 40.
2. Die Momente des Werdens S. 43.
3. Aufheben des Werdens S. 44.
Anmerkung. Das Aufheben S. 45.

Zweytes Kapitel.

Das Daseyn S. 47—90.
A. Daseyn als solches S. 47—59.
1. Daseyn überhaupt S. 47.

2. Realität S. 48. a) Andersseyn S. 49. b) Seyn für anderes und Ansichseyn S. 51. c) Realität S. 53. — Anmerkung. Gewöhnliche Bedeutung der Realität S. 54.
3. Etwas S. 57.
B. Bestimmtheit S. 60—78.
1. Grenze S. 60.
2. Bestimmtheit S. 65. a) Bestimmung S. 66. b) Beschaffenheit ebendas. c) Qualität S. 67. Anm. Gewöhnliche Bedeutung der Qualität S. 68.
3. Veränderung S. 69. a) Veränderung der Beschaffenheit S. 70. b) Sollen und Schranke S. 71. Anm. Du sollst, weil du kannst S. 74. c) Negation S. 75.
C. (Qualitative) Unendlichkeit S. 79—90.
1. Endlichkeit und Unendlichkeit S. 79.
2. Wechselbestimmung des Endlichen und Unendlichen S. 81.
3. Rückkehr der Unendlichkeit in sich S. 85.
Anm. Gewöhnliche Entgegensetzung des Endlichen und Unendlichen S. 87.

Drittes Kapitel.

Das Fürsichseyn S. 91—129.
A. Das Fürsichseyn als solches S. 92—100.
1. Fürsichseyn überhaupt S. 92.
2. Die Momente des Fürsichseyns ebendas. a) Sein Ansichseyn S. 93. b) Für eines seyn, ebendas. Anm. Was für einer? S. 94. c) Idealität S. 95.
3. Werden des Eins S. 99.
B. Das Eins S. 101—111.
1. Das Eins und das Leere S. 101.
Anm. Atomistik S. 103.
2. Viele Eins (Repulsion) S. 104.
Anm. Vielheit der Monaden.
3. Gegenseitige Repulsion S. 108.
C. Attraction S. 112—129.
1. Ein Eins S. 113.
2. Gleichgewicht der Attraction und Repulsion S. 114.
Anm. Kantische Construction der Materie aus Attractiv- und Repulsivkraft S. 119.
3. Uebergang zur Quantität S. 128.

Zwey-

Zweyter Abschnitt.

Größe (Quantität) S. 130 – 263.

Erstes Kapitel.

Die Quantität S. 134 – 155.
A. Die reine Quantität S. 134 – 150.
Anmerk. 1. Spinoza's Begriff der Quantität S. 136.
Anmerk. 2. Kantische Antinomie der unendlichen Theilbarkeit der Materie S. 138.
B. Continuirliche und discrete Größe S. 151 – 153.
Anmerk. Gewöhnliche Trennung dieser beyden Größen S. 152.
C. Begrenzung der Quantität S. 154 – 155.

Zweytes Kapitel.

Das Quantum S. 156 – 247.
A. Die Zahl S. 157 – 163.
Anmerk. 1. Raumgröße und Zahlgröße als Arten S. 162.
Anmerk. 2. Ausdruck von Vernunftverhältnissen durch Zahlen S. 163.
B. Extensives und intensives Quantum S. 169 – 181.
1. Unterschied derselben S. 169.
2. Identität beyder S. 174.
Anm. Beyspiele dieser Identität S. 176.
3. Veränderung des Quantums S. 179.
C. Quantitative Unendlichkeit S. 182 – 247.
1. Begriff derselben S. 182.
2. Der unendliche Progreß S. 183.
Anmerk. 1. Der unendliche Progreß als ein Leeres S. 187.
Anmerk. 2. Kantische Antinomie der Begrenztheit oder Unbegrenztheit der Welt in Zeit und Raum S. 193.
3. Unendlichkeit des Quantums S. 200.
Anmerk. Der Begriff des mathematischen Unendlichen S. 206.

Drittes Kapitel.

Das quantitative Verhältniß S. 248 – 263.
A. Das directe Verhältniß S. 249 – 252.
B. Das umgekehrte Verhältniß S. 253 – 258.
C. Das Potenzenverhältniß S. 258 – 264.

Anmerk.

Anmerk. Anwendung dieſes Verhältniſſes auf Begriffsbeſtimmungen S. 261.

Dritter Abſchnitt.

Das Maaß S. 264.

Erſtes Kapitel.

Die ſpecifiſche Quantität S. 268 288.
A. Das ſpecifiſche Quantum S. 268 - 270.
B. Die Regel S. 271—283.
1. Die qualitative und quantitative Größenbeſtimmtheit S. 271.
2. Qualität und Quantum S. 274.
3. Unterſcheidung beyder Seiten als Qualitäten S. 278.
Anmerkung. Naturmaaße S. 281.
C. Verhältniß von Qualitäten S. 284—288.

Zweytes Kapitel.

Verhältniß ſelbſtſtändiger Maaße S. 289 - 320.
A. Das Verhältniß ſelbſtſtändiger Maaße S. 291—306.
1. Neutralität S. 291.
2. Specification der Neutralität S. 293.
3. Wahlverwandſchaft S 298.
Anmerk. Die chemiſchen Stoffe als Maaßmomente S. 301.
B. Knotenlinie von Maaßverhältniſſen S. 307—314.
Anmerk. Beyſpiele hievon S. 311.
C. Das Maaßloſe S. 315—320.

Drittes Kapitel.

Das Werden des Weſens S. 321.
A. Die Indifferenz S. 321—322.
B. Das Selbſtſtändige als umgekehrtes Verhältniß ſeiner Factoren S. 323.
Anm. Anwendung dieſes Verhältniſſes S. 328.
C. Hervorgehen des Weſens S. 331.

Einleitung.

Es fühlt sich bey keiner Wissenschaft stärker das Bedürfniß, ohne vorangehende Reflexionen, von der Sache selbst anzufangen, als bey der logischen Wissenschaft. In jeder andern ist der Gegenstand, den sie behandelt, und die wissenschaftliche Methode von einander unterschieden; so wie auch der Inhalt nicht einen absoluten Anfang macht, sondern von andern Begriffen abhängt, und um sich herum mit anderem Stoffe zusammenhängt. Diesen Wissenschaften wird es daher zugegeben, von ihrem Boden und dessen Zusammenhang, so wie von der Methode lemmatischer Weise zu sprechen, die als bekannt und angenommen vorausgesetzten Formen von Definitionen und dergleichen ohne weiteres anzuwenden, und sich der gewöhnlichen Art des Räsonnements zur Festsetzung ihrer allgemeinen Begriffe und Grundbestimmungen zu bedienen.

Die Logik dagegen kann keine dieser Formen der Reflexion oder Regeln und Gesetze des Denkens voraussetzen, denn sie machen einen Theil ihres Inhaltes aus und haben erst innerhalb ihrer begründet zu werden.

Auch der Begriff selbst der Wissenschaft überhaupt, nicht nur der wissenschaftlichen Methode, gehört zu ihrem Inhalte, und zwar macht er ihr letztes Resultat aus; was sie ist, kann sie daher nicht voraussagen, sondern ihre ganze Abhandlung bringt das Wissen von ihr selbst erst als ihr letztes und als ihre Vollendung hervor. Gleichfalls ihr Gegenstand, das Denken oder bestimmter das begreifende Denken, wird wesentlich innerhalb ihrer abgehandelt; der Begriff desselben erzeugt sich in ihrem Verlaufe, und kann daher nicht vorausgeschickt werden. Was daher in dieser Einleitung vorausgeschickt wird, hat nicht den Zweck, den Begriff der Logik etwa zu begründen, oder den Inhalt und die Methode derselben zum voraus wissenschaftlich zu rechtfertigen, sondern, durch einige Erläuterungen und Reflexionen, in räsonnirendem und historischem Sinne, den Gesichtspunkt, aus welchem diese Wissenschaft zu betrachten ist, der Vorstellung näher zu bringen.

Wenn die Logik als die Wissenschaft des Denkens im Allgemeinen angenommen wird, so wird dabey verstanden, daß das Denken die bloße Form einer Erkenntniß ausmache, daß die Logik von allem Inhalte abstrahire, und das sogenannte zweyte Bestandstück, das zu einer Erkenntniß gehöre, die Materie, anderswoher gegeben werden müsse, daß somit die Logik, als von welcher diese Materie ganz und gar unabhängig sey, nur die formalen Bedingungen wahrhafter Erkenntniß angeben, nicht aber reale Wahrheit selbst enthalten, noch auch nur der Weg zu realer Wahrheit seyn könne, weil gerade

gerade das Wesentliche der Wahrheit, der Inhalt, ausser ihr liege.

Vors erste ist es schon unschicklich zu sagen, daß die Logik von allem Inhalte abstrahire, daß sie nur die Regeln des Denkens lehre, ohne auf das Gedachte sich einlassen und auf dessen Beschaffenheit Rücksicht nehmen zu können. Denn da das Denken und die Regeln des Denkens ihr Gegenstand seyn sollen, so hat sie ja unmittelbar daran ihren eigenthümlichen Inhalt; sie hat daran auch jenes zweyte Bestandstück der Erkenntniß, eine Materie, um deren Beschaffenheit sie sich bekümmert.

Allein zweytens sind überhaupt die Vorstellungen, auf denen der Begriff der Logik bisher beruhte, theils heraus untersuchungen, theils ist es Zeit, daß sie vollends verschwinden, daß der Standpunkt dieser Wissenschaft höher gefaßt werde, und daß sie eine völlig veränderte Gestalt gewinne.

Der bisherige Begriff der Logik beruht auf der im gemeinen Bewußtseyn ein für allemal vorausgesetzten Trennung des Inhalts der Erkenntniß und der Form derselben, oder der Wahrheit und der Gewißheit. Es wird erstens vorausgesetzt, daß der Stoff des Erkennens, als eine fertige Welt ausserhalb dem Denken, an und für sich vorhanden, daß das Denken für sich leer sey, als eine Form äusserlich zu jener Materie hinzutrete, sich damit erfülle, erst daran einen Inhalt gewinne und ein reales Erkennen werde.

Alsdann stehen diese beyden Bestandtheile, — denn sie sollen das Verhältniß von Bestandtheilen haben, und das

Erkennen wird aus ihnen mechanischer oder höchstens chemischerweise zusammengesetzt —) in dieser Nebenordnung gegen einander, daß das Object ein für sich vollendetes, fertiges sey, das des Denkens zu seiner Wirklichkeit vollkommen entbehren könne, da hingegen das Denken etwas mangelhaftes sey, das sich erst an einem Stoffe zu vervollständigen, und zwar als eine weiche unbestimmte Form sich seiner Materie angemessen zu machen habe. Wahrheit ist die Uebereinstimmung des Denkens mit dem Gegenstande, und es soll, um diese Uebereinstimmung hervorzubringen, — denn sie ist nicht an und für sich vorhanden, — das Denken nach dem Gegenstande sich fügen und bequemen.

Dennoch, indem die Verschiedenheit der Materie und der Form, des Gegenstandes und des Denkens nicht in jener nebelichten Unbestimmtheit gelassen, sondern bestimmter genommen wird, so ist jede eine von der andern geschiedene Sphäre. Das Denken kommt daher in seinem Empfangen und Formiren des Stoffs nicht über sich hinaus, sein Empfangen und sich nach den Gegenständen bequemen bleibt eine Modification seiner selbst, es wird dadurch nicht zu seinem Andern; und das Uebergreifen-Bestimmen gehört ohnehin nur ihm an; es kommt also auch in seiner Beziehung auf den Gegenstand nicht aus sich heraus zu dem Gegenstande, dieser bleibt als ein Ding an sich, schlechthin ein Jenseits des Denkens.

Diese Ansichten über das Verhältniß des Subjects und Objects zu einander drücken die Bestimmungen desselben aus, welche die Natur unsers gewöhnlichen, der

erklä-

erscheinenden Bewußtseyns ausmachen; aber diese Vorurtheile, in die Vernunft übergetragen, als ob in ihr dasselbe Verhältniß Statt finde, als ob dieses Verhältniß an und für sich Wahrheit habe, so sind sie die Irrthümer, deren durch alle Theile des geistigen und natürlichen Universums durchgeführte Widerlegung die Philosophie ist, oder die vielmehr, weil sie den Eingang in die Philosophie versperren, vor derselben abzulegen sind.

Die ältere Metaphysik hatte in dieser Rücksicht einen höhern Begriff von dem Denken als in der neuern Zeit ganz und gar geworden ist. Jene legte nemlich zu Grunde, daß das, was durchs Denken von und an den Dingen erkannt werde, das allein an ihnen wahrhaft Wahre sey; sonst nicht sie in ihrer Unmittelbarkeit, sondern sie erst in die Form des Denkens erhoben, als Gedachte. Diese Metaphysik hielt sonst dafür, daß das Denken und die Bestimmungen des Denkens nicht den Gegenständen fremdes, sondern vielmehr deren Wesen sey, oder daß die Dinge und das Denken verstehen, — (wie auch unsere Sprache eine Verwandtschaft derselben ausdrückt, —) an und für sich übereinkommen, daß das Denken in seinen immanenten Bestimmungen, und die wahrhafte Natur der Dinge, ein und derselbe Inhalt sey.

Aber nachdem der gemeine Menschenverstand sich der Philosophie bemächtigte, hat er seine Ansicht geltend gemacht, daß die Wahrheit auf sinnlicher Realität beruhe, daß die Gedanken nur Gedanken seyen, in dem Sinne, daß erst die sinnliche Wahrnehmung ihnen Gehalt und Realität gebe, daß die Vernunft, insofern sie

an

an und für sich bleibe, nur Hirngespinnste erzeuge. In diesem Verzichtthun der Vernunft auf sich selbst ist der Begriff der Wahrheit verlohren gegangen: sie hat sich darauf eingeschränkt, nur subjective Wahrheit, nur die Erscheinung zu erkennen, nur etwas, dem die Natur der Sache selbst nicht entspreche; das Wissen ist zur Meynung zurükgefallen.

Allein diese Wendung, welche das Erkennen genommen hat, und die als Verlust und Rükschritt erscheint, hat das Tiefere zum Grunde, worauf überhaupt die Erhebung der Vernunft in den höhern Geist der neuern Philosophie beruht. Der Grund jener allgemein gewordenen Vorstellung ist nemlich in der Einsicht von dem nothwendigen Widerstreite der Bestimmungen des Verstands mit sich selbst, zu suchen. — Die Reflexion geht über das concrete Unmittelbare hinaus, und trennt dasselbe bestimmend. Aber sie muß eben so sehr über diese ihre trennenden Bestimmungen hinausgehen, und sie zunächst beziehen. Auf dem Standpunkte dieses Beziehens tritt der Widerstreit derselben hervor. Dieses Beziehen der Reflexion gehört der Vernunft an; die Erhebung über jene Bestimmungen, die zur Einsicht ihres Widerstreits gelangt, ist der grose negative Schritt zum wahrhaften Begriffe der Vernunft. Aber die nicht durchgeführte Einsicht fällt in den Misverstand, als ob die Vernunft es sey, welche in Widerspruch mit sich gerathe; sie erkennt nicht, daß der Widerspruch eben das Erheben der Vernunft über die Beschränkungen des Verstands und das Auflösen derselben ist. Statt von hier aus den leh-

ten

ten Schritt in die Höhe zu thun, ist die Erkenntniß von dem Unbefriedigenden der Verstandesbestimmungen zu der sinnlichen Wirklichkeit zurückgehen, an derselben das Feste und Einige zu haben vermeinend. Indem aber auf der andern Seite diese Erkenntniß sich als die Erkenntniß nur von Erscheinendem weiß, wird das Unbefriedigende derselben eingestanden, aber zugleich vorausgesetzt, als ob zwar nicht die Dinge an sich, aber doch innerhalb der Sphäre der Erscheinung richtig erkannt würde: als ob ausdrücklich nur die Art der erkannten Gegenstände verschieden wäre, und zwar nicht die eine Art, nemlich die Dinge an sich, aber doch die andere Art, nemlich die Erscheinungen in die Erkenntniß fielen. Wie wenn einem Manne richtige Einsicht bezeugen würde, mit dem Zusatz, daß er jedoch nicht Wahres, sondern nur Unwahres einsehen fähig sey. So ungereimt das Letztere wäre, so ungereimt ist eine wahre Erkenntniß, die den Gegenstand nicht erkennte, wie er an sich ist.

Die Kritik der Formen des Verstandes hat das angeführte Resultat gehabt, daß diese Formen keine Anwendung auf die Dinge an sich haben. — Dies kann keinen andern Sinn haben, als daß diese Formen an ihnen selbst etwas Unwahres sind. Allein indem sie für die subjective Vernunft und für die Erfahrung als geltend gelassen werden, so hat die Kritik keine Aenderung an ihnen selbst bewirkt, sondern läßt sie für das Subject in derselben Gestalt, wie sie sonst für das Object galten. Wenn sie ungeachtet für das Ding an sich sind, so müßte der Verstand, dem sie angehören

sollen,

ſollen, noch weniger dieſelben ſich gefallen laſſen und damit vorliebnehmen wollen. Wenn ſie nicht Beſtimmungen des Dings an ſich ſeyn können, ſo können ſie noch weniger Beſtimmungen des Verſtandes ſeyn, dem wenigſtens die Würde eines Dings an ſich zugeſtanden werden ſollte. Die Beſtimmungen des Endlichen und Unendlichen ſind in demſelben Widerſtreit, es ſey, daß ſie auf Zeit und Raum, auf die Welt angewendet werden, oder daß ſie Beſtimmungen innerhalb des Geiſtes ſeyen; ſo gut als Schwarz und Weiß ein Grau geben, ob ſie an einer Wand, oder aber noch auf der Pallete mit einander vereinigt werden; wenn unſre Weltvorſtellung ſich auflöst, indem die Beſtimmungen des Unendlichen und Endlichen auf ſie übergetragen werden, ſo iſt noch mehr der Geiſt ſelbſt, welcher ſie beyde in ſich enthält, ein in ſich ſelbſt widerſprechendes, ein ſich auflöſendes. — Es iſt nicht die Beſchaffenheit des Stoffes oder Gegenſtands, worauf ſie angewendet würden oder in dem ſie ſich befänden, was einen Unterſchied ausmachen kann; denn der Gegenſtand hat nur durch und nach jenen Beſtimmungen den Widerſpruch an ihm.

Jene Kritik hat alſo die Formen des objectiven Denkens vom Ding nur entfernt, aber ſie im Subject gelaſſen, wie ſie ſie vorgefunden. Sie hat dabey nemlich dieſe Formen nicht an und für ſich ſelbſt, nach ihrem eigenthümlichen Inhalt betrachtet, ſondern ſie lemmatiſch aus der ſubjectiven Logik geradezu aufgenommen; ſo daß von einer Ableitung ihrer an ihnen ſelbſt, oder einer Ableitung der ſubjectiv-logiſchen Formen, noch weniger aber

von

von der dialektischen Betrachtung derselben die Rede war.

Der consequenter durchgeführte transcendentale Idealismus hat die Nichtigkeit des von der kritischen Philosophie noch übrig gelassenen Gespenſts des Dings-an-sich, dieses abstracten von allem Inhalt abgeschiedenen Schattens erkannt, und den Zweck gehabt, ihn vollends zu zerſtören. Auch machte diese Philosophie den Anfang, die Vernunft aus sich selbst ihre Bestimmungen darstellen zu lassen. Aber die subjective Haltung dieses Versuchs ließ ihn nicht zur Vollendung kommen. Hiermit ist mit dieser Haltung auch jener Anfang um die Ausübung der reinen Wissenschaft aufgegeben worden.

Ganz ohne Rücksicht auf metaphysische Bedeutung aber wird dasjenige betrachtet, was gemeinhin unter Logik begriffen wird. Diese Wissenschaft, in dem Zustande, worin sie sich noch befindet, hat freylich keinen Inhalt der Art, wie er als Realität und als eine wahrhafte Sache in dem gewöhnlichen Bewußtseyn gilt. Aber sie ist nicht aus diesem Grunde eine formelle, inhaltsvoller Wahrheit entbehrende Wissenschaft. Im jenem Sinne, der in ihr vermißt, und dessen Mangel das Unbefriedigende derselben zugeschrieben zu werden pflegt, ist ohnehin das Gebiet der Wahrheit nicht zu suchen. Sondern das Gehaltlose der logischen Formen liegt vielmehr allein in der Art, sie zu betrachten und zu behandeln. Indem sie nemlich als feste Bestimmungen aus einander fallen, und nicht in organischer Einheit zusammengehalten werden, sind sie todte Formen, und haben den Geist in ihnen nicht wohnen,

wohnen, der die lebendige concrete Einheit ausmachte. Damit aber entbehren sie des gediegenen Inhalts, einer Materie, die Gehalt an sich selbst wäre. Der Inhalt, der an den logischen Formen vermißt wird, ist nemlich nichts anderes, als eine feste Grundlage und Concretion der abstracten Bestimmungen; und ein solches substantielles Wesen pflegt ausser gesucht zu werden. Aber die Vernunft selbst ist das Substantielle oder Reelle, das alle abstracten Bestimmungen in sich zusammenhält, und ihre gediegene, absolut-concrete Einheit ist. Nach dem also, was eine Materie genannt zu werden pflegt, brauchte nicht weit gesucht zu werden; es ist nicht Schuld des Gegenstands der Logik, wenn sie gehaltlos seyn soll, sondern allein der Art, wie derselbe gefaßt wird.

Dieser Gesichtspunkt führt mich näher auf die Ansicht, nach der ich dafür halte, daß die Logik zu betrachten ist, inwiefern sie sich von der bisherigen Behandlungsweise dieser Wissenschaft unterscheidet, und auf den allein wahrhaften Standpunkt, auf den sie in Zukunft für immer zu stellen ist.

In der *Phänomenologie des Geistes* (Bamb. und Würzb. 1807) habe ich das Bewußtseyn in seiner Fortbewegung von dem ersten unmittelbaren Gegensatz seiner und des Gegenstands bis zum absoluten Wissen dargestellt. Dieser Weg geht durch alle Formen des Verhältnisses des Bewußtseyns zum Objecte durch, und hat den Begriff der Wissenschaft zu seinem Resultate. Dieser Begriff bedarf also (abgesehen davon, daß er innerhalb der Logik selbst hervorgeht) hier keiner

Recht-

Rechtfertigung, weil er sie daselbst erhalten hat: und er ist keiner andern Rechtfertigung fähig, als nur dieser Hervorbringung desselben durch das Bewußtseyn, dem sich seine Gestalten alle in denselben als in die Wahrheit auflösen. — Eine räsonnirende Begründung oder Erläuterung des Begriffs der Wissenschaft kann zum höchsten dieß heißen, daß er vor die Vorstellung gebracht und eine historische Kenntniß davon bewirkt werde; aber eine Definition der Wissenschaft oder näher der Logik hat ihren Beweis allein in jener Nothwendigkeit ihres Hervorgangs. Eine Definition, mit der irgend eine Wissenschaft den absoluten Anfang macht, kann nichts anders enthalten, als den bestimmten, resultirenden Ausdruck von demjenigen, was man sich zugegebener- und bekanntermassen unter dem Gegenstande und Zweck der Wissenschaft vorstellt. Daß man sich gerade dieß darunter vorstelle, ist eine historische Versicherung, in Ansehung deren man sich allein auf dieses und jenes Anerkannte berufen, oder eigentlich nur hinweise beybringen kann, daß man dieß und jenes als anerkannt gelten lassen möge. Es hört gar nicht auf, daß der eine daher, der andere vorher einen Fall und Instanz beybringt, nach der auch noch etwas mehr und anderes bey diesem und jenem Ausdrucke zu verstehen, in dessen Definition also noch eine nähere oder allgemeinere Bestimmung aufzunehmen und darnach auch die Wissenschaft einzurichten sey. — Es kommt dabey ferner auf Räsonnement an, was alles und bis zu welcher Grenze und Umfang hereingezogen oder ausgeschlossen werden müsse; dem Räsonnement selbst aber steht das

mannichfaltigste und verschiedenartigste Dafürhalten offen, worüber am Ende allein die Willkühr eine feste Bestimmung abschliessen kann. Davon aber kann bey diesem Verfahren, die Wissenschaft mit ihrer Definition anzufangen, nicht einmal die Rede seyn, daß die Nothwendigkeit ihres Gegenstandes und damit ihrer selbst aufgezeigt würde.

Der Begriff der reinen Wissenschaft und seine Deduction wird hier also insofern vorausgesetzt, als die Phänomenologie des Geistes nichts anderes als die Deduction desselben ist. Das absolute Wissen ist die Wahrheit aller Weisen des Bewußtseyns, weil, wie jener Gang desselben es hervorbrachte, nur in dem absoluten Wissen, die Trennung des Gegenstandes von der Gewißheit seiner selbst vollkommen sich aufgelöst hat, und die Wahrheit, dieser Gewißheit, so wie diese Gewißheit, der Wahrheit gleich geworden ist.

Die reine Wissenschaft setzt somit die Befreyung von dem Gegensatze des Bewußtseyns voraus. Sie enthält den Gedanken, insofern er eben so sehr die Sache an sich selbst ist, oder die Sache an sich selbst, insofern sie eben so sehr der reine Gedanke ist. Oder der Begriff der Wissenschaft ist, daß die Wahrheit das reine Selbstbewußtseyn sey, und die Gestalt des Selbsts habe, daß das an sich seyende der Begriff, und der Begriff das an sich seyende ist.

Dieses objective Denken ist denn der Inhalt der reinen Wissenschaft. Sie ist daher so wenig formell, sie

entbehrt

entbehrt so wenig der Materie zu einer wirklichen und wahren Erkenntniß, daß ihr Inhalt vielmehr allein das absolute Wahre, oder wenn man sich noch des Worts Materie bedienen wollte, die wahrhafte Materie ist, — eine Materie aber, der die Form nicht ein äusserliches ist, da diese Materie vielmehr der reine Gedanke, somit die absolute Form selbst ist. Die Logik ist sonach als das System der reinen Vernunft, als das Reich des reinen Gedankens zu fassen. Dieses Reich ist die Wahrheit selbst, wie sie ohne Hülle an für sich selbst ist: man kann sich deswegen ausdrücken, daß dieser Inhalt die Darstellung Gottes ist, wie er in seinem ewigen Wesen, vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist.

Anaxagoras wird als derjenige gepriesen, der zuerst den Gedanken ausgesprochen habe, daß der Nus, der Gedanke, das Princip der Welt, daß das Wesen der Welt als der Gedanke zu bestimmen ist. Er hat damit den Grund zu einer Intellectualansicht der Welt gelegt, deren reine Gestalt die Logik seyn muß. Es ist in ihr nicht um ein Denken über Etwas, das für sich ausser dem Denken zu Grunde läge, zu thun, um Formen, welche bloße Merkmahle der Wahrheit abgeben sollten; sondern die nothwendigen Formen und eigenen Bestimmungen des Denkens sind die höchste Wahrheit selbst.

Aber um daß in die Vorstellung wenigstens aufzunehmen, ist die Meynung auf die Texte zu lesen, als ob die Wahrheit etwas Handgreiflichers seyn müsse. Es ist zum Beyspiel auch die sonderbare Art aufzugeben, die

Plato-

Platonischen Ideen, die in dem Denken Gottes sind, zu fassen, nemlich gleichsam als existirende Dinge, aber in einer andern Welt oder Region, ausserhalb welcher die Welt der Wirklichkeit sich befinde und eine von jenen Ideen verschiedene, erst durch diese Verschiedenheit reale Substantialität habe. Die Platonische Idee ist nichts anders, als das Allgemeine oder bestimmter der Begriff des Gegenstandes; nur in seinem Begriffe hat Etwas Wirklichkeit; insofern es von seinem Begriffe verschieden ist, hört es auf wirklich zu seyn, und ist ein Nichtiges; die Seite der Handgreiflichkeit und des sinnlichen Ausserfichseyns gehört dieser nichtigen Seite an. — Von der andern Seite aber kann man sich auf die eigenen Vorstellungen der gewöhnlichen Logik berufen; es wird nemlich angenommen, daß z. B. Definitionen nicht Bestimmungen enthalten, die nur ins erkennende Subject fallen, sondern die Bestimmungen des Gegenstandes, welche seine wesentlichste eigenste Natur ausmachen. Oder wenn von gegebenen Bestimmungen auf andere geschlossen wird, wird angenommen, daß das erschlossene nicht ein dem Gegenstande Aeusserliches und Fremdes sey, sondern daß es ihm vielmehr wesentlich selbst zukomme, daß diesem Denken das Seyn entspreche. — Es liegt überhaupt bey dem Gebrauche der Formen des Begriffs, Urtheils, Schlusses, Definition, Division u. s. f. zum Grunde, daß sie nicht bloß Formen des selbstbewußten Denkens sind, sondern auch des gegenständlichen Verstandes. — Denken ist ein Ausdruck, der die in ihm enthaltene Bestimmung vorzugsweise dem Bewußtseyn beylegt.

Aber

Aber insofern gesagt wird, daß Verstand, daß Vernunft in der gegenständlichen Welt ist, daß der Geist und die Natur Gesetze habe, nach welchen ihr Leben und ihre Veränderungen sich machen, so wird zugegeben, daß die Denkbestimmungen eben so sehr objectiven Werth und Existenz haben.

Die kritische Philosophie machte zwar bereits die Metaphysik zur Logik, aber sie wie der spätere Idealismus gab, wie vorhin schon erinnert worden, zugleich aus Angst vor dem Object den logischen Bestimmungen eine wesentlich subjective Bedeutung, wodurch sie gerade mit dem Objecte, das sie flohen, behaftet blieben, und ein Ding-an-sich, einen unendlichen Anstoß, als ein Jenseits sich übrig ließen. Aber die Befreyung von dem Gegensatze des Bewußtseyns, welche die Wissenschaft muß voraussetzen können, erhebt sie über diesen ängstlichen, unvollendeten Standpunkt, und fordert die Betrachtung der Denkformen, wie sie an und für sich, ohne eine solche Beschränkung und Rücksicht, das logische, das Rein-vernünftige sind.

Kant preißt sonst die Logik, nemlich das Aggregat von Bestimmungen und Sätzen, das im gewöhnlichen Sinne Logik heißt, darüber glücklich, daß ihr vor andern Wissenschaften eine so frühe Vollendung zu Theil geworden sey; seit Aristoteles habe sie keinen Rückschritt gethan, aber auch keinen Schritt vorwärts, das Letztere deßwegen, weil sie allem Ansehen nach geschlossen und vollendet zu seyn scheine. — Wenn die Logik seit Aristoteles keine Veränderung erlitten hat, — wie denn in

der

der That die Veränderungen faſt mehr nur in Weglaſſungen beſtehen — ſo iſt daraus eher zu folgern, daß ſie um ſo mehr einer totalen Umarbeitung bedürfe; denn ein zweytauſendjähriges Fortarbeiten des Geiſtes, muß ihm ein höheres Bewußtſeyn über ſein Denken und über ſeine reine Weſenheit in ſich ſelbſt, verſchaft haben. Die Vergleichung der Geſtalten, zu denen ſich der Geiſt der Welt und der Geiſt der Wiſſenſchaft in jeder Art reellen und ideellen Bewußtſeyns, emporgehoben hat, mit der Geſtalt, in der ſich die Logik, ſein Bewußtſeyn über ſein reines Weſen, befindet, zeigt einen zu großen Unterſchied, als daß es nicht der oberflächlichſten Betrachtung ſogleich auffallen ſollte, daß diß letztere Bewußtſeyn den erſtern Erhebungen durchaus unangemeſſen und ihrer unwürdig iſt.

In der That iſt das Bedürfniß einer Umgeſtaltung der Logik längſt gefühlt worden. In der Form und Inhalt, wie ſie ſich in den Lehrbüchern zeigt, iſt ſie, man darf ſagen, in Verachtung gekommen. Sie wird noch mit geſchleppt mehr im Gefühle, daß eine Logik überhaupt nicht zu entbehren ſey, und aus einer noch fortdauernden Gewohnheit an die Tradition von ihrer Wichtigkeit, als aus Ueberzeugung, daß jener gewöhnliche Inhalt und die Beſchäftigung mit jenen leeren Formen, Werth und Nutzen habe.

Die Erweiterungen, die ihr durch pſychologiſches, pädagogiſches und ſelbſt phyſiologiſches Material eine Zeitlang gegeben wurden, ſind nachher für Verunſtaltungen ziemlich allgemein anerkannt worden. An und für

ſich

ſich muß ein groſſer Theil dieſer pſychologiſchen, pädagogiſchen, phyſiologiſchen Beobachtungen, Geſetze und Regeln, ſie möchten in der Logik oder wo es ſey, ſtehen, als ſehr ſchaal und trivial erſcheinen. Vollends ſolche Regeln, als zum Beyſpiel, daß man dasjenige durchdenken und prüfen ſolle, was man in Büchern leſe oder mündlich höre; daß man, wenn man nicht genau ſehe, ſeinen Augen durch Brillen zu Hülfe zu kommen habe — Regeln, die von den Lehrbüchern in der ſogenannten angewandten Logik, und zwar ernſthaft in Paragraphen abgetheilt gegeben wurden, auf daß man zur Wahrheit gelange, — müſſen jedermann als überflüſſig vorkommen, nur höchſtens dem Schriftſteller oder Lehrer nicht, der in Verlegenheit iſt, den ſonſt zu kurzen und todten Inhalt der Logik durch irgend etwas auszudehnen *).

Was dieſen Inhalt ſelbſt betrift, ſo iſt ſchon oben der Grund angegeben worden, warum er ſo gehaltlos iſt. Die Beſtimmungen deſſelben gelten in ihrer Feſtigkeit unverrükt, und werden nur in äuſſerliche Beziehung miteinander gebracht. Dadurch daß bey den Urtheilen und Schlüſſen die Operationen vornemlich auf das Quantitative

*) Eine ſo eben erſchienene neueſte Bearbeitung dieſer Wiſſenſchaft, „Syſtem der Logik von Fries," kehrt zu den anthropologiſchen Grundlagen zurück. Die Leichtigkeit der dabey zu Grunde liegenden Vorſtellung oder Meynung an und für ſich, und der Ausführung überhebt mich der Mühe, irgend eine Rückſicht auf dieſe bedeutungsloſe Erſcheinung zu nehmen.

ive der Bestimmungen zurückgeführt und gegründet werden, beruht alles auf einem äusserlichen Unterschiede, auf bloßer Vergleichung, wird ein völlig analytisches Verfahren und begriffloses Kalkuliren. Das Ableiten der sogenannten Regeln und Gesetze, des Schliessens vornemlich, ist nicht viel besser, als ein Befingern von Stäbchen von ungleicher Länge, um sie nach ihrer Größe zu sorturen und zu verbinden, — als die spielende Beschäftigung der Kinder, von mannichfaltig zerschnittenen Gemählden die passenden Stücke zusammen zu suchen. — Man hat daher nicht mit Unrecht dieses Denken dem Rechnen und das Rechnen wieder diesem Denken gleichgesetzt. In der Arithmetik werden die Zahlen als das Begriffslose genommen, das ausser seiner Gleichheit oder Ungleichheit, das heißt, ausser seinem ganz äusserlichen Verhältnisse keine Bedeutung hat; das weder an ihm selbst, noch dessen Beziehung ein Gedanke ist. Wenn auf mechanische Weise ausgerechnet wird, daß dreyviertel mit zweydritteln multiplicirt, ein halbes ausmacht, so enthält diese Operation ungefähr so viel und so wenig Gedanken, als die Berechnung, ob in einer Figur diese oder jene Art des Schlusses Statt haben könne.

Ausserdem, daß die Logik den Geist in ihren todten Inhalt zu empfangen hat, muß ihre Methode diejenige seyn, wodurch sie allein fähig ist, reine Wissenschaft zu seyn. In dem Zustande, in dem sie sich befindet, ist kaum eine Ahnung von wissenschaftlicher Methode zu erkennen. Sie hat ungefähr die Form einer Erfahrungswissenschaft. Erfahrungswissenschaften haben

für

für das, was sie seyn sollen, ihre eigenthümliche Methode, des Definirens und des Klassificirens ihres Stoffes, so gut es geht, gefunden. Auch die reine Mathematik hat ihre Methode, die für ihre abstracten Gegenstände und für die quantitative Bestimmung, in der sie sie allein betrachtet, passend ist. Ich habe über diese Methode und überhaupt das untergeordnete der Wissenschaftlichkeit, die in der Mathematik Statt finden kann, in der Vorrede zur Phänomenologie des Geistes, das Wesentliche gesagt; aber sie wird auch innerhalb der Logik selbst näher betrachtet werden. Spinoza, Wolf und andre haben sich verführen lassen, sie auch auf die Philosophie anzuwenden, und den äusserlichen Gang der begrifflosen Quantität zum Gange des Begriffes zu machen, was an und für sich widersprechend ist. Bisher hat die Philosophie ihre Methode noch nicht gefunden; sie betrachtete mit Neid das systematische Gebäude der Mathematik und borgte sie, wie gesagt, von ihr, oder behalf sich mit der Methode von Wissenschaften, die nur Vermischungen von gegebenem Stoffe, Erfahrungssätzen und Gedanken sind, — oder half sich mit dem rohen Wegwerfen aller Methode. Das Nähere desjenigen, was allein die wahrhafte Methode der philosophischen Wissenschaft seyn kann, fällt in die Abhandlung der Logik selbst; denn die Methode ist das Bewußtseyn über die Form ihrer innern Selbstbewegung. Ich habe in der Phänomenologie des Geistes ein Beyspiel von dieser Methode, an einem concretern Gegenstande, an dem Bewußtseyn, aufgestellt. Es sind hier Gestalten des Bewußt-

wußtſeyns, deren jede in ihrer Realiſirung ſich zugleich ſelbſt auflöst, ihre eigene Negation zu ihrem Reſultate hat, — und damit in eine höhere Geſtalt übergegangen iſt. Das Einzige, um den wiſſenſchaftlichen Fortgang zu gewinnen, iſt die Erkenntniß des logiſchen Satzes, daß das Negative eben ſo ſehr poſitiv iſt, oder daß das ſich Widerſprechende ſich nicht in Null, in das abſtracte Nichts auflöst, ſondern weſentlich nur in die Negation ſeines beſondern Inhalts, oder daß eine ſolche Negation nicht alle Negation, ſondern die Negation der beſtimmten Sache, die ſich auflöst, ſomit beſtimmte Negation iſt; daß alſo im Reſultate weſentlich das enthalten iſt, woraus es reſultirt; — was eigentlich eine Tautologie iſt, denn ſonſt wäre es ein Unmittelbares, nicht ein Reſultat. Indem das Reſultirende, die Negation, beſtimmte Negation iſt, hat ſie einen Inhalt. Sie iſt ein neuer Begriff, aber der höhere, reichere Begriff als der vorhergehende; denn ſie iſt um deſſen Negation oder Entgegengeſetztes reicher geworden: enthält ihn alſo, aber auch mehr als ihn, und iſt die Einheit ſeiner und ſeines Entgegengeſetzten. — In dieſem Wege hat ſich nun auch das Syſtem der Begriffe zu bilden, — und in unaufhaltſamem, reinem, von Auſſen nichts hereinnehmendem Gange, ſich zu vollenden.

Ich erkenne, daß die Methode, die ich in dieſem Syſteme der Logik befolgt, — oder vielmehr die diß Syſtem an ihm ſelbſt befolgt, — noch vieler Vervollkommnung fähig iſt: aber ich weiß zugleich, daß ſie die einzige wahrhafte iſt. Und diß erhellt leicht daraus, daß ſie

von

von ihrem Gegenſtande und Inhalte nichts unterſchiedenes iſt: — denn es iſt der Inhalt in ſich ſelbſt, die Dialektik, die er an ſich ſelbſt hat, welche ihn fortbewegt. Es iſt klar, daß keine Darſtellungen für wiſſenſchaftlich gelten können, welche nicht den Gang dieſer Methode gehen und ihrem einfachen Rhythmus gemäß ſind, denn es iſt der Gang der Sache ſelbſt.

In Gemäßheit dieſer Methode erinnere ich, daß die Eintheilungen und Ueberſchriften der Bücher, Abſchnitte und Kapitel, die in der folgenden Abhandlung der Logik ſelbſt vorkommen, ſo wie etwa die damit verbundenen Angaben, zum Behuf einer vorläufigen Ueberſicht gemacht und eigentlich nur von hiſtoriſchem Werthe ſind. Sie gehören nicht zum Inhalte und Körper der Wiſſenſchaft ſelbſt, ſondern ſind Zuſammenfaſſungen der äußern Reflexion, welche das Ganze der Ausführung ſchon durchlaufen hat, daher die Folge ſeiner Momente voraus angibt, ehe ſie noch durch die Sache ſelbſt ſich herbeyführen.

In den andern Wiſſenſchaften ſind ſolche Vorausbeſtimmungen und Eintheilungen gleichfalls nichts anderes, es heißt darum bloß aſſertoriſch, ſelbſt in der Logik zum Beyſpiel, „die Logik hat zwey Hauptſtücke, die Elementarlehre und die Methodik," alsdann unter der Elementarlehre findet ſich ohne weiters die Ueberſchrift: Geſetze des Denkens: — alsdann erſtes Kapitel: von den Begriffen. Erſter Abſchnitt: von der Klarheit der Begriffe u. ſ. f. — Dieſe ohne irgend eine Deduction und Rechtfertigung gemachten Beſtimmungen und

Ein-

Eintheilungen machen aber das Gerüste und den ganzen Zusammenhang solcher Wissenschaften aus. Eine solche Logik spricht selbst davon, daß die Begriffe und Wahrheiten aus Principien müssen abgeleitet seyn; aber bey dem, was sie Methode nennt, wird auch nicht von weitem an ein Ableiten gedacht. Die Ordnung besteht etwa in der Zusammenstellung von Gleichartigem, in der Vorausschickung des Einfachern vor dem Zusammengesetzten und andern äusserlichen Rücksichten. Aber in Rücksicht eines innern, nothwendigen Zusammenhangs sind die Abtheilungsbestimmungen nicht anders neben einander, als in einem Register, und der ganze Uebergang besteht darin, daß es itzt heißt: Zweytes Kapitel; — oder wir kommen nunmehr zu den Urtheilen, u. dgl.

So haben auch die Ueberschriften und Eintheilungen, die in diesem Systeme vorkommen, keine andere Bedeutung, als einer Inhaltsanzeige. Ausserdem aber muß die Nothwendigkeit des Zusammenhangs und immanente Entstehung der Unterschiede vorhanden seyn, welche in die Abhandlung der Sache selbst, und in die eigene Fortbestimmung des Begriffes fällt.

Das aber, wodurch sich der Begriff selbst weiter leitet, ist das Negative, das er in sich selbst hat; diß macht das wahrhaft Dialektische aus. Die Dialektik, die bisher als ein abgesonderter Theil der Logik betrachtet, und in Ansehung ihres Zwecks und Standpunkts, man kann sagen, gänzlich verkannt worden, erhält dadurch eine ganz andere Stellung. — Auch die platonische Dialektik hat selbst im Parmenides, und anderswo ohnehin noch

noch directer, theils nur die Absicht, beschränkte Behauptungen durch sich selbst aufzulösen und zu widerlegen, theils aber überhaupt das Nichts zum Resultate. Die Dialektik erschien gewöhnlich als ein äusserliches, und negatives Thun, das nicht der Sache selbst angehöre, und das in bloßer Eitelkeit, als einer subjectiven Sucht, sich das Feste und Wanke in Schwanken zu setzen und aufzulösen, seinen Grund habe, oder wenigstens zu Nichts führe, als zur Eitelkeit des dialektisch behandelten Gegenstandes.

Kant hat die Dialektik höher gestellt, — und diese Seite gehört unter die größten seiner Verdienste, — indem er ihr den Schein von Willkühr nahm, den sie nach der gewöhnlichen Vorstellung hatte, und sie als ein nothwendiges Thun der Vernunft darstellte. Indem sie nur für die Kunst, Blendwerke vorzumachen und Illusionen hervorzubringen, galt, so wurde schlechthin vorausgesetzt, daß sie ein falsches Spiel spiele, und ihre ganze Kraft allein darauf beruhe, daß sie den Betrug verstecke: daß ihre Resultate nur erschlichen, und ein subjectiver Schein seyen. Kants dialektische Darstellungen in den Antinomien der reinen Vernunft, verdienen zwar, wenn sie näher betrachtet werden, wie dieß im Verfolge dieser Abhandlung an einigen weitläuftiger geschehen wird, freylich kein großes Lob; aber die allgemeine Idee, die er zu Grunde gelegt und damit aufs neue gemacht hat, ist die Objectivität des Scheins und Nothwendigkeit des Widerspruchs, der zur Natur der Denkbestimmungen gehört: zunächst nemlich insofern diese Bestimmungen von der Ver-

Vernunft auf die Dinge an sich angewendet werden: aber eben, was sie in der Vernunft und in Rücksicht auf das sind, was an sich ist, ist ihre Natur. Es ist diß Resultat in seiner positiven Seite aufgefaßt, nichts anders, als die innere Negativität derselben, oder ihre sich selbstbewegende Seele, das Princip aller natürlichen und geistigen Lebendigkeit überhaupt. Aber so wie nur bey der negativen Seite des Dialektischen stehen geblieben wird, so ist das Resultat nur das Bekannte, daß die Vernunft unfähig sey, das Unendliche zu erkennen; — ein sonderbares Resultat, indem das Unendliche das Vernünftige ist, zu sagen, die Vernunft sey nicht fähig das Vernünftige zu erkennen.

In diesem Dialektischen, wie es hier genommen wird, und damit in dem Fassen des Entgegengesetzten in seiner Einheit, oder des Positiven im Negativen besteht das Speculative. Es ist die wichtigste, aber für die noch ungeübte, unfreye Denkkraft schwerste Seite. Wenn sie noch darin begriffen ist, sich vom sinnlichconcreten Vorstellen und vom Räsonniren loszureissen, so hat sie sich zuerst im abstracten Denken zu üben, Begriffe in ihrer Bestimmtheit festzuhalten und aus ihnen erkennen zu lernen. Eine Darstellung der Logik zu diesem Behuf hätte sich in ihrer Methode an das obenbesagte Eintheilen und in Ansehung des nähern Inhalts selbst, an die Bestimmungen, die sich für die einzelnen Begriffe ergeben, zu halten, ohne sich auf das Dialektische einzulassen. Sie würde der äussern Gestalt nach dem gewöhnlichen Vortrag dieser Wissenschaft ähnlich

werden,

werden, ſich übrigens dem Inhalte nach ſehr davon unterſcheiden, und immer noch dazu dienen, das abſtracte, ob zwar nicht das ſpeculative Denken, zu üben, welchen Zweck die durch pſychologiſche und anthropologiſche Zutharen populär gewordene Logik nicht einmal erfüllen kann. Sie würde dem Geiſte das Bild eines methodiſch geordneten Ganzen geben, obgleich die Seele des Gebäudes, die Methode, die im Dialektiſchen lebt, nicht ſelbſt darin erſcheine.

In Rückſicht auf die Bildung und das Verhältniß des Individuums zur Logik, merke ich ſchließlich noch an, daß ſie, wie die Grammatik, in zwey verſchiedenen Anſichten oder Werthen erſcheint. Sie iſt etwas anderes für den, der zu ihr und den Wiſſenſchaften überhaupt erſt hinzutritt, und etwas anderes für den, der von ihnen zu ihr zurückkommt. Wer die Grammatik anfängt kennen zu lernen, findet in ihren Beſtimmungen und Geſetzen, trokne Abſtractionen, zufällige Regeln, überhaupt eine iſolirte Menge von Beſtimmungen, die nur den Werth und die Bedeutung deſſen zeigen, was in ihrem unmittelbaren Sinne liegt; das Erkennen erkennt in ihnen zunächſt nichts als ſie. Wer dagegen einer Sprache mächtig iſt und zugleich andere Sprachen in Vergleichung mit ihr kennt, dem erſt kann ſich der Geiſt und die Bildung eines Volks in der Grammatik ſeiner Sprache ausgedrückt zeigen. Dieſelben Regeln und Formen haben nunmehr einen erfüllten, reichen, lebendigen Werth. Und endlich kann er durch die Grammatik hindurch den Ausdruck des Geiſtes überhaupt, die Logik,

erken-

erkennen. So wer zur Wiſſenſchaft hinzutritt, findet in der Logik zunächſt ein iſolirtes Syſtem von Abſtractionen, das auf ſich ſelbſt beſchränkt, nicht über die andern Kenntniſſe und Wiſſenſchaften übergreift. Vielmehr, gehalten gegen den Reichthum der Weltvorſtellung, gegen den realerſcheinenden Inhalt der andern Wiſſenſchaften, und verglichen mit dem Verſprechen der abſoluten Wiſſenſchaft, das Weſen dieſes Reichthums, die innere Natur des Geiſtes und der Welt zu enthüllen, hat dieſe Wiſſenſchaft in ihrer abſtracten Geſtalt, in der Einfachheit ihrer reinen Beſtimmungen vielmehr das Anſehen, alles eher zu leiſten als diß Verſprechen, und gehaltlos jenem Reichthum gegenüber zu ſtehen. Die erſte Bekanntſchaft mit der Logik ſchränkt ihre Bedeutung nur auf ſie ſelbſt ein; ihr Inhalt gilt nur für eine iſolirte Beſchäftigung mit den Denkbeſtimmungen, neben der die andern wiſſenſchaftlichen Beſchäftigungen ein eigner Stoff und Inhalt für ſich ſind, auf welche das Logiſche nur einen formellen Einfluß hat, und zwar einen ſolchen, der ſich mehr von ſelbſt macht, und für den die wiſſenſchaftliche Geſtalt und deren Studium auch zur Noth entbehrt werden kann. Die andern Wiſſenſchaften haben die regelrechte Methode, eine Folge von Definitionen, Axiomen, Theoremen und deren Beweiſen u. ſ. f. zu ſeyn, im Ganzen abgeworfen, die angebohrne Form des Denkens, die ſogenannte natürliche Logik macht ſich für ſich in ihnen geltend, und hilft ſich ohne beſondere auf ſie gerichtete Erkenntniß fort. Vollends aber hält ſich der Stoff und Inhalt dieſer Wiſſenſchaften vom Logiſchen verſchieden

ſchieden und völlig unabhängig, und iſt für Sinn, Vorſtellung, und praktiſches Intereſſe jeder Art anſprechender.

So muß denn allerdings die Logik zuerſt gelernt werden, als etwas, das man wohl verſteht und einſieht, aber woran Umfang, Tiefe und weitere Bedeutung anfangs vermißt wird. Erſt aus der tiefern Kenntniß der andern Wiſſenſchaften erhebt ſich für den ſubjectiven Geiſt, das Logiſche, als ein nicht nur abſtract Allgemeines, ſondern als das den Reichthum des Beſondern in ſich faſſende Allgemeine; — wie derſelbe Sittenſpruch in dem Sinne des Jünglings, der ihn ganz richtig verſteht, nicht die Bedeutung und den Umfang beſitzt, welchen er im Geiſte eines lebenserfahrnen Mannes hat, dem ſich damit die ganze Kraft des darin enthaltenen ausdrückt. So erhält das Logiſche erſt dadurch die Schätzung ſeines Werths, wenn es zum Reſultate der Erfahrung der Wiſſenſchaften geworden iſt; es ſtellt ſich daraus als die allgemeine Wahrheit, nicht als eine beſondere Kenntniß neben anderem Stoffe und Realitäten, ſondern als das Weſen alles dieſes ſonſtigen Inhalts dem Geiſte dar.

Ob nun das Logiſche zwar im Anfange des Studiums nicht in dieſer bewußten Kraft für den Geiſt vorhanden iſt, ſo empfängt er durch daſſelbe darum nicht weniger die Kraft in ſich, die ihn in alle Wahrheit leitet. Das Syſtem der Logik iſt das Reich der Schatten, die Welt der einfachen Weſenheiten, von aller ſinnlichen Concretion befreyt. Das Studium dieſer Wiſſenſchaft,

der

der Aufenthalt und die Arbeit in diesem Schattenreich ist die absolute Bildung und Zucht des Bewußtseyns. Es treibt darin ein von sinnlichen Zwecken, von Gefühlen, von der bloß gemeynten Vorstellungswelt fernes Geschäfte. Von seiner negativen Seite betrachtet, besteht diß Geschäfte in dem Fernehalten der Zufälligkeit des räsonnirenden Denkens und der Willkühr, diese oder die entgegengesetzten Gründe sich einfallen und gelten zu lassen.

Vornemlich aber gewinnt der Gedanke dadurch Selbstständigkeit und Unabhängigkeit vom Concreten. Er wird in dem Abstracten und in dem Fortgehen durch Begriffe ohne sinnliche Substrate, einheimisch, und dadurch die unbewußte Kraft, die sonstige Mannichfaltigkeit der Kenntnisse und Wissenschaften in die vernünftige Form aufzunehmen, sie in ihrem Wesentlichen zu erfassen und festzuhalten, das Aeusserliche abzustreifen und auf diese Weise aus ihnen das Logische auszuziehen, — oder was dasselbe ist, die vorher durch das Studium erworbene abstracte Grundlage des Logischen mit dem Gehalte aller Wahrheit zu erfüllen, und ihm den Werth eines Allgemeinen zu geben, das nicht mehr als ein Besonderes neben anderem Besondern steht, sondern über dasselbe übergreift und das Wesen desselben, das Absolut-wahre ist.

Logik.

Ueber die allgemeine Eintheilung derselben.

Ueber den Begriff dieser Wissenschaft, und wohin seine Rechtfertigung falle, ist in der Einleitung das Nöthige gesagt worden. Aus demselben ergibt sich auch ihre vorläufige allgemeine Eintheilung.

Die Logik, als die Wissenschaft des reinen Denkens, oder überhaupt als die reine Wissenschaft, hat zu ihrem Elemente diese Einheit des Subjectiven und Objectiven, welche absolutes Wissen ist, und zu der der Geist als zu seiner absoluten Wahrheit sich erhoben hat. Die Bestimmungen dieses absoluten Elementes, haben die Bedeutung, weder nur Gedanken noch nur gegenständliche Bestimmungen zu seyn, weder leere Abstractionen und jenseits der Wirklichkeit sich bewegende Begriffe, noch aber dem Ich fremde Wesenheiten, und objectives An-sich zu seyn, noch auch bloß äußere Verbindungen und Vermischungen von beydem. Sondern das Element dieser Wissenschaft ist die Einheit, daß das Seyn reiner Begriff an sich selbst, und nur der reine Begriff das wahrhafte Seyn ist.

Indem

Indem nun die Einheit sich bestimmt und entwickelt, so müssen ihre Bestimmungen die Form jener Trennung haben, denn die Einheit ist eben Einheit jenes Unterschiedes, und ihre Entwicklung ist die Darstellung dessen, was sie in sich enthält, also jenes Unterschiedes von Seyn und von Denken. Allein indem das Wissen darin besteht, daß die Wahrheit dieses Unterschiedes in seiner Einigung besteht, so hat er, indem das Wissen an und aus sich selbst denselben durch sein Bestimmen entwickelt, nicht mehr die Bedeutung, die er auf seinem Wege hatte, oder indem er ausser seiner Wahrheit war; sondern er kann nur als eine Bestimmung dieser Einheit, als ein Moment innerhalb ihrer selbst, auftreten und diese Einheit kann nicht wieder in ihn sich auflösen.

Die Logik kann daher überhaupt in die Logik des Seyns und des Denkens, in die objective und subjective Logik eingetheilt werden.

Die objective Logik würde dem Inhalte nach zum Theil dem entsprechen, was bey Kant *) transscen-

*) Ich erinnere, daß ich auf die Kantische Philosophie in diesem Werke darum häufig Rücksicht nehme, (was manchen überflüssig scheinen könnte) weil sie, — ihre nähere Bestimmtheit so wie die besondern Theile der Ausführung mögen sonst und auch in diesem Werke betrachtet werden, wie sie wollen, — die Grundlage und den Ausgangspunkt der neuern Philosophie ausmacht, und diß ihr Verdienst durch das, was an ihr ausgesetzt werden möge, ihr ungeschmälert bleibt. Auch darum ist auf sie in der objectiven Logik wenigstens häufig Rücksicht zu nehmen, weil sie sich auf wichtige bestimmtere Seiten des Logischen näher einläßt, spätere Darstellungen der Philosophie hingegen dasselbe wenig beachtet, zum Theil oft nur eine rohe, — aber nur unachtete —, Verachtung dagegen bewiesen haben.

scendentale Logik ist. Er unterscheidet diese so von dem, was er allgemeine Logik nennt, oder was gewöhnlich Logik überhaupt genannt wird, daß jene die Begriffe betrachte, die sich a priori auf Gegenstände beziehen, somit nicht von allem Inhalte der objectiven Erkenntniß abstrahire, oder daß sie die Regeln des reinen Denkens eines Gegenstandes enthalte, und zugleich auf den Ursprung unserer Erkenntniß gehe, insofern sie nicht den Gegenständen zugeschrieben werden könne. — Der Hauptgedanke Kants ist, die Kategorien dem Selbstbewußtseyn, als dem subjectiven Ich, zu vindiciren. Daher spricht er noch ausser dem Empirischen, der Seite des Gefühls und der Anschauung, besonders von Gegenständen, oder von Etwas, das nicht durch das Selbstbewußtseyn gesetzt und bestimmt ist. Wäre die Kategorie Form des absoluten Denkens, so könnte nicht ein Ding-an-sich, ein dem Denken fremdes und äusserliches, übrig bleiben. Wenn andere Kantianer sich über das Bestimmen des Gegenstands durch Ich so ausgedrückt haben, daß das Objectiviren des Ich, als ein ursprüngliches und nothwendiges Thun des Bewußtseyns anzusehen sey, so daß in diesem ursprünglichen Thun noch nicht die Vorstellung des Ich selbst ist, — als welche erst ein Bewußtseyn jenes Bewußtseyns, oder selbst ein Objectiviren jenes Bewußtseyns sey, — so ist dieses von dem Gegensatze des Bewußtseyns befreyte objectivirende Thun näher dasjenige, was als absolutes Denken überhaupt genommen werden kann. Aber dieses Thun sollte dann nicht mehr Bewußtseyn genannt werden, denn Bewußtseyn schließt den Gegensatz des Ich und jenes Gegenstandes in sich, der in jenem ursprünglichen Thun nicht vorhanden ist; und die Benennung Bewußtseyn wirft noch mehr den Schein von Subjectivität darauf, als der Ausdruck Denken, der hier überhaupt im absoluten Sinne, oder wenn es vernünftig-

nemlich verständlicher seyn sollte, als unendliches Denken genommen werden muß.

Die objective Logik begreift übrigens nicht bloß die Denkbestimmungen des unmittelbaren Seyns in sich, sondern auch die des vermittelten Seyns, die eigentlichen Reflexionsbestimmungen, oder die Lehre vom Wesen: insofern nemlich das Wesen noch nicht der Begriff selbst ist, sondern erst das Gebiet der Reflexion als der Bewegung zum Begriffe ausmacht, indem es, aus dem Seyn herkommend, noch ein differentes Insichseyn ist.

Die objective Logik tritt somit überhaupt an die Stelle der vormaligen Metaphysik. Erstens unmittelbar an die Stelle der Ontologie, des ersten Theils derselben, der die Natur des Ens überhaupt darstellen sollte; — das Ens begreift sowohl Seyn als Wesen in sich, für welchen Unterschied unsere Sprache glücklicherweise den verschiedenen Ausdruck gerettet hat. — Alsdann aber begreift die objective Logik auch die übrige Metaphysik in sich, insofern als diese die reinen Denkformen auf besondere, zunächst aus der Vorstellung genommene Substrate, die Seele, die Welt, Gott, angewendet enthielt, und diese Bestimmungen des Denkens das Wesentliche der metaphysischen Betrachtungsweise ausmachten. Die Logik betrachtet diese Formen frey von jenen Substraten, und ihre Natur und Werth an und für sich selbst. Jene Metaphysik unterließ dieß und zog sich daher den gerechten Vorwurf zu, sie ohne Kritik gebraucht zu haben, ohne die vorgängige Untersuchung, ob und wie sie fähig seyen, Bestimmungen des Dings-an-sich, nach Kantischem Ausdruck, — oder vielmehr des Vernünftigen zu seyn. — Die objective Logik ist daher die wahrhafte Kritik derselben, — eine Kritik, die

die ſie nicht bloß nach der allgemeinen Form der Apriorität, gegen das Aposteriorische, ſondern ſie ſelbſt in ihrem beſondern Inhalte betrachtet.

Die ſubjective Logik iſt die Logik des Begriffs, — des Weſens, das die Beziehung auf ein Seyn, oder ſeinen Schein aufgehoben hat, und in ſeiner Beſtimmung nicht äuſſerlich mehr, ſondern das freye ſelbſtſtändige Subjective, oder vielmehr das Subject ſelbſt iſt.

Indem aber das Subjective das Misverſtändniß von Zufälligem und Willkührlichem, ſo wie überhaupt von Beſtimmungen, die in die Form des Bewußtſeyns gehören, mit ſich führt, ſo iſt auf den Unterſchied von Subjectivem und Objectivem, der ſich ſpäterhin innerhalb der Logik ſelbſt näher entwickeln wird, hier kein beſonderes Gewicht zu legen. — Die Logik zerfällt zwar überhaupt in objective und ſubjective Logik. Beſtimmter aber hat ſie die drey Theile: I. die Logik des Seyns; II. die Logik des Weſens und III. die Logik des Begriffs.

Erſtes Buch.

Das Seyn.

Womit muß der Anfang der Wiſſenſchaft gemacht werden?

Aus der Phänomenologie des Geiſtes, oder der Wiſſenſchaft des Bewußtſeyns, als des erſcheinenden Geiſtes wird vorausgeſetzt, daß ſich als deſſen letzte, abſolute Wahrheit das reine Wiſſen ergibt. Die Logik iſt die reine Wiſſenſchaft, das reine Wiſſen in ſeinem Umfange und ſeiner Ausbreitung. Das reine Wiſſen iſt die zur Wahrheit gewordene Gewißheit, oder die Gewißheit, die dem Gegenſtande nicht mehr gegenüber iſt, ſondern ihn innerlich gemacht hat, ihn als ſich ſelbſt weiß, und die auf der andern Seite eben ſo, das Wiſſen von ſich, als einem, das dem Gegenſtändlichen gegenüber und nur deſſen Vernichtung ſey, aufgegeben, ſich entäuſſert hat, und Einheit mit ſeiner Entäuſſerung iſt.

Das reine Wiſſen in dieſe Einheit zuſammengegangen, hat alle Beziehung auf ein Anderes und die Vermittlung aufgehoben, und iſt einfache Unmittelbarkeit.

Die

Die einfache Unmittelbarkeit ist selbst ein Reflexionsausdruck, und bezieht sich auf den Unterschied von dem Vermittelten. In ihrem wahren Ausdrucke ist diese einfache Unmittelbarkeit das reine Seyn, oder das Seyn überhaupt; Seyn, sonst nichts, ohne alle weitere Bestimmung und Erfüllung.

Dieser Rückblick auf den Begriff des reinen Wissens ist der Grund, aus welchem das Seyn herkommt, um den Anfang der absoluten Wissenschaft auszumachen.

Oder zweytens umgekehrt der Anfang der absoluten Wissenschaft muß selbst absoluter Anfang seyn, er darf nichts voraussetzen. Er muß also durch nichts vermittelt seyn, noch einen Grund haben; er soll vielmehr selbst der Grund der ganzen Wissenschaft seyn. Er muß daher schlechthin ein Unmittelbares seyn, oder vielmehr das Unmittelbare selbst. Wie er nicht gegen anderes eine Bestimmung haben kann, so kann er auch keine in sich, keinen Inhalt enthalten, denn dergleichen wäre ebenfalls eine Unterscheidung, und Beziehung von Verschiedenem aufeinander, somit eine Vermittlung. Der Anfang ist also das reine Seyn.

In neuern Zeiten vornemlich wurde es als eine Schwierigkeit angesehen, einen Anfang in der Philosophie zu finden, und der Grund dieser Schwierigkeit, so wie die Möglichkeit, sie zu lösen, vielfältig besprochen. Der Anfang der Philosophie muß entweder ein Vermitteltes oder Unmittelbares seyn, und es ist leicht zu zeigen, daß er weder das Eine noch das Andere seyn könne; somit findet die eine oder die andere Weise des Anfangens ihre Widerlegung.

In der ersten so eben gegebenen Darstellung des Seyns als des Anfangs ist der Begriff des Wissens vorausgesetzt. Somit ist dieser Anfang nicht absolut, sondern kommt aus der vorhergehenden Bewegung des Bewußtseyns her. Die Wissenschaft dieser Bewegung, aus der das Wissen resultirt, müßte nun den absoluten Anfang haben. Sie macht ihn mit dem unmittelbaren Bewußtseyn, dem Wissen, daß etwas ist. — Das Seyn macht so hier gleichfalls den Anfang, aber als Bestimmung einer concreten Gestalt, des Bewußtseyns; erst das reine Wissen, der Geist, der sich von seiner Erscheinung als Bewußtseyn befreyt hat, hat auch das freye, reine Seyn zu seinem Anfang. — Aber jener Anfang, das unmittelbare Bewußtseyn, enthält das Ich als bezogen auf ein schlechthin Anderes, und umgekehrt, den Gegenstand bezogen auf Ich; somit eine Vermittlung. — Zwar enthält das Bewußtseyn die beyden Vermittelnden, — die auch wiederum die Vermittelten sind, — selbst, weist somit nicht über sich hinaus, und ist in sich beschlossen. Aber indem die Vermittlung gegenseitig ist, so ist jedes Vermittelnde auch vermittelt, somit keine wahrhafte Unmittelbarkeit vorhanden. — Aber umgekehrt wäre eine solche vorhanden, so ist sie, da sie nicht begründet ist, etwas willkührliches und zufälliges.

Die Einsicht, daß das Absolut-Wahre ein Resultat seyn müsse, und umgekehrt, daß ein Resultat ein Erstes Wahres voraussetzt, das aber, weil es Erstes ist, objectiv betrachtet, nicht nothwendig, und nach der subjectiven Seite, nicht erkannt ist, — hat in neuern Zeiten den Gedanken hervorgebracht, daß die Philosophie nur mit einem hypothetischen und problematischen Wahren anfangen, und das Philosophiren daher zuerst nur ein Suchen seyn könne.

Nach

Nach dieser Ansicht ist das Vorwärtsschreiten in der Philosophie vielmehr ein Rückwärtsgehen und Begründen, durch welches erst sich ergebe, daß das, womit angefangen wurde, nicht bloß ein willkührlich angenommenes, sondern in der That theils das Wahre, theils das erste Wahre sey.

Man muß zugeben, daß es eine wesentliche Betrachtung ist, — die sich innerhalb der Logik selbst näher ergeben wird, — daß das Vorwärtsgehen ein Rückgang in den Grund und zu dem Ursprünglichen ist, von dem das, womit der Anfang gemacht wurde, abhängt. — So wird das Bewußtseyn auf seinem Wege von der Unmittelbarkeit aus, mit der es anfängt, zum absoluten Wissen, als seiner Wahrheit, hindurchgeführt. Dieß letzte, der Grund, ist denn auch dasjenige, aus welchem das Erste hervorgeht, das zuerst als Unmittelbares auftrat. — So wird auch der Geist am Ende der Entwicklung des reinen Wissens, sich mit Freyheit entschließen und sich in die Gestalt eines unmittelbaren Daseyns, als Bewußtseyn eines Seyns, das ihm als ein Anderes gegenüber steht, entlassen. Das Wesentliche ist eigentlich, nicht daß ein rein Unmittelbares der Anfang sey, sondern daß das Ganze ein Kreislauf in sich selbst ist, worin das Erste auch das Letzte, und das Letzte auch das Erste wird.

Daher ist auf der andern Seite eben so nothwendig, dasjenige, in welches die Bewegung als in seinen Grund zurückgeht, als Resultat zu betrachten. Nach dieser Rücksicht ist das Erste eben so sehr der Grund, und das Letzte ist ein Abgeleitetes. Denn indem von dem Ersten ausgegangen und durch richtige Folgerungen auf das Letzte, als auf den Grund, gekommen wird, so ist dieser in der That Resultat. Der Fortgang

ganz von dem, was den Anfang macht, ist ferner nur eine weitere Bestimmung desselben, so daß das allem Folgenden zu Grunde liegen bleibt, und nicht daraus verschwindet. Das Fortgehen besteht nicht darin, daß ein Anderes abgeleitet, oder daß in ein wahrhaft Anderes übergegangen würde; — und insofern das Uebergehen verkommt, so hebt es sich eben so sehr wieder auf. So ist der Anfang der Philosophie, die in allen folgenden Entwicklungen gegenwärtige und sich erhaltende Grundlage, der seinen weitern Bestimmungen durchaus immanente Begriff.

Durch diesen Fortgang, worin der Anfang sich weiter bestimmt, verliert er, was er in dieser Bestimmtheit, ein Unmittelbares zu seyn, anfänglich hat, wird ein Vermitteltes, und macht eben dadurch die Linie der wissenschaftlichen Fortbewegung zu einem Kreise. — Zugleich wird das, was den Anfang macht, indem es darin das noch Unentwickelte, Inhaltslose ist, noch nicht wahrhaft erkannt, denn so ist es im Anfange, das heißt noch vor der Wissenschaft: erst diese und zwar in ihrer ganzen Entwicklung ist seine vollendete, inhaltvolle und erst wahrhaft begründete Erkenntniß.

Darum aber, weil das Resultat auch den absoluten Grund ausmacht, ist das Fortschreiten dieser Erkenntniß nicht etwas problematisches, noch ein problematisches und hypothetisches, sondern es ist durch die Natur der Sache und des Inhaltes selbst bestimmt. Noch ist jener Anfang etwas willkührliches und nur einstweilen angenommenes, noch ein als willkührlich erscheinendes und darin es voraussetzendes, von dem sich aber doch in der Folge zeigte, daß man Recht daran gethan habe, es zum Anfange zu machen: — wie von den geometrischen Construktionen sich freylich erst hinterher in den Beweisen ergibt,

gibt, daß man wohlgethan habe, gerade diese Linien zu ziehen, oder sogar in den Beweisen selbst, daß es gut gewesen sey, mit der Vergleichung dieser Linien oder Winkel anzufangen: für sich, an diesem Linienziehen oder Vergleichen selbst, begreift es sich nicht.

So ist eben der Grund, warum in der reinen Wissenschaft vom reinen Seyn angefangen wird, unmittelbar an ihr selbst angegeben worden. Dieß reine Seyn ist die Einheit, in die das reine Wissen zurückgeht, oder es ist auch der Inhalt desselben. Dieß ist die Seite, nach welcher dieß reine Seyn, dieß Absolut-Unmittelbare, eben so absolut Vermitteltes ist. Aber eben so wesentlich ist es das Rein-Unmittelbare; als solches nur ist es darum zu nehmen, eben weil es der Anfang ist: insofern es nicht diese reine Unbestimmtheit, insofern es weiter bestimmt wäre, würde es als Vermitteltes genommen. Es liegt in der Natur des Anfangs selbst, daß er das Seyn sey, und sonst nichts. Es bedarf daher keiner sonstiger Vorbereitungen, um in die Philosophie hineinzukommen; noch anderweitiger Reflexionen und Anknüpfungspunkte.

Daß der Anfang, Anfang der Philosophie ist, daraus kann nun keine nähere Bestimmung oder ein positiver Inhalt für denselben genommen werden. Denn die Philosophie ist hier im Anfange, wo die Sache selbst noch nicht vorhanden ist, ein leeres Wort, oder irgend eine angenommene ungerechtfertigte Vorstellung. Das reine Wissen gibt nur diese negative Bestimmung, daß er der abstracte, oder absolute Anfang seyn soll. Insofern das reine Seyn als der Inhalt des reinen Wissens genommen wird, so hat dieses von seinem Inhalte zurückzutreten, ihn für sich selbst gewähren zu lassen und nicht weiter zu bestimmen. — Oder indem

das

das reine Seyn als die Einheit betrachtet werden muß, in die das Wissen auf seiner höchsten Spitze der Einigung mit dem Objecte, zusammengefallen ist, so ist das Wissen in diese Einheit verschwunden, und hat keinen Unterschied von ihr und somit keine Bestimmung für sie übrig gelassen.

Sonst ist auch nicht Etwas, oder irgend ein Inhalt vorhanden, der gebraucht werden könnte, um damit den bestimmtern Anfang zu machen. Es ist nichts vorhanden, als das reine Seyn als Anfang. In dieser Bestimmung: als Anfang, ist die reine Unmittelbarkeit etwas concreteres, und es kann analytisch entwickelt werden, was in ihm unmittelbar enthalten ist, um zu sehen, wohin dieß weiter führe.

Ueberhaupt kann auch die bisher als Anfang angenommene Bestimmung des Seyns ganz weggelassen werden; es wird nur gefordert, daß ein reiner Anfang gemacht werde; es ist somit nichts vorhanden, als der Anfang selbst, und es ist zu sehen, was er ist.

Es ist noch Nichts, und es soll etwas werden. Der Anfang ist nicht das reine Nichts, sondern ein Nichts, von dem etwas ausgehen soll; es ist zugleich das Seyn schon in ihm enthalten. Der Anfang enthält also beydes, Seyn und Nichts; ist die Einheit von Seyn und Nichts; — oder ist Nichtseyn, das zugleich Seyn, und Seyn, das zugleich Nichtseyn ist.

Seyn und Nichts sind im Anfange als unterschieden verhanden; denn er weißt auf etwas anderes hin; — er ist ein Nichtseyn, das auf das Seyn als auf ein anderes, bezogen ist; das anfangende ist noch nicht; es geht erst dem Seyn zu. Zugleich enthält der

Anfang

Anfang das Seyn, aber als ein solches, das sich von dem Nichtseyn entfernt oder es aufhebt, als ein ihm entgegengesetztes.

Ferner aber ist das, was anfängt, schon, eben so sehr aber ist es auch noch nicht. Seyn und Nichtseyn sind also in ihm in unmittelbarer Vereinigung; oder er ist ihre ununterschiedene Einheit.

Die Analyse des Anfangs gibt somit den Begriff der Einheit des Seyns und des Nichtseyns, — oder in reflectirterer Form, der Einheit des Unterschiedenen und des Nichtunterschiedenseyns, — oder der Identität der Identität und Nichtidentität. Dieser Begriff könnte als der erste, reinste Definition des Absoluten angesehen werden: — wie er dieß in der That seyn würde, wenn es überhaupt um die Form von Definitionen und um den Namen des Absoluten zu thun wäre. In diesem Sinne würden, wie jener abstracte Begriff der erste, so alle weitern Bestimmungen und Entwicklungen nur bestimmtere und reichere Definitionen des Absoluten seyn.

Allein diese Analyse des Anfangs setzt denselben als bekannt voraus; sie hat unsere Vorstellung desselben zur Grundlage. Es ist dieß ein Beyspiel wie andere Wissenschaften verfahren. Sie setzen ihren Gegenstand als bekannt voraus, und nehmen dabey hinsweise an, daß jedermann in seiner Vorstellung unmittelbar dieselben Bestimmungen in ihm finden werde, die sie durch Analyse, Vergleichung und sonstiges Räsonnement von da und dorther beybringen und anhäufen. Das was den absoluten Anfang macht, muß zwar ein Bekanntes seyn, aber wenn es ein Concretes, somit in sich mannichfaltig Bestimmtes ist, so ist es, indem ich diese seine Bestimmungen als etwas Bekanntes voraussetze, so als etwas un-

vermit-

mittelbares an, was sie nicht sind. An ihnen tritt daher die Zufälligkeit und Willkühr der Analyse und des verschiedenen Bestimmens ein. Weil einmal die Beziehung als etwas unmittelbar Gegebenes zugestanden ist, hat jeder das Recht, die Bestimmungen herbeyzubringen oder wegzulassen, wie er in seiner unmittelbaren zufälligen Vorstellung vorfindet.

Insofern der Gegenstand aber, wie ihn die Analyse voraussetzt, ein Concretes, eine synthetische Einheit ist, so ist die darin enthaltene Beziehung eine nothwendige, nur insofern sie nicht vorgefunden, sondern durch die eigene Bewegung der Momente, in diese Einheit zurück zu gehen, hervorgebracht ist; — eine Bewegung, die das Gegentheil der erwähnten ist, welche ein analytisches Verfahren, und ein der Sache selbst äusserliches, in das Subject fallendes Thun ist.

Es ergibt sich hieraus das vorhin Bemerkte näher, daß das, womit der Anfang zu machen ist, nicht ein Concretes, nicht ein solches seyn kann, das eine Beziehung innerhalb seiner selbst enthält, denn ein solches setzt eine Bewegung, ein Vermitteln und Herübergehen von einem zu einem andern innerhalb seiner selbst, voraus, von der das einfachgewordene Concrete das Resultat wäre. Aber der Anfang soll nicht ein Resultat seyn. Was den Anfang macht, der Anfang selbst, ist daher als ein Nichtanalysirbares, in seiner einfachen unerfüllten Unmittelbarkeit, also als Seyn, als das ganz leere zu nehmen.

Wenn man etwa gegen die Betrachtung des abstracten Anfangs ungeduldig, sagen wollte, es solle nicht mit dem Anfange angefangen werden, sondern mit der Sache, so ist diese Sache nichts als jenes leere Seyn: denn

denn was die Sache sey, das ist es, was sich eben erst im Verlaufe der Wissenschaft ergeben soll, was nicht vor ihr als bekannt vorausgesetzt werden kann.

Welche Form sonst angenommen werde, um einen andern Anfang zu haben, als das leere Seyn, so leidet er an den angeführten Mängeln. Insofern darauf reflectirt wird, daß aus dem ersten Wahren, alles Folgende abgeleitet werden, daß das erste Wahre der Grund des Ganzen seyn müsse, so scheint die Forderung nothwendig, den Anfang mit Gott, mit dem Absoluten zu machen, und alles aus ihm zu begreifen. Wenn, statt auf die gewöhnliche Weise die Vorstellung zu Grunde zu legen, und eine Definition des Absoluten derselben gemäß vorauszuschicken, — wovon vorhin die Rede war, — im Gegentheil die nähere Bestimmung dieses Absoluten aus dem unmittelbaren Selbstbewußtseyn genommen, wenn es als Ich bestimmt wird, so ist dieß zwar theils ein Unmittelbares, theils in einem viel höhern Sinne ein Bekanntes, als eine sonstige Vorstellung; denn etwas sonst Bekanntes gehört zwar dem Ich an, aber indem es nur eine Vorstellung ist, ist es noch ein von ihm unterschiedener Inhalt; Ich hingegen ist die einfache Gewißheit seiner selbst. Aber sie ist zugleich ein Concretes, oder Ich ist vielmehr das Concreteste; es ist das Bewußtseyn seiner, als unendlich mannichfaltiger Welt. Daß aber Ich Anfang und Grund der Philosophie sey, dazu wird vielmehr die Abstraction des Concreten erfordert, — der absolute Akt, wodurch Ich von sich selbst abstrahirt wird, und als absolutes Ich in sein Bewußtseyn tritt. Aber dieß reine Ich ist dann nicht das bekannte, das gewöhnliche Ich unseres Bewußtseyns, woran unmittelbar und für jeden die Wissenschaft angeknüpft werden sollte. Jener Akt sollte eigentlich nichts anderes seyn, als die Erhebung auf den Standpunkt des reinen Wissens, auf wel-

chem

chem eben der Unterschied des Subjectiven und Objectiven verschwunden ist. Aber wie diese Erhebung so unmittelbar gefordert ist, ist es ein subjectives Postulat; um als wahrhafte Forderung sich zu erweisen, müßte die Fortbewegung des concreten Ichs oder des unmittelbaren Bewußtseyns zum reinen Wissen an ihm selbst, durch seine eigene Nothwendigkeit, aufgezeigt und dargestellt worden seyn. Ohne diese objective Bewegung erscheint das reine Wissen, die intellectuelle Anschauung, als ein willkührlicher Standpunkt, oder selbst als einer der empirischen Zustände des Bewußtseyns, in Rücksicht dessen es darauf ankommt, ob ihn der eine in sich vorfinde oder hervorbringen könne, ein anderer aber nicht. Insofern aber das reine Ich das wesentliche reine Wissen seyn muß, das reine Wissen aber nur durch den absoluten Akt der Selbsterhebung, im individuellen Bewußtseyn gesetzt wird, und nicht unmittelbar in ihm vorhanden ist, so geht gerade der Vortheil verlohren, der aus diesem Anfange der Philosophie entspringen soll, daß er nemlich etwas schlechthin Bekanntes sey, was jeder unmittelbar in sich finde, und daran die weitere Reflexion anknüpfen könne; jenes reine Ich ist vielmehr in seiner absoluten Wesenheit, etwas dem gewöhnlichen Bewußtseyn Unbekanntes, etwas, das es nicht darin vorfindet. Es tritt daher vielmehr die Täuschung ein, daß von etwas Bekanntem, von dem Ich des empirischen Selbstbewußtseyns die Rede seyn soll, in der That aber von etwas diesem Bewußtseyn Fernem die Rede ist. Die Bestimmung des reinen Wissens als Ich, führt die fortdauernde Zurückerinnerung an das subjective Ich mit sich, dessen Schranken vergessen werden sollen, und erhält die Vorstellung gegenwärtig, als ob die Sätze und Verhältnisse, die sich in der weitern Entwicklung vom Ich ergeben, in gewöhnlichen Bewußtseyn als etwas darin vorhandenes, da es ja das sey,

von

von dem sie behauptet werden, verkennen und darin verschwunden werden können. Diese Verwechslung bringt statt wünschbarer Klarheit vielmehr nur eine um so größere Verwirrung und endliche Verdunkelung hervor.

Das reine Wissen kommt dem Ich seine beschränkte Tendenz, an einem Objecte seinen unbedingten Gegenstand zu haben; aus diesem Grunde müssen wir dasselbe überhaupt, noch diese subjective Haltung und die Bestimmung des reinen Wissens als Ich, hinwegthun. Aber diese Bestimmung führt nicht nur jene falsche Anwendbarkeit mit sich, sondern bleibt auch näher betrachtet, ein fehlerhaftes Ich. Die wirkliche Entwicklung der Wissenschaft, die vom Ich ausgeht, zeigt es, daß das Object darin die verneinende Bestimmung eines Andern für das Ich hat und behält, daß also das Ich, von dem ausgegangen wird, nicht das reine Wissen, das den Gegensatz des Bewußtseyns in Wahrheit überwunden hat, sowie noch in der Erscheinung, und nicht das Element des Unmittelbar-Seyns ist.

Wenn aber auch Ich in der That das reine Wissen, oder wenn die intellectuelle Anschauung in der That der Anfang wäre, so ist es in der Wissenschaft nicht um das zu thun, was innerlich vorhanden sey, sondern um das Daseyn des Innerlichen im Wissen. Was aber von der intellectuellen Anschauung — oder wenn ihr Gegenstand das Ewige, das Göttliche, das Absolute genannt wird, — was vom Ewigen oder Absoluten im Anfange der Wissenschaft zu sagen ist, ist nichts anderes, als eine erste, unmittelbare, einfache Bestimmung. Welcher weitere Name ihm angemessener werde, als das bloße Seyn ausdrückt, so kann es nur in Betracht kommen, wie es in das Wissen und in das Aufsuchen des Wissens eintritt. Die intellectuelle Anschauung ist selbst die gewaltsame Zurückweisung des Ver-

Vermittelns und der beweisenden, äusserlichen Reflexion; was sie aber mehr ausspricht, als einfache Unmittelbarkeit, ist ein Concretes, ein in sich verschiedene Bestimmungen Enthaltendes. Das Aussprechen und die Darstellung eines solchen aber ist eine vermittelnde Bewegung, die von einer der Bestimmungen anfängt, und zu der andern fortgeht, wenn dieses auch zur ersten zurückgeht; — es ist eine Bewegung, die zugleich nicht willkührlich oder assertorisch seyn darf. Von was daher in dieser Darstellung angefangen wird, ist nicht das Concrete selbst, sondern nur ein einfaches Unmittelbares, von dem die Bewegung ausgeht.

Wenn also im Ausdrucke des Absoluten oder Ewigen oder Gottes, wenn in deren Anschauung oder Gedanken mehr liegt, als im reinen Seyn, so soll das, was darin liegt, ins Wissen hervortreten; das was darin liegt, sey so reich als es wolle, so ist die Bestimmung, die ins Wissen zuerst hervortritt, ein Einfaches; denn nur im Einfachen ist nicht mehr als der reine Anfang; oder es ist nur das Unmittelbare, denn nur im Unmittelbaren ist noch nicht ein Fortgegangensein von einem zu einem andern, somit gleichfalls nicht mehr als der Anfang. Was somit über das Seyn ausgesprochen oder enthalten seyn soll, in den reichern Formen von Absolutem oder Gott, dieß ist im Anfange nur leeres Wort, und nur Seyn; dieß Einfache, das sonst keine weitere Bedeutung hat, dieß Leere ist also der absolute Anfang der Philosophie.

Diese Einsicht ist selbst so einfach, daß dieser Anfang, wie erinnert, keiner Vorbereitung noch weitern Einleitung bedarf; und diese Verlaufsart von Raisonnement über ihn konnte nicht die Absicht haben, ihn herbeyzuführen, als vielmehr alle Vorläufigkeit zu entfernen.

Allgemeine Eintheilung des Seyns.

Das Seyn ist zuerst gegen anderes bestimmt;

Zweytens ist es innerhalb seiner selbst bestimmt;

Drittens kehrt es aus dem Bestimmen in sich zurück, wirft diese Vorläufigkeit des Eintheilens weg, und stellt sich zu der Unbestimmtheit und Unmittelbarkeit her, in der es der Anfang seyn kann.

Nach der ersten Bestimmung theilt das Seyn sich gegen das Wesen ab, wie bereits angegeben worden.

Nach der zweyten Eintheilung ist es die Sphäre, innerhalb welcher die Bestimmungen und die ganze Bewegung der Reflexion fällt. Das Seyn wird sich darin in den drey Bestimmungen setzen

1) als Bestimmtheit, als solche; Qualität;

2) als aufgehobene Bestimmtheit; Größe, Quantität;

3) als qualitativ bestimmte Quantität; Maaß.

Diese Eintheilung ist hier, wie in der Einleitung von diesen Eintheilungen überhaupt erinnert worden, eine vorläufige Anführung; ihre Bestimmungen haben erst aus der Bewegung des Seyns selbst zu entstehen, und sich darin zu rechtfertigen. Ueber die Abweichung derselben von der gewöhnlichen Anführung der Kategorien, — nemlich Quantität, Qualität, Relation und Modalität, ist übrigens hier nichts zu erinnern, da die ganze Ausführung das überhaupt von der gewöhnlichen Ord-

Ordnung und Bedeutung der Kategorien Abweichende zeigen wird.

Nur diß kann näher bemerkt werden, daß ſonſt die Beſtimmung der Quantität vor der Qualität aufgeführt wird, — und diß — wie das Meiſte — ohne weitern Grund. Es iſt bereits gezeigt worden, daß der Anfang ſich mit dem Seyn als ſolchem macht, und daher mit dem qualitativen Seyn. Aus der Vergleichung der Qualität mit der Quantität erhellt leicht, daß jene die der Natur nach erſte iſt; denn die Quantität iſt erſt die negativ-gewordene Qualität. Die Gröſſe iſt die Beſtimmtheit, die nicht mehr mit dem Seyn eins, ſondern ſchon von ihm unterſchieden, die aufgehobene, gleichgültig gewordene Qualität iſt. Sie ſchließt die Veränderlichkeit des Seyns ein, ohne daß die Sache ſelbſt, das Seyn, deſſen Beſtimmung ſie iſt, verändert werde; da hingegen die qualitative Beſtimmtheit mit ihrem Seyn eins iſt, nicht über daſſelbe hinausgeht, noch innerhalb deſſen ſteht, ſondern ſeine unmittelbare Beſchränktheit iſt. Die Qualität iſt daher, als die unmittelbare Beſtimmtheit die erſte, und mit ihr der Anfang zu machen.

Das Maaß iſt eine Relation, aber nicht die Relation überhaupt, ſondern beſtimmt der Qualität und Quantität zu einander. Es kann auch für eine Modalität, wenn man will, angeſehen werden; indem dieſe nicht mehr eine Beſtimmung des Inhalts ausmachen, ſondern nur die Beziehung deſſelben auf das Denken, auf das Subjective, angehen ſoll. Das Maaß enthält die Auflöſung des Inhalts, ſeine Beziehung auf ein Anderes; es macht den Uebergang ins Weſen aus.

Die dritte Eintheilung fällt innerhalb des Abſchnittes, der Qualität.

Erſter

Erſter Abſchnitt.

Beſtimmtheit.

(Qualität.)

Das Seyn iſt das unbeſtimmte Unmittelbare: es iſt ſeey von der erſten Beſtimmtheit gegen das Weſen, und von der zweyten innerhalb ſeiner. Das Reflexionsloſe Seyn iſt das Seyn, wie es unmittelbar an und für ſich iſt.

Weil es unbeſtimmt iſt, iſt es Qualitätsloſes Seyn; aber es kommt ihm der Charakter der Unbeſtimmtheit nur im Gegenſatze gegen das Beſtimmte oder Qualitative zu. Dem Seyn überhaupt tritt daher das beſtimmte Seyn als ſolches gegenüber: oder damit macht ſeine Unbeſtimmtheit ſelbſt ſeine Qualität aus. Es wird ſich daher zeigen, daß das erſte Seyn, an ſich beſtimmtes, alſo

Zweytens Daſeyn iſt oder daß es in das Daſeyn übergeht; daß aber dieſes als endliches Seyn ſich aufhebt, und in die unendliche Beziehung des Seyns auf ſich ſelbſt,

Drittens in das Fürſichſeyn übergeht.

Erſtes Kapitel.

Seyn.

A.

Seyn, reines Seyn, — ohne alle weitere Beſtimmung. In ſeiner unbeſtimmten Unmittelbarkeit iſt es nur ſich ſelbſt gleich, und auch nicht ungleich gegen anderes, hat keine Verſchiedenheit innerhalb ſeiner, noch nach Auſſen. Durch irgend eine Beſtimmung oder Inhalt, der in ihm unterſchieden, oder wodurch es als unterſchieden von einem andern geſetzt würde, würde es nicht in ſeiner Reinheit feſtgehalten. Es iſt die reine Unbeſtimmtheit und Leere. — Es iſt nichts in ihm anzuſchauen, wenn von Anſchauen hier geſprochen werden kann; oder es iſt nur diß reine, leere Anſchauen ſelbſt. Es iſt eben ſo wenig etwas in ihm zu denken, oder es iſt ebenſo nur diß leere Denken. Das Seyn, das unbeſtimmte Unmittelbare iſt in der That Nichts, und nicht mehr noch weniger als Nichts.

B.

Nichts.

Nichts, das reine Nichts; es iſt einfache Gleichheit mit ſich ſelbſt, vollkommene Leerheit, Beſtimmungs- und Inhaltsloſigkeit; Ununterſchiedenheit in ihm ſelbſt. — Inſofern Anſchauen oder Denken hier erwähnt werden kann, ſo gilt es als ein Unterſchied, ob etwas oder nichts angeſchaut oder gedacht wird. Nichts Anſchauen oder Denken hat alſo eine Bedeutung; Nichts iſt in unſerem Anſchauen oder Denken; oder vielmehr es

das

das leere Anſchauen und Denken ſelbſt; und daſſelbe leere Anſchauen oder Denken, als das reine Seyn. — Nichts iſt ſomit dieſelbe Beſtimmung oder vielmehr Beſtimmungsloſigkeit, und damit überhaupt daſſelbe, was das reine Seyn iſt.

C.

Werden.

Einheit des Seyns und Nichts.

Das reine Seyn und das reine Nichts iſt daſſelbe. Was die Wahrheit iſt, iſt weder das Seyn, noch das Nichts, ſondern daß das Seyn in Nichts, und das Nichts in Seyn, — nicht übergeht, — ſondern übergegangen iſt. Aber eben ſo ſehr iſt die Wahrheit nicht ihre Ununterſchiedenheit, ſondern daß ſie abſolut unterſchieden ſind, aber eben ſo unmittelbar jedes in ſeinem Gegentheil verſchwindet. Ihre Wahrheit iſt alſo dieſe Bewegung des unmittelbaren Verſchwindens des einen in dem andern: das Werden; eine Bewegung, worin beyde unterſchieden ſind, aber durch einen Unterſchied, der ſich eben ſo unmittelbar aufgelöst hat.

Anmerkung 1.

Nichts pflegt dem Etwas entgegengeſetzt zu werden; Etwas aber iſt ein beſtimmtes Seyendes, das ſich von anderem Etwas unterſcheidet; ſo iſt alſo auch das dem Etwas entgegengeſetzte Nichts, das Nichts von irgend Etwas, ein beſtimmtes Nichts. Hier aber iſt das Nichts in ſeiner unbeſtimmten Einfachheit zu nehmen: das Nichts rein an und für ſich. — Das Nichtſeyn, enthält die Beziehung auf das Seyn; es iſt alſo nicht das reine Nichts, ſondern das Nichts, wie es bereits im Werden iſt.

Den einfachen Gedanken des reinen Seyns hatte Parmenides zuerſt als das Abſolute und als einzige Wahrheit, und in den übergebliebenen Fragmenten von ihm, wie der reinen Objectivirung des Denkens, das zum erſtenmale ſich in ſeiner abſoluten Abſtraction erfaßt, ausgeſprochen: nur das Seyn iſt, und das [illegible] Heraklit hob gegen jene einfache und einſeitige Abſtraction den höhern reichen Begriff des Werdens hervor, und ſagte: das Seyn iſt ſo wenig, als das Nichts, oder auch daß Alles fließt, das heißt, daß Alles Werden iſt. — Die populären, beſonders orientaliſchen Sprüche, daß alles, was iſt, den Keim ſeines Vergehens in ſeiner Geburt ſelbſt habe, der Tod umgekehrt der Eingang in neues Leben ſey, drücken im Grunde dieſelbe Einigung des Seyns und Nichts aus. Aber dieſe Ausdrücke haben ein Subſtrat, an dem der Uebergang geſchieht; Seyn und Nichts werden in der Zeit auseinander gehalten, als in ihr abwechſelnd vorgeſtellt, nicht aber in ihrer Abſtraction gedacht, und daher auch nicht ſo, daß ſie an und für ſich daſſelbe ſind.

Ex nihilo nihil fit — iſt einer der Sätze, denen in der ſonſtigen Metaphyſik große Bedeutung zugeſchrieben wurde. Es iſt aber darin entweder nur die gehaltloſe Tautologie zu ſehen: Nichts iſt Nichts: oder wenn das Werden wirkliche Bedeutung darin haben ſollte, ſo iſt vielmehr, indem nur Nichts aus Nichts wird, in der That kein Werden darin vorhanden, denn Nichts bleibt Nichts. Das Werden enthält, daß Nichts nicht Nichts bleibe, ſondern in ſein Anderes, in das Seyn übergehe. — Wenn die ſpätere vornemlich chriſtliche Metaphyſik den Satz, aus Nichts werde Nichts, verwarf, ſo behauptete ſie ſomit einen Uebergang von Nichts in Seyn; ſo ſynthetiſch oder bloß vorſtellend ſie auch dieſen

sen Satz nahm, so ist doch auch in der unvollkommensten Vereinigung ein Punkt enthalten, worin Seyn und Nichts zusammentreffen, und ihre Unterschiedenheit verschwindet.

Wenn das Resultat, daß Seyn und Nichts dasselbe ist, unglaublich oder paradox scheint, so ist hierauf nicht weiter zu achten; es wäre sich vielmehr über jene Verwunderung zu verwundern, die sich so neu in der Philosophie zeigt, und vergißt, daß in dieser Wissenschaft ganz andere Ansichten vorkommen, als im gewöhnlichen Bewußtseyn und im sogenannten gemeinen Menschenverstande. Es wäre nicht schwer, diese Einheit von Seyn und Nichts, in jedem Beyspiele, in jedem Wirklichen oder Gedanken aufzuzeigen. Aber diese empirische Erläuterung wäre zugleich ganz und gar überflüssig. Da nunmehr diese Einheit ein für allemal zu Grunde liegt, und das Element von allem folgendem ausmacht, so sind außer dem Werden selbst, alle fernern logischen Bestimmungen: Daseyn, Qualität, überhaupt alle Begriffe der Philosophie, Beyspiele dieser Einheit.

Die Verwirrung, in welche sich das gewöhnliche Bewußtseyn bey einem solchen logischen Satze versetzt, hat darin ihren Grund, daß es dazu Vorstellungen von einem concreten Etwas mitbringt, und vergißt, daß von einem solchem nicht die Rede ist, sondern nur von den reinen Abstractionen des Seyns und Nichts, und daß diese allein an und für sich festzuhalten sind.

Seyn und Nichtseyn ist dasselbe; also ist es dasselbe, ob ich bin oder nicht bin, ob dieses Haus ist oder nicht ist, ob diese hundert Thaler in meinem Vermögenszustand sind oder nicht. — Dieser Schluß, oder die Anwendung jenes Satzes, verändert seinen Sinn vollkommen,

men. Der Satz enthält die reinen Abstractionen des Seyns und Nichts; die Anwendung aber macht ein bestimmtes Seyn und bestimmtes Nichts daraus. Allein vom bestimmten Seyn ist, wie gesagt, hier nicht die Rede. Ein bestimmtes, ein endliches Seyn ist ein solches, das sich auf anderes bezieht; es ist ein Inhalt, der im Verhältnisse der Nothwendigkeit mit anderem Inhalte, mit der ganzen Welt steht. In Rücksicht des wechselbestimmenden Zusammenhangs des Ganzen konnte die Metaphysik die — im Grunde tautologische — Behauptung machen, daß wenn ein Stäubchen absolut zerstört würde, das ganze Universum zusammenstürzte. Aber dem bestimmten Inhalte seinen Zusammenhang mit anderem genommen, und ihn isolirt vorgestellt, so ist seine Nothwendigkeit aufgehoben, und es ist gleichgültig, ob dieses isolirte Ding, dieser isolirte Mensch existirt oder nicht. Oder indem dieser ganze Zusammenhang zusammengefaßt wird, so verschwindet gleichfalls das bestimmte, sich auf anderes beziehende Daseyn, denn für das Universum gibt es kein Anderes mehr, und es ist kein Unterschied, ob es ist oder nicht.

Es erscheint also etwas als nicht gleichgültig, ob es sey oder nicht sey, nicht um des Seyns oder Nichtseyns willen, sondern um seiner Bestimmtheit, um seines Inhalts willen, der es mit anderm zusammenhängt. Wenn die Sphäre des Seyns vorausgesetzt ist, und in dieser ein bestimmter Inhalt, irgend ein bestimmtes Daseyn angenommen wird, so ist diß Daseyn, weil es bestimmtes ist, in mannichfaltiger Beziehung auf andern Inhalt; es ist für dasselbe nicht gleichgültig, ob ein gewisser anderer Inhalt, mit dem er in Beziehung steht, ist, oder nicht ist; denn nur durch solche Beziehung ist er wesentlich das, was er ist. Dasselbe ist in dem Vorstellen (indem wir das Nichtseyn in dem bestimmtern Sinne

Sinne des Vorstellens gegen die Wirklichkeit nehmen) der Fall, in dessen Zusammenhange das Seyn oder die Abwesenheit eines Inhalts, der als bestimmt mit anderem in Beziehung steht, nicht gleichgültig ist. — Denn überhaupt fängt nur erst in der Bestimmtheit der reale Unterschied an: das unbestimmte Seyn und Nichts hat ihn noch nicht an ihm, sondern nur den gemeynten Unterschied.

Diese Betrachtung enthält dasselbe, was ein Hauptmoment in der Kantischen Kritik des ontologischen Beweises vom Daseyn Gottes ausmacht; näher ist übrigens diese Kritik erst beym Gegensatze des Begriffes und der Existenz zu betrachten. — Bekanntlich wurde in diesem sogenannten Beweise der Begriff eines Wesens vorausgesetzt, dem alle Realitäten zukommen, somit auch die Existenz, die gleichfalls als eine der Realitäten angenommen wurde. Die Kantische Kritik hielt sich vornemlich daran, daß die Existenz keine Eigenschaft oder kein reales Prädikat sey, das heisse, nicht ein Begriff von etwas, was zu dem Begriffe eines Dinges hinzukommen könne. — Kant will damit sagen, daß Seyn keine Inhaltsbestimmung sey. — Also enthalte, fährt er fort, das Mögliche nicht mehr als das Wirkliche; hundert wirkliche Thaler enthalten nicht das Mindeste mehr, als hundert mögliche: — nemlich jene haben keine andere Inhaltsbestimmung als diese. Es ist für diesen als isolirt betrachteten Inhalt gleichgültig, zu seyn oder nicht zu seyn: es liegt in ihm kein Unterschied des Seyns oder Nichtseyns, dieser Unterschied berührt ihn überhaupt gar nicht; die hundert Thaler werden nicht weniger, wenn sie nicht sind, und nicht mehr, wenn sie sind. Der Unterschied muß erst anderswoher kommen. — „Hingegen, erinnert Kant, in meinem Vermögenszustande ist mehr bey hundert wirklichen Thalern,

lern, als bey dem bloßen Begriff derselben, oder bey ihrer Möglichkeit. Denn der Gegenstand ist bey der Wirklichkeit nicht bloß in meinem Begriff analytisch enthalten, sondern kommt zu meinem Begriffe, (der eine Bestimmung meines Zustandes ist,) synthetisch hinzu, ohne daß durch dieses Seyn ausser meinem Begriffe, diese gedachten hundert Thaler selbst im mindesten vermehrt würden."

Es werden hier zweyerley Zustände, um bey den Kantischen Ausdrücken zu bleiben, vorausgesetzt, der reine, welchen Kant den Begriff nennt, darunter die Vorstellung zu verstehen ist, und einen andern, den Vermögenszustand. Für den einen wie für den andern sind hundert Thaler eine weitere Inhaltsbestimmung, oder sie kommen, wie Kant sich ausdrückt, synthetisch hinzu; und ich als Besitzer von hundert Thalern, oder als Nichtbesitzer derselben, oder auch, ich als hundert Thaler vorstellend oder sie nicht vorstellend, ist ein verschiedener Inhalt. Einerseits ist es ein Unterschied, ob ich nur diese hundert Thaler nur vorstelle oder sie besitze, ob sie sich also in dem einen oder dem andern Zustande befinden, weil ich einmal diese beyden Zustände als verschiedene Bestimmungen vorausgesetzt habe. Andrerseits, jeden dieser Zustände besonders genommen, sind sie innerhalb desselben eine besondere Inhaltsbestimmung, die in Beziehung zu anderem tritt, und deren Verschwinden nicht ein bloßes Nichtseyn ist, sondern ein Andersseyn ausmacht. Es ist eine Täuschung, daß wir den Unterschied bloß aufs Seyn und Nichtseyn hinausschieben, ob ich die hundert Thaler habe oder nicht habe. Diese Täuschung beruht auf der einseitigen Abstraction, die das bestimmte Daseyn, das in solchen Beyspielen immer vorhanden ist, wegläßt und bloß das Seyn und Nichtseyn festhält. Wie vorhin erinnert,

ist

iſt erſt das Daſeyn der reale Unterſchied von Seyn und Nichts, ein Etwas und ein Anderes. — Dieſer reale Unterſchied, von Etwas und einem Andern ſchwebt der Vorſtellung vor, ſtatt des reinen Seyns und reinen Nichts.

Wie Kant ſich ausdrückt, ſo kommt durch die Exiſtenz etwas in den Contexte der geſammten Erfahrung; wir bekommen dadurch einen Gegenſtand der Wahrnehmung mehr, aber unſer Begriff von dem Gegenſtande wird dadurch nicht vermehrt. — Diß heißt, wie aus dem Erläuterten hervorgeht, in der That ſo viel, durch die Exiſtenz, weſentlich darum weil Etwas beſtimmte Exiſtenz iſt, tritt es in den Zuſammenhang mit anderem, oder ſteht es darin, und unter anderem auch mit einem wahrnehmenden. — Der Begriff der hundert Thaler, ſagt Kant, werde nicht durch das Wahrnehmen vermehrt. — Der Begriff heißt hier die iſolirten auſſer dem Contexte der Erfahrung und des Wahrnehmens vorgeſtellten hundert Thaler. In dieſer iſolirten Weiſe ſind ſie wohl eine und zwar ſehr empiriſche Inhaltsbeſtimmung, aber abgeſchnitten, ohne Zuſammenhang und Beſtimmtheit gegen anderes; die Form der Identität mit ſich, der einfachen ſich nur auf ſich beziehenden Beſtimmtheit, erhebt ſie über die Beziehung auf anderes und läßt ſie gleichgültig, ob ſie wahrgenommen ſeyen oder nicht. Aber wenn ſie wahrhaft als beſtimmte und auf anderes bezogene betrachtet, und ihnen die Form der einfachen Beziehung auf ſich, die einem ſolchen beſtimmten Inhalt nicht gehört, genommen wird, ſo ſind ſie nicht mehr gleichgültig gegen das Daſeyn und Nichtdaſeyn, ſondern in die Sphäre eingetreten, worin der Unterſchied von Seyn und Nichtſeyn zwar nicht als ſolcher, aber als von Etwas und Anderem gültig iſt.

Das

Das Denken oder vielmehr Vorſtellen, dem nur ein beſtimmtes Seyn, oder das Daſeyn vorſchwebet, worein die reale Verſchiedenheit des Seyns und Nichts fällt, iſt zu dem Anfang der reinen Wiſſenſchaft zurück zu weiſen, welchen Parmenides gemacht hat, der unter den Menſchen der erſte geweſen zu ſeyn ſcheint, welcher ſein Vorſtellen und damit auch das Vorſtellen der Folgezeit zu dem reinen Gedanken des Seyns geläutert und erhoben, und damit das Element der Wiſſenſchaft erſchaffen hat.

Es iſt aber, um zur Hauptſache zurückzukehren, zu erinnern, daß der Ausdruck des Reſultats, das ſich aus der Betrachtung des Seyns und des Nichts ergibt, durch den Satz: Seyn und Nichts iſt eins und daſſelbe, unvollkommen iſt. Der Accent wird nemlich vorzugsweiſe auf das Eins- und Daſſelbe-ſeyn gelegt, und der Sinn ſcheint daher zu ſeyn, daß der Unterſchied geleugnet werde, der doch zugleich im Satze ſelbſt unmittelbar vorkommt; denn der Satz ſpricht die beyden Beſtimmungen, Seyn und Nichts, aus, und enthält ſie als unterſchiedne. — Es kann zugleich nicht gemeynt ſeyn, daß von ihnen abſtrahirt und nur die Einheit feſtgehalten werden ſoll. Dieſer Sinn wäre ſich ſelbſt für einſeitig, da das, wovon abſtrahirt werden ſoll, gleichwohl im Satze vorhanden iſt. — Inſofern der Satz: Seyn und Nichts iſt daſſelbe, die Identität dieſer Beſtimmungen ausſpricht, aber in der That ſie eben ſo als unterſchieden enthält, widerſpricht er ſich in ſich ſelbſt, und löst ſich auf. Es iſt alſo hier ein Satz geſetzt, der näher betrachtet, die Bewegung hat, durch ſich ſelbſt zu verſchwinden. Damit geſchieht an ihm das, was ſeinen eigentlichen Inhalt ausmachen ſoll, nemlich das Werden.

Der Satz enthält somit das Resultat, er ist an sich das Resultat selbst; aber es ist nicht in ihm selbst in seiner Wahrheit ausgedrückt: es ist eine äussere Reflexion, welche es in ihm erkennt. — Der Satz, in Form eines Urtheils, ist überhaupt nicht unmittelbar geschikt, speculative Wahrheiten auszudrücken. Das Urtheil ist eine identische Beziehung zwischen Subject und Prädicat: wenn auch das Subject noch mehrere Bestimmtheiten hat als die des Prädicats, und insofern etwas anderes ist, als dieses, so kommen sie nur addirt hinzu, und heben die identische Beziehung dieses Prädicats mit seinem Subjecte nicht auf, das sein Grund und Träger bleibt. Ist aber der Inhalt speculativ, so ist auch das Nichtidentische des Subjects und Prädicats wesentliches Moment, und der Uebergang oder das Verschwinden des ersten in das andere ihre Beziehung. Das paradoxe und bizarre Licht, in dem vieles der neuern Philosophie den mit dem speculativen Denken nicht Vertrauten erscheint, fällt vielfältig in die Form des einfachen Urtheils, wenn sie für den Ausdruck speculativer Resultate gebraucht wird.

Das wahre Resultat, das sich hier ergeben hat, ist das Werden, welches nicht bloß die einseitige oder abstracte Einheit des Seyns und Nichts ist. Sondern es besteht in dieser Bewegung, daß das reine Seyn unmittelbar und einfach ist, daß es darum eben so sehr das reine Nichts ist, daß der Unterschied derselben ist, aber eben so sehr sich aufhebt und nicht ist. Das Resultat behauptet also den Unterschied des Seyns und des Nichts eben so sehr, aber als einen nur gemeynten. — Man meynt, das Seyn sey vielmehr das schlechthin Andre, als das Nichts ist, und es ist nichts klarer, als ihr absoluter Unterschied, und es scheint nichts leichter, als ihn angeben zu geben. Es ist aber eben so leicht,

sich

sich zu überzeugen, daß diß unmöglich ist. Denn hätte Seyn und Nichts irgend eine Bestimmtheit, wodurch sie sich unterschieden, so wären sie, wie vorhin erinnert worden, bestimmtes Seyn und bestimmtes Nichts, nicht das reine Seyn und das reine Nichts, wie sie es hier noch sind. Ihr Unterschied ist daher völlig leer, jedes der beyden ist auf gleiche Weise das Unbestimmte; er besteht daher nicht an ihnen selbst, sondern nur in einem Dritten, im Meynen. Aber das Meynen ist eine Form des Subjectiven, das nicht in diese Reihe der Darstellung gehört. Das dritte aber, worin Seyn und Nichts ihr Bestehen haben, muß auch hier vorkommen; und es ist vorgekommen, es ist das Werden. In ihm sind sie als unterschiedene: Werden ist nur, insofern sie verschieden sind. Diß Dritte ist ein andres als sie; — sie bestehen nur in einem Andern, diß heißt allenfalls, sie bestehen nicht für sich. Das Werden ist das Bestehen des Seyns so sehr als des Nichtseyns; aber ihr Bestehen ist nur ihr Seyn in Einem; gerade diß ihr Bestehen ist es, was ihren Unterschied eben so sehr aufhebt.

Man stellt sich auch wohl das Seyn etwa unter dem Bilde des reinen Lichts, als die Klarheit ungetrübten Sehens, das Nichts aber als die reine Nacht vor, und knüpft ihren Unterschied an diese wohlbekannte sinnliche Verschiedenheit. In der That aber, wenn man sich diß Sehen genauer vorstellt, so begreift sich leicht, daß man in der absoluten Klarheit so viel und so wenig sieht, als in der absoluten Finsterniß, daß das eine Sehen so gut das andere, reines Sehen, Sehen von Nichts ist. Reines Licht und reine Finsterniß sind zwey Leeren, welche dasselbe sind. Erst in dem bestimmten Lichte — und das Licht wird durch die Finsterniß bestimmt, — also im getrübten Lichte, eben so erst in der bestimmten Finsterniß, — und die Finsterniß wird durch

durch das Licht bestimmt, — in der erhellten Finsterniß kann etwas unterschieden werden; weil erst das getrübte Licht und die erhellte Finsterniß den Unterschied an ihnen selbst haben, und damit bestimmtes Seyn, Daseyn sind.

Anmerkung 2.

Parmenides hielt das Seyn fest, und sagte vom Nichts, daß es gar nicht ist: nur das Seyn ist. Das, wodurch das reine Seyn zum Werden fortgeleitet wurde, war die Reflexion, daß es gleich Nichts ist. Das Seyn selbst ist das Unbestimmte: es hat also keine Beziehung auf anderes; es scheint daher, daß von diesem Anfang nicht weiter fortgegangen werden könne, nemlich aus ihm selbst, ohne daß von aussen etwas Fremdes daran geknüpft würde. Die Reflexion, daß das Seyn gleich Nichts ist, erscheint also als ein zweyter, absoluter Anfang. Auf der andern Seite wäre Seyn nicht der absolute Anfang, wenn es eine Bestimmtheit hätte, denn alsdann hinge es von einem andern ab und wäre in Wahrheit nicht Anfang. Ist es aber unbestimmt und damit wahrer Anfang, so hat es auch nichts, wodurch es sich zu einem Andern überleitet, es ist damit zugleich das Ende.

Jene Reflexion, daß das Seyn nicht sich selbst gleich, sondern vielmehr sich schlechthin ungleich ist, ist, von der letztern Seite betrachtet, allerdings insofern ein zweyter, neuer Anfang, aber zugleich ein anderer Anfang, wodurch der erste aufgehoben wird. Dieß ist, wie schon oben erinnert worden, die wahre Bedeutung des Fortgehens überhaupt. Der Fortgang von dem, was Anfang ist, ist in der Philosophie zugleich der Rückgang zu seiner Quelle, zu seinem wahrhaften Anfang. Somit beginnt im Hinausgehen über den Anfang zugleich

ein

ein neuer Anfang, und das Erste zeigt sich damit als nicht der wahrhafte. Diese Seite also, daß die Reflexion, welche das Seyn dem Nichts gleich setzt, ein neuer Anfang ist, wird zugegeben, und sie ist, wie erhellt, selbst nothwendig. Aber umgekehrt ist dieser neue Anfang, so sehr als der erste, nicht ein absoluter; denn er bezieht sich auf den ersten. Aus diesem Grunde aber muß es in dem ersten selbst liegen, daß ein anderes sich auf ihn bezieht; er muß also ein Bestimmtes seyn. — Er ist aber das Unmittelbare, das noch schlechthin Unbestimmte. Aber eben diese Unbestimmtheit ist das, was seine Bestimmtheit ausmacht, denn die Unbestimmtheit ist der Bestimmtheit entgegengesetzt, sie ist somit als Entgegengesetztes selbst das Bestimmte, oder Negative, und zwar die reine Negativität. Diese Unbestimmtheit oder Negativität, welche das Seyn an ihm selbst hat, ist es, was die Reflexion ausspricht, indem sie es dem Nichts gleichsetzt. — Oder kann man sich ausdrükken, weil das Seyn das Bestimmungslose ist, ist es nicht die Bestimmung, welche es ist, also nicht Seyn, sondern Nichts.

An sich also, das heißt, in der wesentlichen Reflexion ist der Uebergang nicht unmittelbar; aber er ist noch verborgen. Hier ist nur seine Unmittelbarkeit vorhanden; weil das Seyn nur als unmittelbar gesetzt ist, bricht das Nichts unmittelbar an ihm hervor. — Eine bestimmtere Vermittlung ist diejenige, von der die Wissenschaft selbst, und ihr Anfang, das reine Seyn, ihr Daseyn hat. Das Wissen hat das Element des reinen Denkens dadurch erreicht, daß es alle Mannichfaltigkeit des vielfach bestimmten Bewußtseyns in sich aufgehoben hat. Die ganze Sphäre des Wissens enthält also als ihr wesentliches Moment, die absolute Abstraction und Negativität; das Seyn, ihr Anfang ist diese reine Abstra-

Abſtraction ſelbſt, oder iſt weſentlich nur als abſolutes Nichts.

Dieſe Erinnerung liegt aber hinter der Wiſſenſchaft, welche innerhalb ihrer ſelbſt, nemlich vom Weſen aus, jene einſeitige Unmittelbarkeit des Seyns als eine Vermittelte darſtellen wird.

Inſofern aber jenes Hervorbrechen des Nichts und die Betrachtung des Seyns, was es an ſich iſt, verſchmäht wird, ſo iſt nichts als das reine Seyn vorhanden. Es wird an ihm feſtgehalten, wie es Anfang und zugleich Ende iſt, und in ſeiner unmittelbaren Unmittelbarkeit ſich der Reflexion weigert, welche es über es ſelbſt hinausführt, daß es nemlich das Unbeſtimmte, das Leere iſt. In dieſe reine Unmittelbarkeit ſcheint nichts einbrechen zu können.

Da dieſe Behauptung des Reflexionsloſen Seyns an dem bloß unmittelbaren feſthält, an dem, als was das Seyn geſetzt oder wie es vorhanden iſt, ſo iſt ſich auch daran zu halten, und zu ſehen, wie diß Seyn denn vorhanden iſt. Weil nun das Seyn das Nichts iſt, ſo muß ſich diß an ſeiner Unmittelbarkeit darſtellen.

Nehmen wir die Behauptung des reinen Seyns

α) in der Form auf, wie ſie am weiteſten aus dem Meynen herausgetreten iſt, als den Satz: Das Seyn iſt das Abſolute; ſo wird vom Seyn etwas ausgeſagt, das von ihm unterſchieden iſt. Das von ihm Unterſchiedene iſt ein Anderes als es; das Andre aber enthält das Nichts deſſen, deſſen Andres es iſt. Was ſomit in dieſem Satze vorhanden iſt, iſt nicht das reine Seyn, ſondern das Seyn eben ſo ſehr in Beziehung auf ſein Nichts. — Das Abſolute wird von ihm unterſchieden;

den: indem aber geſagt wird, es ſey das Abſolute, ſo wird auch geſagt, ſie ſeyen nicht unterſchieden. Es iſt alſo nicht das reine Seyn, ſondern die Bewegung vorhanden, welche das Werden iſt.

β) Bedeutet nun das reine Seyn gerade ſo viel als das Abſolute, oder auch bedeutet es nur eine Seite oder Theil deſſelben, und wird nur dieſe feſtgehalten, ſo wird ihr Unterſchied weggelaſſen, der vorhin die Reinheit des Seyns trübte, und die Verſchiedenheit als bloß des Wortes oder als Verbindung mit einem unnützen Theile verſchwindet.

Der Satz heißt nunmehr: Das Seyn iſt das Seyn. — Von dieſer Identität, wovon unten die Rede ſeyn wird, erhellt ſo viel unmittelbar, daß ſie, wie jede Tavtologie, Nichts ſagt. Was alſo vorhanden iſt, iſt ein Sagen, das ein Nichts-Sagen iſt; es iſt hier ſomit dieſelbe Bewegung, das Werden, vorhanden, nur daß ſtatt des Seyns ein Sagen ſie durchläuft.

γ) Das tavtologiſche Prädikat weggelaſſen, ſo bleibt der Satz: Das Seyn iſt. Hier iſt wieder das Seyn ſelbſt, und das Seyn deſſelben unterſchieden; es ſoll durch das iſt etwas weiteres und ſomit anderes geſagt werden, als das Seyn. Wird aber durch das iſt nicht ein Andersſeyn, und ſomit nicht ein Nichts des reinen Seyns geſetzt, ſo iſt daß iſt als unnütz gleichfalls wegzulaſſen, und nur zu ſprechen: reines Seyn.

δ) Reines Seyn, oder vielmehr nur Seyn; ſatzlos ohne Behauptung oder Prädikat. Oder die Behauptung iſt in das Meynen zurückgegangen. Seyn, iſt nur noch ein Ausruf, der ſeine Bedeutung allein in dem Subject hat. Je tiefer und reicher dieſe innre Anſchau-

ſchauung iſt, wenn ſie das Heilige, Ewige, Gott u. ſ. w. in ſich faſſen ſoll, — deſto mehr ſticht diß Innre von dem ab, als was es da iſt, von dem ausgeſprochenen leeren Seyn, das gegen jenen Inhalt Nichts iſt; es hat an ſeiner Bedeutung und ſeinem Daſeyn, den Unterſchied von ſich ſelbſt.

Von der andern Seite betrachtet, diß Seyn ohne Beziehung auf Bedeutung, wie es unmittelbar iſt und unmittelbar genommen werden ſoll, gehört es einem Subjecte an; es iſt ein ausgeſprochenes, hat ein empiriſches Daſeyn überhaupt, und gehört damit zum Boden der Schranken und des Negativen. — Der geſunde Menſchenverſtand, wenn er ſich gegen die Einheit des Seyns und Nichts ſträubt, und zugleich ſich auf das, was unmittelbar vorhanden iſt, beruft, wird eben in dieſer Erfahrung ſelbſt nichts als beſtimmtes Seyn, Seyn mit einer Schranke oder Negation, — jene Einheit finden, die er verwirft. So reducirt ſich die Behauptung des unmittelbaren Seyns auf eine empiriſche Exiſtenz, deren Aufzeigen ſie nicht verwerfen kann, weil es die Reflexionsloſe Unmittelbarkeit iſt, an die ſie ſich halten will.

Daſſelbe iſt der Fall mit dem Nichts, nur auf entgegengeſetzte Weiſe: es zeigt ſich in ſeiner Unmittelbarkeit genommen als ſeyend; denn ſeiner Natur nach iſt es daſſelbe als das Seyn. Das Nichts wird gedacht, vorgeſtellt: es wird von ihm geſprochen; es iſt alſo. Das Nichts hat an dem Denken, Vorſtellen u. ſ. f. ſein Seyn. Diß Seyn aber iſt von ihm unterſchieden; es wird daher geſagt, daß das Nichts zwar im Denken, Vorſtellen iſt, aber daß darum nicht es iſt, daß nur Denken oder Vorſtellen dieſes Seyn iſt. Bey dieſem Unterſcheiden iſt aber eben ſo ſehr nicht zu leugnen, daß das Nichts in Beziehung auf ein Seyn ſteht; aber in

der Beziehung, ob ſie gleich auch den Unterſchied enthält, iſt eine Einheit deſſelben mit dem Seyn vorhanden.

Das reine Nichts iſt noch nicht das Negative, die Reflexionsbeſtimmung gegen das Poſitive; noch auch die Schranke; in dieſen Beſtimmungen hat es unmittelbar die Bedeutung der Beziehung auf ſein Anderes. Sondern das Nichts iſt hier die reine Abweſenheit des Seyns, das nihil privativum, wie die Finſterniß die Abweſenheit des Lichts iſt. Wenn ſich nun ergab, daß das Nichts daſſelbe iſt, als das Seyn, ſo wird dagegen feſtgehalten, daß das Nichts kein Seyn für ſich ſelbſt hat, daß es nur, wie geſagt, Abweſenheit des Seyns iſt, wie die Finſterniß nur Abweſenheit des Lichts, welche Bedeutung nur hat in der Beziehung aufs Auge, in Vergleichung mit dem poſitiven, dem Lichte. — Diß alles heißt aber nichts anders, als daß die Abſtraction des Nichts nichts an und für ſich iſt, ſondern nur in Beziehung auf das Seyn, oder daſſelbe, was ſich ergeben hat, daß die Wahrheit nur ſeine Einheit mit dem Seyn iſt, — daß die Finſterniß nur etwas iſt in Beziehung auf Licht, wie umgekehrt Seyn nur etwas iſt in Beziehung auf Nichts. Wenn auch die Beziehung oberflächlich und äuſſerlich genommen und in ihr vornemlich bey der Unterſchiedenheit ſtehen geblieben wird, ſo iſt doch die Einheit der Bezogenen weſentlich als ein Moment darin enthalten, und daß jedes nur etwas iſt in der Beziehung auf ſein anderes, damit wird gerade der Uebergang des Seyns und des Nichts ins Daſeyn ausgeſprochen.

Anmerkung 3.

Das Seyn iſt Nichts, das Nichts iſt Seyn. Es iſt ſchon bemerkt worden, daß der Ausdruck ſpeculativer Wahrheit durch die Form von einfachen Sätzen,

Sätzen, unvollkommen ist. Hier müßten noch die Sätze hinzugefügt werden: Das Seyn ist nicht Nichts, das Nichts ist nicht Seyn; damit auch der Unterschied ausgedrückt sey, der in jenen Sätzen nur vorhanden ist. — Diese Sätze geben das, was gesagt werden soll, vollständig, aber nicht wie es zusammengefaßt werden soll, und im Werden zusammengefaßt ist.

In jene ersten Sätze nun können andere Denkverhältnisse hineingebracht werden. Sie können so ausgesprochen werden:

Was ist, wird darum zu Nichts, weil das Seyn das Nichts ist.

Was nicht ist, wird darum zu Etwas, weil das Nichts Seyn ist.

Oder unmittelbar:

Was ist, wird darum zunichte, weil es ist.

Was nicht ist, wird darum zum Seyenden, weil es nicht ist.

Der Grund, daß irgend Etwas zum Seyenden werde, weil es nicht sey, und daß das Seyende verschwinde, weil es ist, erscheint schon deswegen als unbefriedigend, weil er abstract und leer ist, unter dem Etwas aber ein concretes, empirisches Ding verstanden wird. So wahr jene Sätze sind, so kann, wie von einem solchen Daseyn die Rede ist, der Grund nicht bloß leeres Seyn oder Nichtseyn oder eine leere Beziehung derselben aufeinander seyn, sondern muß die vollständige Bestimmtheit des Inhalts haben, um ihn daraus zu begreifen. Das Verhältniß des Grundes überhaupt ist eine weitere, vollkommenere Bestimmung der Beziehung des Seyns und des Nichtseyns aufeinander; es kann

auf dieſe Beziehung, wie ſie hier iſt, nicht angewendet werden, weil ſie vielmehr eine Einheit von reinen, beſtimmungsloſen Abſtractionen, alſo weſentlich noch keine Vermittlung iſt.

Würde das Verhältniß der Bedingung herbeygezogen, ſo gäbe die Beziehung des Seyns und Nichtſeyns die Sätze:

Etwas kann nur unter der Bedingung in das Nichts übergehen, daß es iſt;

und nur unter der Bedingung in das Seyn, daß es nicht iſt.

Dieſe Sätze ſind leere Tautologien; denn da darin ein Uebergehen ins Entgegengeſetzte angenommen iſt, ſo iſt gewiß, damit das Entgegengeſetzte, das Seyn ſey, nöthig, daß ſein Entgegengeſetztes, das Nichts, ſey. Anderntheils inſofern der Zuſammenhang dieſes Uebergangs in das Verhältniß der Bedingung geſetzt wird, wird ihre eigentliche Einheit aufgehoben; denn die Bedingung iſt zwar ein Nothwendiges für das Bedingte, aber nicht das Setzende deſſelben; es muß erſt ein Drittes hinzukommen, welches den Uebergang bewirkt. Durch die Einmiſchung der Bedingung werden alſo Seyn und Nichts auseinander gerückt, und ein Drittes, das auſſer ihnen fällt, für ihre Beziehung gefodert. Das Werden aber iſt eine ſolche Einheit derſelben, die in der Natur eines jeden ſelbſt liegt; das Seyn iſt an und für ſich ſelbſt das Nichts, und das Nichts an und für ſich ſelbſt das Seyn.

Anmerkung 4.

Es geht aus dem bisherigen hervor, welche Bewandniß es mit der gewöhnlichen Dialektik gegen

gen das Werden, oder gegen den Anfang und Untergang, Entstehen oder Vergehen hat. — Die Kantische Antinomie über die Endlichkeit oder Unendlichkeit der Welt in Raum und Zeit wird unten bey dem Begriffe der Unendlichkeit näher betrachtet werden. — Jene einfache gewöhnliche Dialektik beruht auf dem Festhalten des Gegensatzes von Seyn und Nichts. Es wird auf folgende Art bewiesen, daß kein Anfang der Welt oder von Etwas möglich sey:

Es kann nichts anfangen, weder insofern etwas ist, noch insofern es nicht ist; denn insofern es ist, fängt es nicht erst an; insofern es aber nicht ist, fängt es auch nicht an. — Wenn die Welt oder Etwas angefangen haben sollte, so hätte sie im Nichts angefangen, aber im Nichts oder das Nichts ist nicht Anfang; denn Anfang schließt ein Seyn in sich, aber das Nichts enthält kein Seyn. — Aus demselben Grunde kann auch Etwas nicht aufhören. Denn so müßte das Seyn das Nichts enthalten, Seyn aber ist nur Seyn, nicht das Gegentheil seiner selbst.

Werden aber, oder Anfangen und Aufhören sind gerade diese Einheit des Seyns und Nichts, gegen welche diese Dialektik nichts vorbringt, als sie assertorisch zu läugnen, und dem Seyn und Nichts, jedem getrennt von dem andern, Wahrheit zuzuschreiben. — Dem gewöhnlichen reflectirenden Vorstellen, gilt es für vollkommene Wahrheit, daß Seyn und Nichts, nicht eines seyen; auf der andern Seite aber läßt es ein Anfangen und Aufhören, als eben so wahrhafte Bestimmungen gelten; aber in diesen nimmt es in der That eine Einheit des Seyns und Nichts für wahrhaft an.

Indem die absolute Geschiedenheit des Seyns vom Nichts vorausgesetzt wird, so ist — was man so oft hört — der

der Anfang oder das Werden allerdings etwas unbegreifliches; denn man macht eine Voraussetzung, welche den Anfang oder das Werden aufhebt, das man doch auch wieder zugibt.

Das Angeführte ist dieselbe Dialektik, die der Verstand gegen den Begriff braucht, die höhere Analysis von den unendlich-kleinen Größen hat. Der Ausdruck: unendlich-klein hat übrigens etwas ungeschicktes, und es wird von diesem Begriffe weiter unten ausführlicher gehandelt. — Diese Größen sind als solche bestimmt worden, die in ihrem Verschwinden sind, nicht vor ihrem Verschwinden, denn alsdann sind sie endliche Größen; — nicht nach ihrem Verschwinden, denn alsdann sind sie nichts. Gegen diesen reinen Begriff ist bekanntlich eingewendet und immer wiederhohlt worden, daß solche Größen entweder Etwas seyen, oder Nichts; daß es keinen Mittelzustand (Zustand ist hier ein unpassender, barbarischer Ausdruck) zwischen Seyn und Nichtseyn gebe. — Es ist dabey gleichfalls die absolute Trennung des Seyns und Nichts angenommen. Dagegen ist aber gezeigt worden, daß Seyn und Nichts in der That dasselbe sind, oder um in jener Sprache zu sprechen, daß es gar nichts gibt, das nicht ein Werden, das nicht ein Mittelzustand zwischen Seyn und Nichts ist.

Da das angeführte Räsonnement die falsche Voraussetzung der absoluten Getrenntheit des Seyns und Nichtseyns macht, ist es auch nicht Dialektik, sondern Sophisterey zu nennen: denn Sophisieren ist ein Räsonnement aus einer grundlosen Voraussetzung, die man ohne Kritik und unbesonnen gelten läßt. Dialektik aber nennen wir die höhere vernünftige Bewegung, in welche solche schlechthin getrennt scheinende, durch sich selbst,

ſelbſt, und darin in einander übergehen. Es iſt die dialektiſche Natur des Seyns und Nichts ſelbſt, daß ſie ihre Einheit, das Werden, als ihre Wahrheit ſetzen.

2.

Momente des Werdens.

Das Werden iſt die Einheit des Seyns und Nichts; nicht die Einheit, welche vom Seyn und Nichts abſtrahirt; ſondern als Einheit des Seyns und Nichts iſt es dieſe beſtimmte Einheit, oder in welcher ſowohl Seyn als Nichts iſt. Aber indem Seyn und Nichts, jedes in der Einheit mit ſeinem Andern iſt, iſt es nicht. Sie ſind alſo in dieſer Einheit, aber als verſchwindende, nur als aufgehobene.

Sie ſind als nicht ſeyende: oder ſind Momente. — Der Vorſtellung bieten ſie ſich zunächſt dar, als ſolche, deren jedes für ſich getrennt von dem andern ſelbſtſtändig iſt, und ſie ſind nur Seyn und Nichts in dieſer Trennung. Aber indem beyde daſſelbe ſind, ſinken ſie von der Selbſtſtändigkeit zu Momenten herab, indem ſie überhaupt zunächſt noch als unterſchiedene, aber zugleich als aufgehobene betrachtet werden.

Indem Seyn und Nichts in Einem ſind, ſo ſind ſie darin unterſchieden; aber ſo daß zugleich jedes in ſeiner Unterſchiedenheit, Einheit mit dem andern iſt. Das Werden enthält alſo zwey ſolche Einheiten; jede iſt Einheit des Seyns und des Nichts: aber die eine iſt das Seyn als Beziehung auf das Nichts; die andere das Nichts als Beziehung auf das Seyn: die beyden Beſtimmungen ſind in ungleichem Werthe in dieſen Einheiten.

Das Werden ist auf diese Weise in gedoppelter Bestimmung; als anfangend vom Nichts, das sich auf das Seyn bezieht, das heißt, in dasselbe übergeht, oder vom Seyn, das in das Nichts übergeht, — Entstehen und Vergehen.

Aber diese so unterschiedenen Richtungen durchdringen und paralysiren sich gegenseitig. Die eine ist Vergehen: Seyn geht in Nichts über, aber Nichts ist eben so sehr das Gegentheil seiner selbst und vielmehr das Uebergehen in Seyn, oder Entstehen. Diß Entstehen ist die andere Richtung: Nichts geht in Seyn über, aber Seyn hebt eben so sehr sich selbst auf und ist vielmehr das Uebergehen in Nichts, oder Vergehen.

Entstehen und Vergehen sind daher nicht ein verschiedenes Werden, sondern unmittelbar Eines und dasselbe: Sie heben sich auch nicht gegenseitig, nicht das eine äusserlich das andere auf; sondern jedes hebt sich an sich selbst auf, und ist an ihm selbst das Gegentheil seiner.

3.

Aufheben des Werdens.

Das Gleichgewicht, worein sich Entstehen und Vergehen setzen, ist zunächst das Werden selbst. Aber dieses geht eben so in ruhige Einheit zusammen. Seyn und Nichts sind in ihm nur als verschwindende; aber das Werden als solches ist nur durch die Unterschiedenheit derselben. Ihr Verschwinden ist daher das Verschwinden des Werdens, oder Verschwinden des Verschwindens selbst. Das Werden ist also eine haltungslose Unruhe, die in ein ruhiges Resultat zusammensinkt.

Diß

Diß könnte auch so ausgedrükt werden: Das Werden ist das Verschwinden von Seyn in Nichts, und von Nichts in Seyn, und das Verschwinden von Seyn und Nichts überhaupt; aber es beruht zugleich auf dem Unterschiede derselben. Es widerspricht sich also in sich selbst, weil es solches in sich vereint, das sich entgegengesetzt ist; eine solche Vereinigung aber zerstört sich.

Diß Resultat ist das Verschwundenseyn nicht als Nichts; so wäre es nur ein Rückfall in die eine der schon aufgehobenen Bestimmungen. Sondern es ist die zur ruhigen Einfachheit gewordene Einheit des Seyns und Nichts.

Im Werden selbst ist sowohl Seyn als Nichts, jedes auf gleiche Weise vielmehr nur als das Nichts seiner selbst. Werden ist die Einheit als Verschwinden, oder die Einheit in der Bestimmung des Nichts. Aber daß Nichts ist wesentliches Uebergehen ins Seyn, und das Werden also Uebergehen in die Einheit des Seyns und Nichts, welche als seyend ist, oder die Gestalt der unmittelbaren Einheit dieser Momente hat; das Daseyn.

Anmerkung.

Aufheben und das Aufgehobene ist einer der wichtigsten Begriffe der Philosophie, eine Grundbestimmung, die schlechthin allenthalben wiederkehrt, deren Sinn bestimmt aufzufassen, und besonders vom Nichts zu unterscheiden ist. — Was sich aufhebt, wird dadurch nicht zu Nichts. Nichts ist das Unmittelbare; ein Aufgehobenes dagegen ist ein Vermitteltes, es ist das Nichtseyende, aber als Resultat, das von einem Seyn ausgegangen ist. Es hat daher die Bestimmung, aus der es herkommt, noch an sich.

Auf-

Aufheben hat in der Sprache den gedoppelten Sinn, daß es so viel als aufbewahren, erhalten bedeutet, und so viel als aufhören lassen, ein Ende machen. Das Aufbewahren schließt schon das Negative in sich, daß etwas seiner Unmittelbarkeit und darum einem den äußerlichen Einwirkungen offenen Dasein entnommen wird, um es zu erhalten. — So ist das Aufgehobene ein zugleich Aufbewahrtes, das nur seine Unmittelbarkeit verloren hat, aber darum nicht vernichtet ist.

Das Aufgehobene genauer bestimmt, so ist hier etwas nur insofern aufgehoben, als es in die Einheit mit seinem Entgegengesetzten getreten ist: es ist in dieser nähern Bestimmung ein reflectirtes, und kann passend Moment genannt werden. — Wie noch dieser Bemerkung sich auszudrücken wird, daß die philosophische Kunstsprache, für reflectirte Bestimmungen lateinische Ausdrücke gebraucht.

Der nähere Sinn aber und Ausdruck, den Seyn und Nichts, indem sie nunmehr Momente sind, erhalten, hat sich bey der Betrachtung des Daseins, als der Einheit, in der sie aufbewahrt sind, näher zu erörtern. Seyn ist Seyn, und Nichts ist Nichts, nur in ihrer Unterschiedenheit von einander; in ihrer Wahrheit aber, in ihrer Einheit sind sie als diese Bestimmungen verschwunden, und sind nun etwas anderes. Seyn und Nichts sind dasselbe; darum weil sie dasselbe sind, sind sie nicht mehr Seyn und Nichts, und haben eine verschiedene Bestimmung; im Werden waren sie Entstehen und Vergehen; im Daseyn als einer anders bestimmten Einheit sind sie wieder anders bestimmte Momente.

Zweytes Kapitel.

Das Daseyn.

Daseyn ist bestimmtes Seyn. Das Daseyn selbst ist zunächst von seiner Bestimmtheit unterschieden. In der Bestimmtheit tritt der Begriff der Qualität ein. Über die Bestimmtheit geht in Beschaffenheit und Veränderung, und dann in den Übergang des Endlichen und Unendlichen über, der sich in dem Fürsichseyn endigt.

Die Abhandlung des Daseyns hat also die drey Abtheilungen

A) des Daseyns als solchen;

B) der Bestimmtheit;

C) der qualitativen Unendlichkeit.

A.

Daseyn als solches.

Das Daseyn als solches bestimmt sich an ihm selbst, zu dem Unterschiede der Momente des Seyns-für-anderes, und der Reflexion, oder es bestimmt sich, indem es seine Einheit ist, als Realität; und weiter zum Daseyenden oder Etwas.

1.

Daseyn überhaupt.

Daseyn ist das einfache Einssein des Seyns und Nichts. Es hat um dieser Einfachheit willen, die Form

Form von einem Unmittelbaren. Seine Vermittlung, das Werden, liegt hinter ihm; sie hat sich aufgehoben, und das Daseyn erscheint daher als ein erstes, von dem ausgegangen werde.

Es ist nicht bloßes Seyn, sondern Daseyn. Etymologisch genommen, Seyn an einem gewissen Orte; aber die Raumvorstellung gehört nicht hieher. Daseyn ist, nach seinem Werden, überhaupt Seyn mit einem Nichtseyn, aber so daß das Nichtseyn in einfache Einheit mit dem Seyn aufgenommen ist; das Daseyn ist bestimmtes Seyn überhaupt.

Um der Unmittelbarkeit willen, in der im Daseyn, Seyn und Nichts, eins sind, haben sie nicht übereinander hinaus; sondern so weit das Daseiende fortgeht, so ist es Nichtseyendes, so weit ist es Bestimmtes. Das Seyn ist nicht das Allgemeine, die Bestimmtheit nicht das Besondere. Die Bestimmtheit hat sich noch nicht vom Seyn abgelöst; aber vielmehr wird sie sich nicht mehr von ihm ablösen; denn das nunmehr zum Grunde liegende Wahre ist diese Einheit des Nichtseyns mit dem Seyn; auf ihr als dem Grunde stehen sich alle ferneren Bestimmungen. Das Seyn, das der Bestimmtheit fernerhin entgegentritt, ist nicht mehr das erste, unmittelbare Seyn.

2.

Realität.

Das Daseyn ist Seyn mit einem Nichtseyn. Als unmittelbare Einheit aber des Seyns und Nichts ist es vielmehr in der Bestimmung des Seyns, und das Gesetztseyn dieser Einheit ist daher unvollständig: denn sie enthält nicht nur das Seyn, sondern auch das Nichts.

a) An-

a) Andersseyn.

Das Daseyn ist daher *erstens* jene Einheit nicht nur als Seyn, sondern so wesentlich als Nichtseyn. Oder jene Einheit ist nicht nur bestimmtes Daseyn, sondern auch nichtseyendes Daseyn; Nichtdaseyn.

Es ist kaum nöthig des Seyns in Nichts erinnert werden, insofern es unmittelbar ist. Das Nichts ist am Seyn noch nicht gesetzt, ob zwar Seyn wesentlich Nichts ist. Das Dasein dagegen enthält das Nichts schon in ihm selbst gesetzt, und ist dadurch der eigne Maßstab seiner Unvollständigkeit, und damit an ihm selbst die Nothwendigkeit, als Nichtdaseyn gesetzt zu werden.

Zweytens, das Nichtdaseyn ist nicht reines Nichts; denn es ist ein Daseyn als das Daseyns. Und diese Bestimmung ist aus dem Daseyn selbst genommen; aber in diesem ist sie verknüpft mit dem Seyn. Das Nichtdaseyn ist daher selbst ein Seyn; es ist bestimmtes Nichtdaseyn. Ein bestimmtes Nichtdaseyn aber ist selbst Daseyn. Das zweyte Daseyn ist jedoch zugleich nicht Daseyn auf dieselbe Weise, wie als zuerst; denn es ist eben so sehr Nichtdaseyn, Daseyn als Nichtdaseyn: Daseyn als das Nichts seiner selbst, so daß das Nichts seiner selbst ebenfalls Daseyn ist. — Oder das Daseyn ist wesentlich Andersseyn.

Oder kurz mit sich selbst verglichen, so ist Daseyn, unmittelbare *einfache* Einheit des Seyns und Nichts; aber weil es Einheit des Seyns und Nichts ist, so ist es vielmehr nicht sich selbst gleiche Einheit, sondern sich schlechthin ungleich, oder ist das Andersseyn.

Das

Das Andersseyn ist zunächst Andersseyn an und für sich, nicht das Andre von Etwas, so daß das Daseyn dem Andern noch gegenüber stehen geblieben wäre, und daß wir hätten, ein Daseyn, und ein anderes Daseyn. Denn das Daseyn ist überhaupt übergegangen in Andersseyn. Das Andersseyn ist selbst Daseyn; aber Daseyn als solches ist das Unmittelbare; diese Unmittelbarkeit ist aber nicht geblieben, sondern das Daseyn ist nur Daseyn als Nichtdaseyn, oder es ist Andersseyn.

Wie Seyn in Nichts überging, so Daseyn in Andersseyn; Andersseyn ist das Nichts, aber als Beziehung. Anderes ist Nichtdiß; aber diß ist gleichfalls ein Anderes, also auch Nichtdiß. Es ist kein Daseyn, das nicht zugleich als Anderes bestimmt wäre, oder eine negative Beziehung hätte.

Die Vorstellung gibt diß gleichfalls zu. Wenn wir ein Daseyn A nennen, das andere aber B: so ist zunächst B als das Andere bestimmt. Allein A ist eben so sehr das Andere des B. Beyde sind andere.

Hiebey erscheint aber das Andersseyn als eine dem so bestimmten Daseyn fremde Reflexion, oder das Andere außer dem einen Daseyn: theils so, daß ein Daseyn erst durch die Vergleichung eines Dritten, als anderes bestimmt werde, für sich aber nicht ein anderes sey, theils so, daß es nur um des andern willen, das außer ihm ist, als anderes bestimmt werde, aber nicht an und für sich. Allein in der That bestimmt sich jedes Daseyn auch für die Vorstellung eben so sehr als ein anderes Daseyn, so daß ihm nicht ein Daseyn bleibt, das nur als ein Daseyn, nicht als ein anderes bestimmt wäre; eher nicht ein Daseyn, das nicht außerhalb eines Daseyns, also nicht selbst ein Anderes wäre. — Die

Vier-

Vorstellung kommt zwar zur Allgemeinheit einer Bestimmung, nicht zur Notwendigkeit derselben an und für sich selbst. Diese Notwendigkeit aber liegt darin, daß es sich am Begriffe des Daseyns gezeigt hat, daß das Daseyn als solches an und für sich das Andre ist, daß es sein Andersseyn in sich selbst enthält. — Aber das Andersseyn ist das Andre wesentlich als Beziehung, oder ist das Trennen, Entfernen von sich selbst, daher diese Bestimmung des Andersseyns sich das Daseyn gegenüberstellt: welche Seite allein der Trennung verschwebt.

Drittens: Das Daseyn selbst ist wesentlich Andersseyn; es ist darein übergegangen. Das Andere ist so unmittelbar, nicht Beziehung auf ein außer ihm Befindliches, sondern Anderes an und für sich. Aber so ist es das Andre seiner selbst. — Als das Andre seiner selbst ist es auch Daseyn überhaupt oder unmittelbar. Das Daseyn verschwindet also nicht in seinem Nichtdaseyn, in seinem Andern; denn dies ist das Andre seiner selbst; und das Nichtdaseyn ist selbst Daseyn.

Das Daseyn erhält sich in seinem Nichtdaseyn; es ist wesentlich eins mit ihm, und wesentlich nicht eins mit ihm. Das Daseyn ist also in Beziehung auf sein Andersseyn; es ist nicht sein Andersseyn; das Andersseyn ist zugleich wesentlich in ihm enthalten, und zugleich noch davon getrennt; es ist Seyn-für-Anderes.

b) Seyn-für-Anderes und Ansichseyn.

a. Seyn-für-Anderes macht die nächste Bestimmung des Daseyns aus. Daseyn als solches ist Unmittelbares, Beziehungsloses; aber es ist in der Bestimmung des Seyns. Aber Daseyn als das Nichtsein

in

in sich schliessend, ist wesentlich bestimmtes Seyn, verneintes Seyn, Anderes, — aber weil es sich in seiner Verneinung zugleich auch erhält, nur Seyn-für-Anderes.

2. Als reines Seyn-für-Anderes ist das Daseyn eigentlich nur übergehend in das Andersseyn. Es erhält sich aber auch in seinem Nichtdaseyn, und ist Seyn. Es ist aber nicht nur Seyn überhaupt, sondern im Gegensatze gegen sein Nichtdaseyn; ein Seyn als Beziehung auf sich gegen seine Beziehung auf Anderes, als Gleichheit mit sich gegen seine Ungleichheit. Ein solches Seyn ist das Ansichseyn.

3. Seyn-für-Anderes und Ansichseyn machen die zwey Momente des Daseyns aus. Es sind zwey Paare von Bestimmungen, die hier vorkommen: 1) Daseyn und Anderes; 2) Seyn-für-Anderes, und Ansichseyn. Die erstern enthalten die gleichgültige, beziehungslose Bestimmung; Daseyn und ein Anderes fallen auseinander. Aber ihre Wahrheit ist ihre Beziehung; das Seyn-für-Anderes, und das Ansichseyn sind daher jene Bestimmungen als Momente; als Bestimmungen, welche Beziehungen sind, und in ihrer Einheit, in der Einheit des Daseyns bleiben; oder jedes selbst enthält an ihm zugleich auch sein von ihm verschiedenes Moment.

Es ist oben erinnert worden, daß Seyn und Nichts in ihrer Einheit, welche Daseyn ist, nicht mehr Seyn und Nichts sind, — denn diß sind sie nur ausser ihrer Einheit: so Seyn und Nichts, in ihrer unruhigen Einheit, im Werden, sind Entstehen und Vergehen. — Seyn im Daseyn, ist Ansichseyn. Denn Seyn ist die Beziehung auf sich, die Gleichheit mit sich, die aber ihr nicht

nicht mehr unmittelbar ist, sondern sie ist Beziehung auf sich nur als Nichtseyn des Nichtdaseyns: (als reflectirtes Daseyn). — Eben so ist Nichtseyn als Moment des Daseyns, in dieser Einheit des Seyns und Nichtseyns, nicht Nichtdaseyn überhaupt, sondern unmittelbar Anderes, und bestimmter, Beziehung auf das Nichtdaseyn oder Seyn-für-Anderes.

Also Ansichseyn ist erstlich negative Beziehung auf das Nichtdaseyn, es hat das Anderesseyn ausser ihm und ist demselben entgegen: insofern etwas an sich ist, ist es dem Anderesseyn und dem Seyn-für-Anderes entnommen. Aber zweytens hat es das Nichtseyn auch selbst an ihm: denn es selbst ist das Nichtseyn des Seyns-für-Anderes.

Das Seyn-für-Anderes aber ist erstlich Negation des Seyns, im Daseyn, insofern etwas in einem Andern oder für ein Anderes ist, entbehrt es des eigenen Seyns. Aber zweytens ist es nicht das Nichtdaseyn als reines Nichts; es ist Nichtdaseyn, das auf das Ansichseyn hinweist, so wie umgekehrt das Ansichseyn auf das Seyn-für-Anderes hinweist.

c) Realität.

Ansichseyn und Seyn-für-Anderes sind die Momente oder innern Unterschiede des Daseyns. Sie sind das Seyn und Nichts unterschieden im Daseyn. Aber durch diesen Unterschied ist das Daseyn nicht aufgelöst; sondern diese Momente sind wesentlich in der Einheit gehalten, welche Daseyn ist. denn sie sind selbst, wie so eben gezeigt, diese Einheiten.

Das Daseyn selbst ist zunächst unmittelbare, einfache Einheit des Seyns und Nichts. Insofern sich

Seyn und Nichts näher in ihm als die ſo eben betrachteten Momente beſtimmt haben, iſt es nicht mehr in der erſten Form der Unmittelbarkeit, ſondern iſt reflectirtes Daſeyn; es iſt Daſeyn, inſofern es ſich als Anſichſeyn und als Seyn-für-Anderes beſtimmt hat, und die Einheit von ihnen als ſeinen Momenten iſt. Als dieß reflectirte Daſeyn iſt es Realität.

Anmerkung.

Realität kann ein vieldeutiges Wort zu ſeyn ſcheinen, weil es von ſehr verſchiedenen, ja entgegengeſetzten Beſtimmungen gebraucht wird. Wenn von Gedanken, Begriffen, Theorien geſagt wird, ſie haben keine Realität, ſo heißt dieß hier, daß ihnen kein äuſſerliches Daſeyn, keine Wirklichkeit zukomme; an ſich oder im Begriffe könne die Idee einer platoniſchen Republik z. B., wohl wahr ſeyn. — Umgekehrt wenn z. B. nur der Schein des Reichthums im Aufwand vorhanden iſt, wird gleichfalls geſagt, es fehle die Realität, es wird verſtanden, daß jener Aufwand nur ein äuſſerliches Daſeyn ſey, das keinen innern Grund hat. Von gewiſſen Beſchäftigungen wird geſagt, ſie ſeyen keine reelle Beſchäftigungen, nämlich keine ſolche, die Werth an ſich haben; — oder von Gründen, ſie ſeyen nicht reell, inſofern ſie nicht aus dem Weſen der Sache geſchöpft ſind.

Das einemal iſt alſo unter Realität das äuſſerliche Daſeyn, das andermal das Anſichſeyn verſtanden. Allein dieß iſt nicht eine verſchiedene oder entgegengeſetzte Bedeutung der Realität, ſondern vielmehr nur Eine, weil die Realität weſentlich jene beyde Beſtimmungen in ſich ſchließt. Wenn alſo nur das Anſichſeyn, oder nur das Seyn-für-Anderes vorhanden iſt,

ſo

so wird die Realität darum vermißt, weil jede dieser Bestimmungen für sich einseitig, sie aber die Totalität ist, welche beyde fodert.

Auch das An-sich hat zum Theil diese Doppelbedeutung. An-sich ist etwas, insofern es aus dem Seyn-für-Anderes heraus, in sich zurückgekehrt ist. Aber Etwas hat auch eine Bestimmung oder Umstand an sich (hier fällt der Accent auf an) oder an ihm, insofern dieser Umstand äusserlich an ihm, ein Seyn-für-Anderes ist.

Dieses beydes ist in dem Daseyn oder der Realität vereinigt. Das Daseyn ist sowohl an sich, als es etwas an ihm hat, oder Seyn-für-Anderes ist. Aber daß das Daseyn das, was es an sich ist, auch an ihm hat, und umgekehrt, was es als Seyn-für-Anderes ist, auch an sich ist, — dieß betrift die Identität des Ansichseyns und Seyns-für-Anderes, vornemlich einem Inhalte nach, und eraibt sich formell zum Theil schon in der Sphäre des Daseyns, insofern die Bestimmung in Beschaffenheit übergeht, aber ausdrücklicher in der Betrachtung des Wesens und des Verhältnisses der Innerlichkeit und Aeusserlichkeit, und dann am Ende insbesondere in der Betrachtung der Idee, als der Einheit des Begriffs und der Wirklichkeit.

Es zeigt sich hier aber schon vorläufig auch der Sinn des Dings-an-sich, das eine sehr einfache Abstraction ist, aber eine Zeitlang eine sehr wichtige Bestimmung, so wie, der Satz, daß wir nicht wissen, was die Dinge an sich sind, eine vielgeltende Weisheit war. — Die Dinge heissen an-sich, insofern von allem Seyn-für-Anderes abstrahirt wird, das heißt überhaupt, insofern sie ohne alle Bestimmung, als Nichtse gedacht wer-

werden. In diesem Sinn kann man freylich nicht wissen, was das Ding an-sich ist. Denn die Frage: was? verlangt, daß Bestimmungen angegeben werden; indem es aber zugleich Dinge-an-sich seyn sollen, das heißt eben ohne Bestimmung, so ist in die Frage gedankenloserweise die Unmöglichkeit der Beantwortung gelegt, oder man macht eine widersprechende Antwort. Das Ding-an-sich ist dasselbe, was jenes Absolute, von dem man nichts weiß, als daß Alles eins in ihm ist. Was aber das Ding-an-sich in Wahrheit ist, oder vielmehr was überhaupt an sich ist, davon ist die Logik selbst die Darstellung. Wenn von einem bestimmten Dinge gefragt wird, was es an sich sey, so ist die einfache logische Antwort, daß es das an sich ist, was es in seinem Begriffe ist.

Es kann hier der vormalige metaphysische Begriff von Gott, der vornehmlich dem sogenannten ontologischen Beweise vom Daseyn Gottes zu Grunde gelegt wurde, erwähnt werden. Gott wurde nemlich als der Inbegriff aller Realitäten bestimmt, und von diesem Inbegriffe gesagt, daß er keinen Widerspruch in sich enthalte, daß keine der Realitäten die andere aufhebe; denn sie sey nur als eine Vollkommenheit, als ein Positives zu nehmen, das keine Negation enthalte. So nun seyen die Realitäten sich nicht entgegengesetzt und widersprechen sich nicht.

Bey diesem Begriffe der Realität wird also angenommen, daß sie dann noch bleibe, insofern alle Negation, damit aber alle Bestimmtheit derselben aufgehoben sey. Allein sie ist das Daseyn überhaupt; sie enthält das Nichtseyn als Seyn-für-Anderes, und näher die Grenze oder Bestimmtheit. Die Realität, die im sogenannten eminenten Sinne oder als unend-

liche

lichkeit, — in der gewöhnlichen Bedeutung des Worts, — genommen werden soll, wird ins Bestimmungslose erweitert, und verliert ihre Bedeutung. Die Güte Gottes solle nicht Güte im gewöhnlichen, sondern im eminenten Sinne, nicht verschieden von der Gerechtigkeit, sondern durch sie temperirt seyn, so wie umgekehrt die Gerechtigkeit durch die Güte: so ist weder Güte mehr Güte, noch Gerechtigkeit mehr Gerechtigkeit. — Die Macht solle durch die Weisheit temperirt seyn, aber so ist sie nicht absolute Macht; — die Weisheit solle zur Macht erweitert seyn, aber so verschwindet sie als Zweck und Maaß bestimmende Weisheit. Es wird sich später der wahre Begriff des Unendlichen ergeben, so wie die absolute Einheit sich immer mehr näher bestimmen wird, die nicht in einem Temperiren, einem gegenseitigen Beschränken oder Vermischen besteht, als welches eine höchst oberflächliche, in unbestimmtem Nebel gehaltene Beziehung ist, wo der sich nur das begrifflose Vorstellen begnügen kann. — Die Realität, wie sie in jener Definition Gottes als bestimmte Qualität genommen wird, über ihre Bestimmtheit hinausgeführt, hört auf Realität zu seyn; sie wird das einseitige Ansich, das leer ist; und Gott als das rein Reale in allem Realen, oder als Inbegriff aller Realitäten, ist dasselbe Bestimmungs- und Gehaltlose, was das vorhin erwähnte leere Absolute ist, in dem alles Eins ist.

3.

Etwas.

Das Daseyn ist als Realität die Unterscheidung seiner selbst in Ansichseyn, und Seyn-für-Anderes. Hierin ist das Ansichseyn als unterschieden vom Seyn-für-Anderes: aber es ist somit nur als darauf bezogen, und in der Einheit mit ihm. Eben so das Seyn-für-Ande-

res ist nicht das Andersseyn selbst, sondern enthält die Beziehung auf sich selbst, das Ansichseyn, in sich. Diese beyden Einheiten machen also in ihrem Unterschiede selbst Eine Einheit aus, und sind das Uebergehen in einander.

Das Daseyn zunächst als solches ist nur die unmittelbare Einheit des Seyns und Nichts. Die Realität ist diese Einheit in dem bestimmten Unterschiede ihrer Momente, die an ihr verschiedene Seiten ausmachen, Reflexionsbestimmungen, die gegen einander gleichgültig sind. Aber weil jede nur ist als in Beziehung auf die andere, und jede die andere in sich schließt, so hört die Realität auf, eine solche Einheit zu seyn, in welcher beyde gleichgültig bestehen. Es ist eine Einheit, welche sie nicht bestehen läßt, ihre aufhebende einfache Einheit. Das Daseyn ist Ansichseyn, und als Ansichseyn ist es Daseyendes oder Etwas.

Das Ansichseyn des Daseyns ist somit die einfache Beziehung desselben auf sich selbst, wie das Ansichseyn. Aber das Ansichseyn ist diese Gleichheit mit sich mehr auf unmittelbare Weise; im Ansichseyn ist das Moment des Seyns das zum Grunde liegende, und das Seyn-für-Anderes steht ihm gegenüber. Diß kann so ausgedrückt werden, das Ansichseyn ist die Beziehung des Daseyns auf sich selbst, nicht als eigene Reflexion des Daseyns in sich, sondern als eine äusserliche; oder nur dadurch, daß das Seyn-für-Anderes von der Beziehung auf sich, abgetrennt wird. — Das Ansichseyn hingegen ist nunmehr das eigene Ansichseyn des Daseyns; es ist seine Reflexion in sich. Das Daseyn ist die Einheit, welche Realität ist, insofern sie verschiedene Seiten hat, das heißt, die Realität ist die unmittelbare Einheit, aber bezogen auf jene äusserliche Reflexion, welche verschiedene Seiten unterscheidet. Das Ansich-

seyn

seyn dagegen ist die Beziehung des Daseyns auf sich, insofern das Aufheben des Seyns für Anderes sein eigenes ist; das Seyn für Anderes acht an ihm selbst in das Ansichseyn über, und dieses ist dadurch nicht mehr unmittelbares Ansichseyn, sondern das sich gleichfalls mit seinem andern Momente vereint hat, und in dem das Seyn-für-Anderes aufgehoben ist, oder Ansichseyn.

Etwas bestimmt sich fernerhin näher als Fürsichseyn, oder Ding, Substanz, Subject u. s. f. Allen diesen Bestimmungen liegt die negative Einheit zu Grunde; die Beziehung auf sich durch Negation des Andersseyns. Etwas ist diese negative Einheit des Insichseyns nur erst ganz unbestimmt.

Das Daseyn acht in Daseyendes innerhalb seiner selbst über, dadurch daß es als Aufheben des Seyns-für-Anderes diesen Punkt der negativen Einheit gewinnt. Das Daseyn ist also als Etwas nicht die unmittelbare, seyende Einheit des Seyns und Nichts; sondern als Insichseyn hat es Beziehung auf sich, insofern es Negation ist. Das Seyn des Etwas besteht also nicht in seiner Unmittelbarkeit, sondern im Nichtseyn des Andersseyns, das Daseyn ist also im Etwas insofern in das Negative übergegangen, daß dieses nunmehr zu Grunde liegt. Das Etwas ist Daseyn allein insofern es eine Bestimmtheit hat.

B.

Bestimmtheit.

Daseyn ist Seyn mit einem Nichtseyn. Es ist Seyn, einfache Beziehung auf sich selbst, aber nicht mehr als Unmittelbarkeit, sondern als negative Beziehung auf sich selbst, diese macht sein Seyn aus. So ist es Etwas. Hier kehrt sich also am Daseyn, das Moment des Nichtseyns heraus.

Etwas als Daseyendes unterscheidet erstlich sein Moment der Negativität von ihm selbst, als seine Grenze.

Alsdann aber zetat sich die Grenze als die Wesentlichkeit des Etwas, und ist seine Bestimmtheit, die sich in Bestimmtheit als an-sich-seyende, in Bestimmung, und in Bestimmtheit als seyende für Anderes, in Beschaffenheit, unterscheidet. Die Bestimmtheit ist als die Beziehung dieser Momente Qualität.

Drittens aber geht die Qualität durch die Beschaffenheit in Veränderung über.

1.

Grenze.

a. Das Etwas ist erstens ein überhaupt umschlossenes Daseyn; es enthält das Nichtseyn, des Andersseyns in sich; ein Nichtseyn, wodurch es ist, als Ansichseyn.

Zwey-

Zweytens ist es als Daseyn wohl Seyn-für-Anderes; aber das Seyn-für-Anderes ist in das Ansichseyn zurückgenommen. Das heißt einestheils das Andersseyn ist nicht verschwunden; aber weil das Etwas eben aus dem Grunde des Zurückgekehrtseyns in sich einfaches Insichseyn ist, so fällt das Andersseyn ausser ihm. Das Andre ist ein anderes Etwas, wogegen das Etwas gleichgültig ist; es ist, ob dies Andere sey, oder nicht sey, oder wie es sey. Das Etwas ist Ansichseyn, und zwar gegen das Andre; dies Ansichseyn macht seine Gleichgültigkeit aus. — Das erste Ansichseyn des Daseyns ist unmittelbares Ansichseyn; hingegen das Insichseyn ist auch Ansichseyn, aber als nicht unmittelbares, sondern ein Ansichseyn, das negativ ist, gegen Anderes, oder das Ansichseyn, das herausgetreten ist, in das Seyn für Anderes. — Darin also, daß das Daseyn bestimmt ist als gleichgültig, tritt erst das Andere einem Daseyn eigentlich gegenüber; in das Andersseyn, wie es vorhin erschien, war das Daseyn selbst übergegangen; diese Einheit beyder bildete sich zu den betrachteten Momenten aus, durch deren negative Einheit, das Insichseyn, sich das Daseyn vom Andersseyn abtrennt und in gleichgültige Beziehung auf einander setzt.

Drittens deswegen aber, weil das Insichseyn das Nichtseyn des Andersseyns ist, ist das Etwas nicht gleichgültiges überhaupt, sondern, das Nichtseyn des Andern ist wesentliches Moment seiner Gleichgültigkeit: es ist das Aufhören eines Andern in ihm.

Etwas enthält also die drey Momente: 1) sein Nichtseyn, das Andere ist ausser ihm: es selbst ist sich selbst gleiche Beziehung auf sich, 2) das Andere ist nicht Anderes überhaupt, oder in einer äußerlichen Reflexion,

sondern

sondern es hört im Etwas auf, Etwas ist sein Nichtseyn; 3) Etwas hat dadurch das Nichtseyn selbst an ihm, aber als Aufhören seines Andersseyns, und damit als Seyn seiner selbst.

Es hat eine Grenze.

Etwas hat eine Grenze zunächst nur als gegen Anderes; sie ist das Nichtseyn des Andern, nicht des Etwas selbst; es begrenzt nicht sich selbst dadurch, sondern sein Anderes.

2. Aber das Andre ist selbst ein Etwas überhaupt, denn es ist gleichfalls Daseyn. Die Grenze also, welche das Etwas gegen das Andre hat, ist auch Grenze des Andern als Etwas, oder es ist Grenze desselben, wodurch es das erste Etwas als sein Anderes von sich abhält, oder ist ein Nichtseyn jenes Etwas. Sie ist also nicht nur Nichtseyn des Andern, sondern auch des Etwas; sie am Etwas selbst.

Oder unmittelbar insofern das Etwas nur ist, als Nichtseyn des Andern, so ist es an ihm selbst Nichtseyn, und die Grenze ist eben so sehr das, wodurch es selbst begrenzt wird.

3. Sie ist als Nichtseyn das Aufhören des Etwas. Aber indem sie wesentlich das Aufhören des Andern ist, so ist das Etwas zugleich durch seine Grenze. — Das Andre ist gleichfalls Nichtseyn des Etwas, aber wenn die Grenze nur dieß Nichtseyn wäre, so hörte Etwas überhaupt in seiner Grenze auf; aber sie ist nur so Nichtseyn des Etwas, daß sie zugleich Nichtseyn des Andern, also Seyn des Etwas ist.

Insofern nun Etwas in seiner Grenze ist und nicht ist, und diese Momente in unmittelbarer Unterschiedenheit zunächst genommen werden, so fällt das Nicht-

Nichtdaseyn und das Daseyn des Etwas auſſer einander. Etwas hat sein Daseyn auſſer seiner Grenze; eben so iſt aber auch das Andre, weil es Etwas iſt, auſſerhalb derſelben. Sie iſt die Mitte beyder, in der ſie aufhören. Sie haben das Daseyn jenſeits von einander und von ihrer Grenze: die Grenze als das Nichtſeyn eines jeden iſt das Andre, jedes hat ſo ſein Daseyn auſſer ſeinem Nichtſeyn.

— Nach dieſer Verſchiedenheit des Etwas von ſeiner Grenze, erſcheint uns die Linie als Linie nur auſſerhalb ihrer Grenze, dem Punkte; die Fläche als Fläche auſſerhalb der Linie; der Körper als Körper nur auſſerhalb ſeiner begrenzenden Fläche. — Dieß iſt die Seite, von welcher die Grenze zunächſt in die Vorſtellung, — das Auſſerſichſeyn des Begriffes, — fällt, alſo vornemlich auch in den räumlichen Gegenſtänden genommen wird.

4. Ferner aber iſt das Etwas, wie es auſſer der Grenze iſt, das unbegrenzte Etwas nur das Daseyn überhaupt. Auſſer der Grenze iſt Etwas nicht von ſeinem Andern unterſchieden; es iſt nur Daseyn, es hat alſo mit ſeinem Andern dieſelbe Beſtimmung; jedes iſt nur Etwas überhaupt, oder jedes iſt Anderes.

Etwas aber iſt Etwas nur durch Inſichſeyn; und es iſt in ſich, nur durch Nichtſeyn eines Andern; ohne Grenze iſt es kein Anderes. Sein Hinausgekehrtſeyn gegen Anderes, das Nichtſeyn, das ſeine Grenze iſt, macht ſomit das Weſentliche des Etwas, oder ſein Daſeyn aus. Etwas iſt, was es iſt, nur in ſeiner Grenze.

Das Inſichſeyn, als einfache Beziehung auf ſich ſelbſt ſchließt zunächſt das Andersſeyn und damit die

Grenze

Grenze selbst — als die Beziehung auf das Andere — von sich und aus dem Etwas aus. Aber die Gleichheit des Etwas mit sich beruht auf seiner negativen Natur; oder das Nichtseyn ist hier das Anundfürsichseyn selbst; also ist die Grenze das Insichseyn. Es hatte sich oben das Insichseyn des Etwas so bestimmt, daß es das in das Ansichseyn aufgenommene Seyn-für-Anderes ist; das Ansichseyn gegen Anderes war die Gleichgültigkeit des Etwas gegen Anderes. Aber umgekehrt ist das Andersseyn oder Nichtseyn des Etwas damit als Ansichseyn gesetzt, das keinen andern Inhalt oder Bestehen hat, als die Grenze selbst.

— Der Punkt ist also nicht nur so Grenze der Linie, daß diese in ihm nur aufhört, und sie als Daseyn ausser ihm ist; — die Linie nicht nur so Grenze der Fläche, daß diese in der Linie nur aufhört, eben so die Fläche als Grenze des Körpers. Sondern im Punkte fängt die Linie auch an; er ist ihr absoluter Anfang, er macht ihr Element aus, wie die Linie das Element der Fläche; die Fläche das des Körpers. Diese Grenzen sind so zugleich das Princip derer, das sie begrenzen; wie das Eins, z. B. als hundertstes, Grenze ist, aber auch Element des ganzen Hundert.

Die Grenze ist also von dem Etwas nicht unterschieden; das Nichtseyn ist vielmehr sein Grund, und macht es zu dem, was es ist; sie macht sein Seyn aus, oder sein Seyn geht nicht über sein Andersseyn, über seine Negation hinaus. So ist die Grenze Bestimmtheit.

2.

Bestimmtheit.

Die Grenze gehört dem Etwas selbst an: es hat kein Daseyn ausser ihr; sie ist das Ansichseyn des Etwas selbst; ist seinem Ansichseyn nicht äusserlich, sondern ist selbst ruhende Grenze. Ihre Wahrheit ist die Bestimmtheit überhaupt. — Das ist das Resultat des vorhergehenden. Wenn die Grenze sich verändert, so scheint das Etwas überhaupt noch als ein Daseyn zu bleiben, und die Veränderung ausser ihm, nur in der Grenze vorzugehen. Wie aber die Grenze in Wahrheit ist, nemlich als Bestimmtheit, (die qualitative, noch nicht quantitative Grenze) ist sie das, wodurch Etwas das ist, was es ist; wenn die Bestimmtheit verschwindet, so verschwindet Etwas selbst, oder wenn eine andere Bestimmtheit an die Stelle einer andern tritt, so ist Etwas selbst ein Anderes.

Etwas hat eine Bestimmtheit. In diesem Ausdrucke wird das Etwas und seine Bestimmtheit von einander unterschieden. Dieser Unterschied gehört aber der äussern Reflexion an. Etwas ist das Bestimmte; es ist in einfacher unmittelbarer Einheit mit ihr. Etwas verschwindet darum in seiner Bestimmtheit; es ist daher eigentlich nicht wohl mehr von dem Etwas als von ihr zu sprechen. Denn Etwas ist das Ansichseyn in einer Unmittelbarkeit; nach dieser hat es die Negation, die Grenze nur an ihm, als Seyn-für-Anderes, und Etwas ist an sich gegen sie; aber in der Einheit mit ihr ist es aufgehoben, denn seine Unmittelbarkeit ist verschwunden, und es ist in die Bestimmtheit übergegangen.

Die einfache Bestimmtheit ist Einheit des Ansichseyns und der Grenze. Sie enthält beyde in ihr als

auf-

aufgehobene, als Momente, oder sie ist selbst auf diese gedoppelte Weise bestimmt. Sie ist einerseits in sich gekehrte Grenze, andererseits aber auch das Insichseyn, das in das Seyn-für-Anderes übergegangen oder als Grenze ist.

a.) Bestimmung.

Als insichgekehrte Grenze ist die Bestimmtheit an sich; sie ist das Bestimmte als sich nur auf sich beziehend; als das Nichtseyn des Andern, so daß es dadurch nicht selbst begrenzt wird.

Die Bestimmtheit kann nach dieser Seite genauer Bestimmung genannt werden. In seiner Bestimmung ruht Etwas in sich selbst: es ist in ihr das, was es seyn soll. Es ist zwar Anderes ausser ihm, aber so daß Etwas nicht das, was es ist, in dieser Beziehung auf Anderes ist, sondern es ist aus der Beziehung auf Anderes in sich zurückgenommen. Grenze als Bestimmung ist nicht mehr die beziehende Mitte zwischen ihm und Anderem, sie gehört nur dem Etwas an, das sie nicht gemeinschaftlich hat, sondern sie ist seine Beziehung auf sich selbst.

b.) Beschaffenheit.

Die Bestimmung macht das Ansichseyn des Etwas aus. Aber die Bestimmtheit ist nicht nur An-sich-seyn, sondern ist als Grenze, auch Seyn-für-Anderes, oder das in das Andersseyn übergegangene Insichseyn. Die Bestimmtheit ist zuerst Gleichgültigkeit gegen Anderes, und das Andre fällt ausser dem Etwas. Aber zugleich indem die Grenze ihm selbst angehört, hat es das Andersseyn an ihm selbst. Die Bestimmtheit ist auf

diese

diese Weise äusserliches Daseyn des Etwas, das zwar sein Daseyn ist, aber das nicht seinem Ansichseyn angehört.

Die Bestimmtheit ist so Beschaffenheit.

So oder anders beschaffen, ist Etwas nicht als in sich seyend, sondern als in äusserem Umfang und Verhältnisse begriffen. Diese Bestimmtheit, die ihm zwar angehört, ist vielmehr sein Andersseyn, aber insofern es an ihm ist. Die äusserliche Beziehung, von der die Beschaffenheit abhängt, und das Bestimmtwerden durch ein Anderes erscheint als etwas Zufälliges, weil es als ein Anderes, Aeusserliches erscheint. Aber das Etwas besteht darin, dieser Aeusserlichkeit preisgegeben zu seyn, und eine Beschaffenheit zu haben. — Die Bestimmung ist das in sich zurückgenommene Andersseyn; eben dadurch ist vielmehr das Andersseyn, statt aufgehoben zu seyn, zur Bestimmung der Bestimmtheit, zu ihrem Ansichseyn gemacht worden.

c.) Qualität.

Die Bestimmtheit ist also zuerst die einfache in-sich-seyende Grenze. Aber sie hat dadurch die zwey Momente, die betrachtet worden sind. Die Bestimmtheit in dieser nähern Reflexion ist Qualität, welche sowohl die Bedeutung von Bestimmung als Beschaffenheit in sich vereinigt. Die Qualität als diese Vereinigung ist die bestimmte Natur von Etwas, nicht als eine in sich ruhende, sondern sofern es zugleich eine durch die Beziehung auf Anderes sich bestimmende Weise an ihm hat.

Insofern bey ihrer besondern Betrachtung Bestimmung und Beschaffenheit von einander unterschieden wurden, so ist Etwas nach seiner Bestimmung gleichgültig

gegen

gegen seine Beschaffenheit. Aber beyde sind wesentlich Momente eines und desselben, oder näher ist die Beschaffenheit eigentlich die in der Bestimmung selbst enthaltene Grenze. Die Beschaffenheit, insofern sie zugleich als in einem Aeusserlichen, einem Andern überhaupt gegründet erscheint, hängt also auch von der Bestimmung ab, und die fremde Bestimmung ist durch die eigene, immanente zugleich bestimmt. Umgekehrt gehört die Beschaffenheit zu dem, was das Etwas an sich ist; mit seiner Beschaffenheit ändert sich Etwas.

Anmerkung.

Die Qualität ist in dieser Rücksicht vornehmlich *Eigenschaft*, als sie in einer *äusserlichen Beziehung* sich als *immanente Bestimmung* zeigt. Denn unter Eigenschaften z. B. von Kräutern versteht man Bestimmungen, die einem Etwas nicht nur überhaupt eigen sind, sondern insofern es sich dadurch in Beziehung auf andere Dinge auf eine eigenthümliche Weise verhält, und die fremden in ihm gesetzten Einwirkungen nicht in sich gewähren läßt, sondern seine Schranke als ein Insichseyn zeigt, und sie in seinem Andersseyn — ob es dieß zwar nicht von sich abhält — *geltend* macht. Die mehr ruhenden Bestimmtheiten, z. B. Figur, Gestalt, Größe, nennt man dagegen nicht wohl Eigenschaften.

Insofern man von guter oder schlechter Qualität spricht, so hat die Qualität die Bedeutung seines Moments, der Beschaffenheit. Denn *gut* und *schlecht* sind Urtheilsbestimmungen über die *Uebereinstimmung der Beschaffenheit* mit der *Bestimmung*, mit dem Prädikate. Zugleich aber ist diese Beschaffenheit nicht eine bloße unwesentliche, abtrennbare Aeusserlichkeit,

keit, oder ein bloßer Zustand, sondern Bestimmtheit des Seyns der Sache selbst. Beschaffenheit ist nicht von der Bestimmung abgesondert, sondern wie die Sache beschaffen ist, so ist sie auch. Die Qualität ist eben daß, daß die in Bestimmung und Beschaffenheit unterschiedene Bestimmtheit, wesentlich die Einheit beyder Momente ist.

Die Qualirung oder Inqualirung einer in die Tiefe aber in eine trübe Tiefe gehenden Philosophie, bezieht sich auf die Bestimmtheit, insofern sie an sich, aber zugleich ein Anderes an sich ist; oder auf die nähere Natur des Gegensatzes, wie er im Wesen ist, insofern er die innere Natur der Qualität und wesentlich ihre Selbstbewegung in sich ausmacht. Die Qualirung bedeutet daher in jener Philosophie die Bewegung einer Bestimmtheit in ihr selbst, insofern sie in ihrer negativen Natur (in ihrer Qual) sich aus anderem setzt und befestigt, überhaupt die Unruhe ihrer an ihr selbst ist, nach der sie nur im Kampfe sich hervorbringt und erhält.

3.

Veränderung.

Die Bestimmtheit ist Qualität, reflektirte Bestimmtheit, insofern sie die beyden Seiten, der Bestimmung, und der Beschaffenheit, hat.

Die letztere ist die Bestimmtheit, insofern sie das Andersseyn an ihr selbst ist. Die Grenze, als Seyn äußerer Bestimmungen macht die Beschaffenheit aus; aber es ist die Bestimmtheit selbst, welche diese Grenze ist, die Aeußerlichkeit ist daher eigene Aeußerlichkeit seiner selbst. Indem also Etwas in seiner Bestimmtheit an ihm selbst sein Nichtseyn ist, oder seine Beschaffenheit eben so sehr sein Anderes, als die seinige ist, so ist hier ein Werden gesetzt, welches Veränderung ist.

Die Veränderung liegt nothwendig schon im Daseyn selbst; es ist Einheit des Seyns und Nichts, es ist an sich Werden. Aber es ist das zur unmittelbaren Einheit gewordene Werden. Insofern es sich zum Werden wieder entwickelt, sind es nicht die abstracten Momente des Seyns und Nichts, in die es auseinander tritt, die das übergehende ausmachen, sondern die Momente als aus dem Daseyn, der Einheit des Seyns und Nichts, hervorgehend, als solche welche selbst diese Einheiten sind. Diese Momente sind das Insichseyn des Etwas, und das Andere; — nicht als Momente der äussern Reflexion, wie Ansichseyn und Seyn für Anderes — sondern als immanente Momente des Daseyns selbst. In der Bestimmung ist das Andersseyn, das zunächst als Grenze ist, zur einfachen Bestimmtheit zurückgenommen, oder sie ist selbst die einfache Einheit beyder Momente. Aber die Beschaffenheit ist die Beziehung derselben als sich einander anders seyender oder als unterschiedener, und ihre Beziehung in einer und derselben Rücksicht; somit ihr Aufheben an ihnen selbst.

a) Veränderung der Beschaffenheit.

Die Veränderung fällt zunächst nur in die Beschaffenheit; die Bestimmung ist die der Beziehung auf Anderes entnommene Grenze; die Beschaffenheit dagegen die dem Andern offene Seite, oder die Seite, in der das Andre als Andres ist. Es ist insofern in der Bestimmung noch ein Insichseyn vorhanden, das von der Beschaffenheit und der Veränderung verschieden ist; das Etwas ist noch vorhanden und gibt nur die eine seiner Seiten preis. — Auch ist das Werden darum hier näher als Veränderung bestimmt, weil nicht rein abstracte Momente in Beziehung sind, sondern solche, welche selbst Einheiten von einander sind, wodurch also die Bestimmung

mung sich im Uebergehen zugleich erhält, und hier nicht ein Verschwinden, sondern nur ein Anderswerden gesetzt ist.

Zunächst ist es also die Beschaffenheit, welche sich so ändert, daß sie nur eine andere Beschaffenheit wird; indem nemlich eine Beschaffenheit eine bestimmte ist, und die Bestimmtheit in Veränderung übergeht. Aber diese Veränderung der Bestimmtheit ist es selbst, die hier näher betrachtet wird; die Bestimmtheit geht darum in Veränderung über, weil sie Beschaffenheit ist.

Es ist also die Beschaffenheit als solche, die sich verändert; nicht eine Beschaffenheit, so daß die Beschaffenheit als solche Ruhe: daher muß nicht sowohl gesagt werden, daß sie sich verändert, sondern ist selbst die Veränderung.

b.) Sollen und Schranke.

Etwas erhält sich in der Veränderung seiner Beschaffenheit: die Veränderung trift nur diese unstäte Oberfläche des Andersseyns, nicht die Bestimmung des Etwas selbst. Es ist aber die Beschaffenheit des Etwas, welche Veränderung ist: das heißt, das Andersseyn desselben, welches an ihm selbst ist. Die Beschaffenheit des Etwas ist nicht nur Oberfläche, sondern die Grenze ist das Insichseyn des Etwas; oder die Beschaffenheit ist seine Bestimmung selbst. Beyde ergaben sich oben nur als verschiedene Seiten für die äussere Reflexion; aber sie sind an sich in der Qualität vereinigt und ungetrennt: die Aeusserlichkeit des Andersseyns ist die eigene Innerlichkeit des Etwas. Etwas ist bestimmt, es ist in sich nur durch seine Grenze; sie ist Negation des

Andersseyns, aber damit ist das Andersseyn die an-sich-seyende immanente Bestimmung des Etwas selbst.

Es ist nemlich im Etwas nicht nur vorhanden, das Insichseyn und sein Anderes überhaupt, sondern diß sein Anderes ist seine ansichseyende Bestimmtheit, nemlich die Bestimmung selbst. Diese ist daher das sich auf sich beziehende Insichseyn, das aber als dieses Insichseyn selbst seine Grenze ist. Das sich selbst gleiche Insichseyn bezieht sich daher auf sich selbst als auf sein eigenes Nichtseyn. Die Grenze, die so die Bestimmung des Etwas ausmacht, aber so daß sie zugleich als sein Nichtseyn bestimmt ist, ist Schranke.

Das Ansichseyn der Bestimmung aber in dieser Beziehung auf die Grenze, nemlich auf sich als Schranke, ist Sollen.

Die Grenze, die am Daseyn überhaupt ist, ist nicht Schranke. Daß sie Schranke sey, muß das Daseyn zugleich über sie hinausgehen. Es muß sich auf sie als auf ein Nichtseyendes beziehen. Das Daseyn des Etwas liegt nur vorerst gleichgültig gleichsam neben seiner Grenze. Etwas geht aber über seine Grenze nur hinaus, insofern es deren Aufgehobenseyn ist. Und indem die Grenze die Bestimmung selbst ist, geht Etwas damit über sich selbst hinaus.

Das Sollen enthält also die verdoppelte Bestimmung, einmal sie als ansichseyende Bestimmung; das andremal aber dieselbe als ein Nichtseyn, als Schranke. Das Sollen ist die Bestimmung und das Aufgehobenseyn ihrer selbst, und zwar so daß eben diß Aufgehobenseyn ihrer selbst in ihr ist. Das Sollen ist also die Beziehung der Bestimmung auf sich als auf ihr Nichtseyn, oder auf das Nichtseyn, das sie selbst ist.

Was

Was seyn soll, ist und ist zugleich nicht. Wenn es wäre, so sollte es nicht bloß seyn. Als das Sollen hat wesentlich eine Schranke. — Aber ferner diese Schranke ist nicht ein Fremdes. Das, was seyn soll, ist die Bestimmung, d. i. es ist die Bestimmtheit der Bestimmung selbst, welche nicht ist. Das ist das, was so eben so ausgedrückt wurde, daß das Sollen die Bestimmtheit ist, aber eben so das Aufgehobenseyn dieser Bestimmtheit selbst.

Was sich also ergeben hat, besteht darin: Etwas hat eine Bestimmung; d. h. eine Bestimmtheit, welche aber nicht seine Grenze, nicht sein Aufhören sey, sondern vielmehr sein Insichsein selbst. Aber es hat damit zugleich eine Grenze oder ist bestimmt; die aufgehobene Grenze ist aufbewahrt. Diese Grenze ist Schranke, und die Bestimmung ist Sollen, indem die Bestimmtheit in der einfachen Einheit des Insichseins zugleich ist und nicht ist.

Das In-sich-Beruhen des Etwas in seiner Bestimmung setzt sich also zum Sollen herab, dadurch daß jene Bestimmtheit, welche sein Insichsein ausmacht, zugleich auch in eine und derselben Beziehung aufgehoben, als Nichtsein ist. Die Schranke des Etwas ist daher nicht ein Fremdes, sondern seine eigene Bestimmung ist auch seine Schranke.

Als Sollen geht das Etwas ferner über seine Schranke hinaus, d. h. das was nicht ist an ihm, was aufgehoben ist, ist auch an ihm; nemlich dieselbe Bestimmtheit, als welche es aufgehoben ist, ist sein Insichsein, und seine Grenze ist auch nicht seine Grenze.

Als Sollen ist somit Etwas über seine Schranke erhaben, umgekehrt hat es aber nur als

Sollen

Sollen seine Schranke. Beydes ist untrennbar. Es hat insofern eine Schranke als es eine Bestimmung hat, und die Bestimmung ist auch das Aufgehobenseyn der Schranke.

Anmerkung.

Das Sollen hat neuerlich eine große Rolle in der Philosophie, vornemlich in Beziehung auf Moralität, und überhaupt auch als der letzte und absolute Begriff von der Identität der Gleichheit mit sich selbst und der Bestimmtheit gespielt.

Du kannst, weil du sollst, — dieser Ausdruck, der viel sagen sollte, liegt im Begriffe des Sollens. Denn das Sollen ist das Hinausseyn über die Schranke; die Grenze ist in demselben aufgehoben. — Aber umgekehrt ist es eben so richtig: Du kannst nicht, eben weil du sollst. Denn im Sollen liegt eben so sehr die Schranke als Schranke; die Bestimmtheit macht die Bestimmung aus als Insichseyn; aber das Insichseyn ist wesentlich als das Aufgehobenseyn dieser Bestimmtheit, welche doch das Insichseyn selbst ist, also die Bestimmtheit als Nichtseyn, als Schranke.

Im Sollen beginnt überhaupt der Begriff der Endlichkeit, und damit zugleich das Hinausgehen über sie, die Unendlichkeit. Das Sollen enthält dasjenige, was sich in weiterer Entwicklung als der Progreß ins Unendliche darstellt, bey welchem die Natur der darin enthaltenen unvollkommenen Identität näher betrachtet werden wird.

c.) Me-

c.) Negation.

7. Das Daseyn, das bestimmte Seyn, als Einheit seiner Momente, des Ansichseyns und des Seyns-für-Anderes, war eben Realität.

Die freygewordene Bestimmtheit ist, gleichfalls als Einheit der Bestimmung und der Beschaffenheit, Qualität. Der Realität steht die Negation gegenüber. Die Qualität macht die Mitte und den Uebergang zwischen Realität und Negation aus; sie enthält diese beyden in einfacher Einheit. Aber in der Negation tritt das Nichtseyn als die Wahrheit hervor, in welche die Realität übergegangen ist.

Dem Reellen steht auch das Ideelle entgegen, und dem Negativen das Positive. Der Gegensatz des Reellen und Ideellen wird sich unten beym Fürsichseyn ergeben; der Gegensatz des Positiven und Negativen aber gehört unter die eigentlichen Reflexionsbestimmungen, oder ist der Gegensatz, wie er im Wesen ist, und tritt dort hervor. — Insofern der Negation die Position überhaupt entgegengesetzt wird, so heißt diese nichts anderes als Realität.

Wie die Realität dasselbe ist, was das Daseyn, insofern dieses die Momente des Ansichseyns und des Seyn-für-Anderes an ihm hat; so kann die Negation auch für die reflectirte Bestimmtheit angenommen werden, noch demjenigen nemlich, was sich als die Wahrheit derselben ergeben hat, nemlich die Einheit von Sollen und von Schranke zu seyn.

Anmerkung.

Die Bestimmtheit überhaupt ist Negation, (Determinatio est negatio) sagte Spinoza; — ein

ein Satz, der von durchgängiger Wichtigkeit ist; — der sich an der Betrachtung der Bestimmtheit ergab. Denn sie ist wesentlich die Grenze und hat das Andersseyn zu ihrem Grunde; das Daseyn ist nur durch seine Grenze das, was es ist; es fällt nicht ausserhalb dieser seiner Negation. Daher war nothwendig, daß die Realität in Negation übergieng; sie macht damit ihren Grund und Wesen offenbar.

Es ist bey der Realität bemerkt worden, daß der Inbegriff aller Realitäten, wenn sie ohne Grenze gedacht werden, zum leeren Nichts wird. Werden sie aber als bestimmte Realitäten erhalten, so wird der Inbegriff aller Realitäten eben so zum Inbegriff aller Negationen. Diß kann, da die Negation sich so eben zur Schranke und der Endlichkeit bestimmt hat, auch heissen, der Inbegriff aller Schranken und Endlichkeiten. Aber Schranke und Endlichkeit sind nur diß, sich selbst aufzuheben; die Negation aber, daß sie als absolute Negativität wesentliche Bestimmung des absoluten Wesens, und die höhere Bestimmung als die Realität ist, wird gleich nachher vorläufig erwähnt werden.

Von dem Satze, daß die Bestimmtheit Negation ist, ist die Einheit der Spinozistischen Substanz, oder daß nur Eine Substanz ist, — eine nothwendige Consequenz. Denken und Seyn mußte er in dieser Einheit in eins setzen, denn als bestimmte Realitäten, sind sie Negationen, deren Unendlichkeit oder Wahrheit nur ihre Einheit ist. Er begriff sie daher als Attribute, d. h. als solche, die nicht ein besonderes Bestehen, ein An- und-für-sich-Seyn haben, sondern nur als aufgehobene, als Momente sind. — Eben so wenig kann die Substantialität der Individuen, gegen jenen Satz bestehen. Denn das Individuum ist ein nach allen

Rück-

Nächsten beschränktes; es ist individuelle Beziehung auf sich, nur dadurch, daß es allem Andern Grenzen setzt; aber diese Grenzen sind damit auch Grenzen seiner selbst, Beziehungen auf Anderes, es hat sein Daseyn nicht in ihm selbst. Das Individuum ist zwar mehr als nur das nach allen Seiten beschränkte; aber insofern es als endliches genommen wird, so macht sich dagegen, daß das Endliche als solches als bewegungslos, als seyend, an und für sich sey, die Bestimmtheit wesentlich als Negation geltend, und reißt es in die negative Bewegung, worin es aber nicht zum leeren Nichts, sondern vielmehr erst seine Unendlichkeit und das An- und-für-sich-Seyn hervorgeht.

---

2. Die Bestimmtheit ist Negation überhaupt. Aber näher ist die Negation das adoppelte Moment der Schranke und des Sollens.

Erstens: Die Negation ist nicht bloß das Nichts überhaupt, sondern reflectirte, auf das Ansichseyn bezogene Negation: der Mangel als von Etwas, oder die Schranke; die Bestimmtheit, gesetzt als das was sie in Wahrheit ist, als Nichtseyn.

Zweytens: Die Negation als Sollen ist die an sich seyende Bestimmtheit, oder umgekehrt, das Sollen ist die Bestimmtheit oder Negation als An-sich-seyn. Sie ist insofern die Negation jener ersten Bestimmtheit, welche als Nichtseyn, als Schranke gesetzt ist. Sie ist somit Negation der Negation, und absolute Negation.

So ist die Negation das wahrhafte Reale und Ansichseyn. Diese Negativität ist es, die das Einfache ist, welches

welches als Aufheben des Andersseyns in sich zurückkehrt; die abstracte Grundlage aller philosophischen Ideen, und des speculativen Denkens überhaupt, von der man sagen muß, daß sie erst die neuere Zeit in ihrer Wahrheit aufzufassen begonnen hat. — Diese Einfachheit hat an die Stelle des Seyns, oder jeder Bestimmtheit zu treten, die in unmittelbarer Form, als an-und-für-sich-seyend genommen wird. Wenn fernerhin von Negativität oder negativer Natur die Rede seyn wird, so ist darunter nicht jene erste Negation, die Grenze, Schranke oder Mangel, sondern wesentlich die Negation des Andersseyns zu verstehen, die, als solche, Beziehung auf sich selbst ist.

Hier ist die an-sich-seyende Negation nur erst Sollen, zwar Negation der Negation, aber so daß diß Negiren selbst noch die Bestimmtheit ist. Es ist nemlich die Grenze oder Negation, welche sich als Ansichseyn auf sich als Nichtseyn bezieht. Beyde Negationen, welche sich aufeinander beziehen, machen die Beziehung der Negation auf sich selbst aus, aber sie sind noch andre für einander; sie begrenzen sich gegenseitig.

Diese Negationen nun, die sich noch als andere aufeinander beziehen, — die als Nichtseyn gesetzte Negation und die ansichseyende Negation — die Schranke und das Sollen, machen das (qualitativ) Endliche und (qualitativ) Unendliche, und deren Beziehung aufeinander aus.

C. (Qua-

C.
(Qualitative)
Unendlichkeit.

1.
Endlichkeit und Unendlichkeit.

Das Daseyn ist bestimmt: und die Bestimmtheit setzt sich als Negation und Schranke dadurch, daß sie als unsichseyende Bestimmtheit zugleich über sich hinausgeht, und sich auf sich als auf ihre Negation bezieht. Das Daseyn ist auf diese Weise nicht nur bestimmt, sondern beschränkt: endlich, und es ist nicht nur endlich, sondern es ist die Endlichkeit.

Insofern wir von den Dingen sagen, sie sind endlich, so wird darunter verstanden, daß sie nicht nur eine Bestimmtheit enthalten, — denn die Qualität kann als Bestimmung oder auch als Realität genommen werden, — sondern daß nicht das Seyn, vielmehr das Nichtseyn als Schranke ihre Natur ausmacht.

Das Bestimmte ist aber nur im Sollen endlich: das heißt, insofern es über sich selbst als über seine Negation hinausgeht. Das Endliche ist Negation, insofern es sich Negation ist, sich auf sich als auf Nichtseyn bezieht, insofern es also die Schranke eben so sehr aufhebt. Es ist nemlich die Grenze, insofern sie das Nichtseyn, oder die Bestimmung ausmacht, das heißt, eben so sehr insofern es sich auf sich bezieht, also sich selbst gleich ist. In dieser Beziehung der Negation

auf

auf sich selbst aber besteht das Aufheben der Negation seiner, oder seiner Ungleichheit. Die Bestimmtheit ist also nur insofern Negation und Endlichkeit, als zugleich darin die Beziehung auf sich selbst, die Gleichheit mit sich, das Aufheben der Schranke vorhanden ist. Das Endliche ist also selbst dieses Aufheben seiner, es ist selbst dies, unendlich zu seyn.

Wie sich also der Begriff des Unendlichen ergeben hat, so ist es das Andersseyn des Andersseyns, die Negation der Negation, die Beziehung auf sich, durch Aufheben der Bestimmtheit. — Das Unendliche in diesem seinem einfachen Begriffe kann als die zweyte Definition des Absoluten werden; er ist tiefer als das Werden; aber hier noch mit einer Bestimmtheit behaftet; und die Hauptsache ist, den wahrhaften Begriff der Unendlichkeit von der schlechten Unendlichkeit, das Unendliche der Vernunft von dem Unendlichen des Verstandes zu unterscheiden.

Zuerst hat es sich am bestimmten Daseyn gezeigt, daß es in seinem Ansichseyn sich als Endliches bestimmt, und über sich als die Schranke hinausgeht. Es ist also überhaupt die Natur des Endlichen selbst, über sich hinauszugehen, die Negation zu negiren und unendlich zu werden. Das Unendliche steht also nicht als ein für sich fertiges über dem Endlichen, so daß das Endliche ausser oder unter jenem sein Bleiben hätte und behielte. Noch gehen wir nur als eine subjective Vernunft über das Endliche ins Unendliche hinaus. Wie wenn man sagt, daß das Unendliche der Vernunftbegriff sey, und wir uns durch die Vernunft über das Zeitliche und Endliche erheben, so geschieht dies ganz unbeschadet der Endlichkeit, welche jene ihm äusserlich bleibende Erhebung nichts angeht. Insofern aber das Endliche selbst in die

Unend-

Unendlichkeit erhoben wird, so ist es eben so wenig eine fremde Gewalt, welche ihm dieß anthut, sondern es ist dieß seine Natur, sich auf sich als Schranke zu beziehen, und somit über dieselbe hinauszugehen. Denn wie sich gezeigt hat, ist die Schranke nur, insofern über sie hinausgegangen wird. Also nicht im Aufheben der Endlichkeit überhaupt, besteht die Unendlichkeit überhaupt, sondern das Endliche ist nur dieß, selbst durch seine Natur dazu zu werden. Die Unendlichkeit ist seine Bestimmung, oder das was es an sich ist.

2.

Wechselbestimmung des Endlichen und Unendlichen.

Die Unendlichkeit ist die Bestimmung des Endlichen, aber diese Bestimmung ist das Bestimmte selbst. Die Unendlichkeit ist also selbst bestimmt, Beziehung auf Anderes. Das Andere aber, auf welches sich das Unendliche bezieht, ist das Endliche. Sie sind aber nicht nur andere überhaupt gegeneinander, sondern sind beyde Negationen, aber das eine ist die an-sich-seyende Negation, das andere die Negation, als nichtansichseyend, die Negation als Nichtseyn, als aufgehobenes.

Nach dieser seiner Bestimmtheit gegen das Unendliche, ist das Endliche die Negation als die Bestimmtheit des Daseyns; es ist nicht die Negation der Negation; sondern die erste Negation, oder die welche das Seyn zwar in sich aufgehoben hat, aber es in sich aufbewahrt, nur die unmittelbare Negation. Das Endliche steht daher als das reale Daseyn dem Unendlichen als seiner Negation gegenüber. Beyde stehen nur in Beziehung aufeinander; das Endliche ist noch nicht wahrhaft aufgehoben, sondern bleibt demselben gegenüber stehen;

ben: unmittelbar hat das Unendliche gleicherweiſe das Endliche nicht wahrhaft in ſich aufgehoben, ſondern hat es außer ſich.

So das Unendliche geſetzt, iſt es das Schlecht-Unendliche, oder das Unendliche des Verſtandes. Es iſt nicht die Negation der Negation, ſondern iſt nur einfache erſte Negation herabgeſetzt. Es iſt das Nichts des Endlichen, welches das Reale iſt, es iſt das leere, beſtimmungsloſe Jenſeits des Daſeyns.

Es iſt auf dieſe Weiſe wohl die Beſtimmung des Endlichen, unendlich zu werden, aber es hat dieſe ſeine Beſtimmung nicht an ihm ſelbſt: ſein Andersſeyn iſt nicht in ſeinem Daſeyn, ſondern ein Jenſeits deſſelben.

Das Unendliche iſt dieſelbe leere Abſtraction, die als Andres im Anfange dem Seyn gegenüber ſtand. Dort war es das unmittelbare Andre: hier iſt es das Nichts, das aus dem Daſeyn zurückkommt und hervorgeht, und als nur unmittelbare Negation in Beziehung auf daſſelbe ſteht. Wird ihm das Endliche ſo als Daſeyn gegenüber geſetzt, ſo hat es ſeine Grenze an ihm, und iſt ſomit nur ein beſtimmtes, ſelbſtändliches Unendliches.

So erſcheint der Vorſtellung das Endliche als das Wirkliche, und das Unendliche jenſeits als das Unwirkliche, das in weiter, unerreichbarer Ferne das Ziel des Endlichen, aber zugleich nur ſeine Grenze ſey: denn beyde ſind außer und jenſeits von einander.

Sie ſind außer einander, aber ihrer Natur nach abſolut auseinander bezogen: jedes iſt die Grenze des andern, und beſteht nur darin dieſe Grenze zu haben. In dieſer Abſonderung hat daher jedes zugleich das ſein Beſtehen an ihm ſelbſt, aber als das Nichtſeyn ſeiner ſelbſt,

selbst, es eben so unmittelbar von sich ablassend. Ihre Einheit ist somit nicht die an ihnen gesetzte Beziehung; diese ist vielmehr ihre Beziehung als schlechthin Anderer, des Endlichen als des Realen, des Unendlichen als des Negativen. — Ihre Begriffseinheit ist die *Bestimmung*, in der das Sollen und die Schranke als dasselbe war, und aus der die Endlichkeit und Unendlichkeit entsprungen sind. Aber diese Einheit hat sich in dem Andersseyn derselben verloren, sie ist *die innerliche, die nur zu Grunde liegt*; — daher scheint das Unendliche an dem Endlichen, und das Endliche an dem Unendlichen, das Andere an dem Andern, nur *hervorzutreten*, das heißt, jedes ein eigenes *unmittelbares* Entstehen zu seyn, und ihre Beziehung nur eine äusserliche.

Es wird daher über das Endliche hinausgegangen in das Unendliche. Diß Hinausgehen erscheint als ein äusserliches Thun. In diesem Leeren was entsteht? Was ist das Positive darin? Um der Einheit des Unendlichen und Endlichen willen, oder weil diß Unendliche selbst beschränkt ist, entsteht die Grenze; das Unendliche hebt sich wieder auf, sein Anderes, das Endliche ist eingetreten. Aber diß Eintreten des Endlichen, erscheint als ein dem Unendlichen äusserliches Thun, und die neue Grenze als ein solches, das nicht aus dem Unendlichen selbst entstehe. Es ist somit der Rückfall in die vorhergehende, aufgehobene Bestimmung vorhanden. Diese neue Grenze aber ist selbst nur ein solches, das aufzuheben, oder über das hinaus zu gehen ist. Somit ist wieder das Leere, das Nichts entstanden, in welchem aber jene Bestimmung, eine neue Grenze gesetzt werden kann, *und sofort ins Unendliche*.

Es ist die *Wechselbestimmung des Endlichen und Unendlichen* vorhanden; das Endliche ist endlich

endlich nur in der Beziehung auf das Sollen oder auf das Endliche, und das Unendliche ist nur unendlich in Beziehung auf das Endliche. Sie sind beyde Momente gegeneinander, und jedes hat das Andere immer an ihm selbst.

Diese Wechselbestimmung ist es, welche näher im Quantitativen als der Progreß ins Unendliche auftritt, der in so vielen Beispielen und Anwendungen als ein letztes gilt, über das nicht mehr hinausgegangen wird, sondern angekommen bey jenem: Und so fort ins Unendliche, pflegt der Gedanke sein Ende erreicht zu haben.

Der Grund, daß über dies Hinausgehen nicht selbst hinausgegangen wird, hat sich ergeben. Es ist nur das schlechte Unendliche vorhanden; über dasselbe wird allerdings hinausgegangen, denn es wird eine neue Grenze gesetzt, aber darauf eben wird vielmehr nur zum Endlichen zurückgekehrt. Die schlechte Unendlichkeit ist dasselbe, was das perennirende Sollen, sie ist zwar die Negation des Endlichen, aber sie vermag sich nicht in Wahrheit davon zu befreyen; das tritt an ihr selbst wieder hervor, als ihr Anderes, weil das Unendliche nur ist als in Beziehung auf das ihm andere Endliche. Der Progreß ins Unendliche ist daher nur die sich wiederholende Einerleyheit, eine und dieselbe langweilige Abwechslung dieses Endlichen und Unendlichen.

Diese Unendlichkeit des unendlichen Progresses, die vor dem Endlichen behauptet bleibt, hat an ihr selbst ihr Bestehen, das Endliche: sie ist somit dadurch bestimmt wiederum endlich; sie ist darum die schlechte Unendlichkeit, weil sie nicht an und für sich, sondern nur ist, als Beziehung auf ihr Anderes.

Die

Diß Unendliche ist *selbst endlich*. — Somit wäre es in der That die Einheit des Endlichen und Unendlichen. Aber auf diese Einheit wird nicht reflectirt. Allein sie ist es nur, welche im Endlichen das Unendliche, und im Unendlichen das Endliche hervorruft, und, so zu sagen, die Triebfeder des unendlichen Progresses ist. Er ist das *Aeussere* jener Einheit, bey welchem die Vorstellung stehen bleibt, bey jener perennirenden Wiederholung eines und desselben Abwechslens, der leeren Unruhe des Weitergehens über die Grenze hinaus, das in diesem Unendlichen eine neue Grenze *findet*, auf derselben aber sich so wenig halten kann, als in dem Unendlichen. Dieses Unendliche hat einmal die feste Determination eines *Jenseits*, das also nicht erreicht werden kann, darum weil es nicht erreicht werden *soll*, weil es die Bestimmung eines Jenseits hat. Es hat nach dieser Bestimmung das Endliche, als die Determination eines *Diesseits*, sich gegenüber; das sich eben so wenig ins Unendliche erheben kann, darum weil es diese Determination eines Andern für es hat.

9.

Rückkehr der Unendlichkeit in sich.

In der That aber ist in diesem herüber- und hinübergehenden Wechselbestimmen die Wahrheit dieses Unendlichen schon enthalten. Es ist nemlich, wie erinnert, als schlechthin bezogen auf das Endliche *selbst endlich*. *Die Einheit des Endlichen und Unendlichen* ist also nicht nur das Innre, sondern sie ist selbst *vorhanden*. Das Unendliche ist nur als das Hinausgehen über das Endliche; so das Endliche nur als das, was eine Grenze ist, und über das hinausgegangen werden muß. In jedem selbst liegt daher die Bestimmung, wel-

der in der Meynung des unendlichen Progresses oder des Sollens, nur von ihm ausgeschlossen ist, und ihm gegenüber sicht.

Die Einheit des Endlichen und Unendlichen aber hebt sie auf; denn eben Endliches und Unendliches sind sie nur in ihrer Trennung. Jedes aber ist an ihm selbst diese Einheit und das Aufheben seiner selbst. Die Endlichkeit ist nur als Hinausgehen über sich: es ist also in ihr die Unendlichkeit, das Andre ihrer selbst enthalten. Eben so ist die Unendlichkeit nur als Hinausgehen über das Endliche; sie hat nur Bedeutung als die negative Beziehung auf das Endliche, sie enthält also wesentlich ihr Andres, und ist somit an ihr das Andre ihrer selbst. Das Endliche wird nicht vom Unendlichen als einem ausser ihr seyenden aufgehoben, sondern seine Unendlichkeit besteht darin, sich selbst aufzuheben. — Ferner ist das Aufheben nicht das Andersseyn überhaupt; sondern das Endliche, nach seiner Bestimmung, als das was es an sich seyn soll, ist Negation, ist Andersseyn, ist das Daseyn als ein Nichtseyn. Indem es also das Andersseyn seiner Bestimmung an ihm selbst hat, ist es selbst das Andersseyn des Andersseyns. — Es besteht die Unendlichkeit nicht in dem leeren Jenseits, das nur äusserlich begrenzt wird und eine Bestimmung erhält, sondern sie ist gleichfalls an ihr das Andre ihrer, das sich aus seiner Ruhe zurückruft, und somit als Andres des leeren Andersseyns, als Negation der Negation, Rückkehr zu sich und Beziehung auf sich selbst ist.

Weder das Endliche als solches, noch das Unendliche als solches haben daher Wahrheit. Jedes ist an ihm selbst das Gegentheil seiner, und Beyde mit seinem Andern. Ihre Bestimmtheit gegen einander ist also verschwunden. Es ist hiemit die wahre Unend-

endlichkeit, in der sowohl die Endlichkeit, als die schlechte Unendlichkeit aufgehoben ist, eingetreten. Sie besteht in dem Hinausgehen über das Andersseyn, als der Rückkehr zu sich selbst; sie ist die Negation als sich auf sich selbst beziehend; das Andersseyn, insofern es nicht unmittelbares Andersseyn, sondern Aufheben des Andersseyns, die wiederhergestellte Gleichheit mit sich ist.

Das Daseyn ist zunächst bestimmtes Seyn, wesentlich bezogen auf Anderes. Das Nichtseyn ist im Daseyn als Seyn; hiezu hat es sich nun an ihm selbst, nemlich als Unendlichkeit gemacht. Die Bestimmtheit des Daseyns ist als Beziehung auf Anderes verschwunden; sie ist zur sich auf sich selbst beziehenden Bestimmtheit, zum absoluten, schrankenlosen Bestimmtseyn geworden. Dieses reine Bestimmtseyn in sich, nicht durch Anderes, die qualitative Unendlichkeit, das sich selbst gleiche Seyn, als die negative Beziehung auf sich ist das Fürsichseyn.

Anmerkung.

Das Unendliche, — nach dem gewöhnlichen Sinne der schlechten Unendlichkeit, — und der Progreß ins Unendliche, wie das Sollen, sind der Ausdruck eines Widerspruchs, der sich selbst für die Auflösung, oder für das Letzte hält. Dieß Unendliche ist eine erste Erhebung des sinnlichen Vorstellens über das Endliche in den Gedanken, der aber nur den Inhalt von Nichts hat, — eine Flucht über das Beschränkte, die sich nicht in sich sammelt, und das Negative nicht zum Positiven zurückzubringen weiß. Diese unvollendete Reflexion hat die Negativität jenseits, das Positive oder Reale aber diesseits. Obwohl die Erhebung des Endlichen ins Un-

endliche und die Zurückrufung des Jenſeits in das Diesſeits, oder das Aufheben dieſer beyden unvollkommenen Beſtimmungen vorhanden iſt, bringt ſie doch dieſe beyden Gedanken nicht zuſammen. Die Natur des ſpeculativen Denkens beſteht allein in dem Auffaſſen der entgegengeſetzten Momente in ihrer Einheit. Indem jeder ſich an ſich ſetzt, ſein Gegentheil an ihm ſelbſt zu haben, iſt ſeine poſitive Wahrheit dieſe Einheit, das Zuſammenfaſſen beyder Gedanken, ihre Unendlichkeit, die Beziehung auf ſich ſelbſt, nicht die unmittelbare, ſondern die unendliche.

Das Weſen der Philoſophie iſt häufig, von ſolchen, die mit dem Denken ſchon vertrauter ſind, in die Aufgabe geſetzt worden, zu beantworten, wie das Unendliche aus ſich heraus und zur Endlichkeit komme? — Das Unendliche, bey deſſen Begriff wir angekommen ſind, wird ſich im Fortgange dieſer Darſtellung weiter beſtimmen, und ſomit an ihm das Verlangte zeigen, wie es, wenn man ſich ſo ausdrücken will, zur Endlichkeit komme. Hier betrachten wir dieſe Frage nur in ihrer Unmittelbarkeit, und in Rückſicht des vorhin betrachteten Sinnes, den das Unendliche zu haben pflegt.

Von der Beantwortung dieſer Frage ſoll es überhaupt abhängen, ob es eine Philoſophie gebe, und indem man es hierauf noch ankommen laſſen zu wollen vorgibt, glaubt man zugleich an der Frage ſelbſt einen unüberwindlichen Talisman zu beſitzen, durch den man gegen die Beantwortung und damit gegen die Philoſophie überhaupt feſt und geſichert ſey. — Auch bey andern Gegenſtänden ſetzt es eine Bildung voraus, um zu fragen zu verſtehen, noch mehr aber bey philoſophiſchen Gegenſtänden, um eine andere Antwort zu erhalten, als die, daß die Frage nichts tauge.

Es

Es pflegt bey solchen Fragen in Ansehung des Ausdrucks, die Prädikate in Anspruch genommen zu werden, daß es auf die Worte nicht ankomme, sondern in einer oder anderen Weise des Ausdrucks verständlich sey, worauf es ankomme? Ausdrücke der sinnlichen Vorstellung, wie herausgehen und dergleichen, die gern bey der Frage gebraucht werden, erwecken den Verdacht, daß die Heimath, aus der sie stammt, der Boden des sinnlichen Vorstellens ist, und daß für die Beantwortung auch Vorstellungen, die im gemeinen Leben angabar sind, und die Gestalt eines sinnlichen Gleichnisses erwarten werden.

Wenn statt des Unendlichen das Seyn überhaupt genommen wird, so stimmt das Bestimmen des Seyns, eine Negation an ihm, leichter begreiflich. Denn Seyn ist zwar selbst das Unbestimmte: insofern es aber bestimmt ist, ist es das bestimmte Unbestimmte, Einheit der Bestimmtheit und Unbestimmtheit. Aber es ist nicht unmittelbar an ihm ausgedrückt, daß es das Gegentheil des Bestimmtseyn sey. Das Unendliche hingegen enthält die ausgedrückt; es ist das Nicht-endliche. Der Einheit des Endlichen und Unendlichen scheint sogar unmittelbarer ausgeschlossen, die entgegengesetzte, verständige Reflexion ist daher am hartnäckigsten gegen diese Einheit.

Es ist aber gezeigt worden, und es erhellt unmittelbar, daß das Unendliche, und zwar in dem Sinne, in dem es von jenem Nehmen genommen wird, — nemlich als dem Endlichen gegenüberstehend, — darum weil es ihm gegenüberseht, an ihm sein Anderes hat, daher begrenzt und selbst endlich ist. Die Antwort auf die Frage, wie das Unendliche endlich werde, ist somit diese, daß es nicht ein Unendliches gibt, das vorerst unendlich ist, und das nachher sich endlich zu machen,

um

zur Endlichkeit zu kommen nöthig habe, ſondern es iſt für ſich ſelbſt ſchon eben ſo ſehr endlich als unendlich. Oder indem die Frage das Unendliche einerſeits für ſich annimmt, und daß das Endliche, das aus ihm heraus in die Trennung gegangen ſey, abgeſondert von ihm, wahrhaft real ſey, oder daß wenn auch eben nicht das Endliche, wenigſtens jenes Unendliche die Wahrheit ſey, — ſo könnte man ſagen, dieſe Trennung ſey allerdings unbegreiflich. Denn weder ſolches Endliches, noch ſolches Unendliches hat Wahrheit; das Unwahre aber iſt unbegreiflich. Man kann alſo ſagen, jene Frage ſtellt einen unwahren Inhalt auf, und enthält eine unwahre Vorſtellung deſſelben. Sie iſt nicht auf ſie zu antworten, ſondern vielmehr ſind die falſchen Vorausſetzungen, die ſie enthält, oder die Frage ſelbſt zu negiren. Es iſt aber, was ſchon oben von der Einheit des Seyns und Nichts bemerkt worden iſt, in Erinnerung zu bringen, daß auch der Ausdruck: Einheit des Unendlichen und Endlichen, oder: daß Endliches und Unendliches daſſelbe ſind, eine ſchiefe Seite hat; weil er das, was ein Werden iſt, als ruhendes Seyn ausdrückt. So iſt auch das Unendliche das Werden zum Endlichen, und umgekehrt das Endliche das Werden zum Unendlichen. Man kann ſo ſagen, das Unendliche gehe zum Endlichen heraus, und zwar darum, weil es keine Wahrheit, kein Beſtehen an ihm ſelbſt hat; ſo umgekehrt geht das Endliche, aus demſelben Grunde ſeiner Nichtigkeit, in das Unendliche hinein. Die Frage aber nimmt das Unendliche, das dem Endlichen gegenüberſteht, als etwas Wahrhaftes an; oder auch das beziehungsloſe Unendliche, das denn aber nicht Unendliches, ſondern Seyn heiſſen ſollte: aber am Seyn hat es ſich ſchon gezeigt, daß dieſe reine unmittelbare Einheit keine Wahrheit hat.

Drit-

Drittes Kapitel.

Das Fürsichsein.

Im Fürsichsein ist das qualitative Sein vollendet: es ist das unendliche Sein. Das Sein des Anfangs ist bestimmungslos. Das Dasein ist das aufgehobene Sein, aber nur das unmittelbar aufgehobene Sein. Es enthält daher zunächst nur die erste, unmittelbare Negation, das Sein ist gleichfalls als erhalten, und die Bestimmtheit ist erst Grenze. Die Bewegung des Daseins besteht darin, diese Grenze aus ihrer Aeusserlichkeit in sich heim zu verlegen. Im Fürsichsein ist diese Umkehrung vollendet. Das Negative als Insichsein und das Negative als Grenze, als Andersein ist als identisch gesetzt: das Fürsichsein ist das auf sich beziehende Negative, das absolute Bestimmtsein.

Wie nun das Dasein sich zum Daseienden bestimmt oder macht, so bestimmt erstens das Fürsichsein sich zum Fürsichseienden, oder zum Eins.

Zweitens ist das Eins Repulsion und geht in Vielheit der Eins über.

Drittens aber hebt sich das Andersein des Eins durch die Attraction auf, und die Qualität, die sich im Fürsichsein auf ihre Spitze trieb, geht in Quantität über.

A. Für-

A.

Fürsichseyn als solches.

Der allgemeine Begriff des Fürsichseyns hat sich ergeben. Es unterscheiden sich in ihm die Momente seiner unendlichen Beziehung auf sich selbst, und des Für-eines-seyns. Als diß reflectirte Fürsichseyn ist es Idealität. Aber als die an ihm selbst in sich zurückkehrende Einheit seiner Momente ist es das Eins.

1.

Fürsichseyn überhaupt.

Was für sich ist, ist es dadurch, daß es das Andersseyn, und die Beziehung und Gemeinschaft mit Anderem aufhebt. Das Andere ist in ihm nur als ein aufgehobenes, als sein Moment. Das Fürsichseyn geht nicht über sich hinaus, so daß es sich eine Schranke, ein Anderes wäre, sondern es besteht vielmehr darin, über die Schranke, über sein Andersseyn hinausgegangen, und als diese Negation die unendliche Rückkehr in sich zu seyn.

2.

Die Momente des Fürsichseyns.

Das Fürsichseyn ist als Negation des Andersseyns, Beziehung auf sich: Gleichheit mit sich. Diß macht

a) das Moment seines Ansichseyns,

aus. Diß Ansichseyn ist aber weiter bestimmt als es im Daseyn war. Das Ansichseyn des Daseyns ist Gränze, wird bestimmt, und erhält sich nicht gegen die Grenze und das Begrenztwerden; so wie auch das Ansichseyn als Bestimmung zwar seiner Schranke gleich ist, oder sich selbst seine Schranke wird, aber so, daß es sich darin schlechthin das Nichtseyn seiner ist. Im Ansichseyn des Daseins ist zwar ebenfalls das Seyn für Anderes aufgehoben; aber diß Aufheben besteht vielmehr nur in dem Unterscheiden und Absondern beyder von einander, und zwar gehört diß Absondern einer äussern Reflexion an. — Die Bestimmung oder das Sollen und die Schranke sind wohl an sich eine und dieselbe Bestimmtheit, die aber nur das einemal als das An sich seyn gegen das Nichtseyn, und das andremal, als diß Nichtseyn oder als absolutes Andersseyn gesetzt ist: sie sind nur an sich dasselbe, darum weil sie sich noch nicht an ihnen selbst in ihrer Unterschiedenheit, aufgehoben haben und noch nicht für sich dasselbe sind.

Das Ansichseyn des Fürsichseyns dagegen hat die Bestimmung dieses Aufhebens: das Fürsichseyn ist dadurch auch in der Unterscheidung, im Daseyn, die Einheit, welche das Sollen und die Schranke, oder der unendliche Progreß nur an sich ist. Es ist in sich beschlossenes Daseyn, unendliche Beziehung auf sich selbst. Indem es Beziehung auf Anderes ist, ist es Beziehung darauf nur als auf ein aufgehobenes; es ist also im Andern Beziehung nur auf sich.

b.) Für eines seyn.

Die unendliche Beziehung des Fürsichseyns auf sich besteht in der Gleichheit der Negation mit sich selbst.

Das

Das Andersſeyn iſt aber nicht verſchwunden, ſo daß das Fürſichſeyn nur die unmittelbare Beziehung des Seyns auf ſich wäre, ſondern es iſt ein aufgehobenes. Das Andersſeyn iſt nicht zwiſchen dem Fürſichſeyn und einem Andern vertheilt; das Fürſichſeyn hat nicht das Nichtſeyn an ihm als Grenze oder Beſtimmtheit, und damit auch nicht als ein von ihm anderes Daſeyn. Das Andre iſt daher überhaupt kein Daſeyn, kein Etwas; es iſt nur im Fürſichſeyn, iſt nichts auſſer der unendlichen Beziehung deſſelben auf ſich ſelbſt, und hat damit nur diß Daſeyn, *für eines* zu ſeyn.

Diß zweyte Moment des Fürſichſeyns, drückt es aus, wie das Endliche in ſeiner Einheit mit dem Unendlichen iſt. Auch das Seyn-für-Anderes im Daſeyn oder das Daſeyn überhaupt hat dieſe Seite *für eines* zu ſeyn; aber auſſerdem iſt es auch an ſich, gleichgültig gegen dieſe ſeine Grenze.

Anmerkung.

Der zunächſt als ſonderbar erſcheinende Ausdruck unſerer Sprache für die Frage nach der Qualität, *was für ein* Ding etwas ſey, hebt das hier betrachtete Moment vornemlich heraus. Die Beſtimmtheit iſt darin ausgedrückt, nicht als ein an-ſich-ſeyendes, ſondern als ein ſolches, das nur *für eines* iſt. Dieſer idealiſtiſche Ausdruck fragt dabey nicht, was diß Ding A *für ein anderes* Ding B ſey, nicht was dieſer Menſch für einen andern Menſchen ſey; — ſondern was iſt *diß für ein Ding, für ein Menſch?* ſo daß diß Seyn für eines zugleich zurückgenommen iſt in das Ding, in dieſen Menſchen ſelbſt, oder daß dasjenige, *welches* iſt, und das *für welches* es iſt, ein und daſſelbe iſt, — eine Identität, welche nun an der Idealität betrachtet werden wird.

c.) Idea-

c.) Idealität

Das Fürsichseyn ist die einfache Gleichheit mit sich. Es hat die beyden unterschiedenen Momente in sich, weil die einfache Gleichheit nur sich, nicht das Unmittelbare, das Seyn, ist, sondern nur als Aufheben des Andersseyns: sie enthält also zugleich eine Trennung, oder Andersseyn, aber als verschwindende Trennung, als sich aufhebendes Andersseyn. Die beyden Momente sind daher unzertrennlich. Die unendliche Beziehung auf sich ist nur als Negation der Negation, und diß Aufheben des Andersseyns ist unmittelbar sich auf sich beziehende Einheit.

Das Fürsichseyn in dieser Bestimmung, daß es sich auf sich bezieht, dadurch daß das Andre in ihm nur aufgehobenes ist, ist Idealität.

Die Idealität ist also dasselbe, was die Unendlichkeit ist, oder sie ist der positive und reflectirte, bestimmte Ausdruck derselben. Was unendlich ist, ist ideell; es ist nur insofern schrankenlos, insofern das Andere nur für es ist. Hätte das Andere ein Daseyn, so wäre es nicht nur ein für eines, sondern machte eine Grenze aus.

Die Idealität und Realität ist ein und dasselbe, ist einer der schon gerügten schiefen Ausdrücke. Die Idealität ist vielmehr die Wahrheit der Realität, oder wenn man unter Realität, das Substantielle, das Wahre selbst verstehen will, so ist die Idealität die wahrhafte Realität; insofern nemlich das Daseyn oder die Realität sich zur Idealität bestimmt hat.

Wie die Realität nach ihren beyden Seiten, des Ansichseyns und des Seyns-für-Anderes, unterschiedene

dene Bedeutungen zu haben schien, so scheint auch das Ideelle im Sinne des Anundfürsichseyns, als unendliche Beziehung auf sich, und im Sinne des Seyns-für-Anderes, nemlich als Seyn-für-eines, unterschieden zu seyn.

— So ist der Geist, Gott, das Absolute überhaupt, ein Ideelles, als unendliche Beziehung auf sich selbst, als Einheit mit sich, die nicht in die Aeusserlichkeit und in das Andersseyn verloren ist, sondern für welche alle Bestimmtheit ist. — Das Leibnitzische vorstellende Wesen, die Monade, ist wesentlich Ideelles. Das Vorstellen ist ein Fürsichseyn, in welchem die Bestimmtheiten, nicht Grenzen, sondern nur Momente sind. Vorstellen ist zwar eine concretere Bestimmung, die dem Bewußtseyn angehört, aber es hat hier keine weitere Bedeutung, als die der Idealität; denn auch das Bewußtseynslose überhaupt ist Vorstellendes. Es ist in diesem Systeme also das Andersseyn überhaupt aufgehoben; Geist und Körper, oder die Monaden überhaupt sind nicht Andere für einander, sie begrenzen sich nicht, haben keine Einwirkung aufeinander; es fallen überhaupt alle Verhältnisse weg, welchen ein Andersseyn zum Grunde liegt. Daß es mehrere Monaden gibt, daß sie damit auch als Andere bestimmt werden, geht die Monaden selbst nichts an; es ist die ausser ihnen fallende Reflexion eines Dritten; sie sind nicht an ihnen selbst Andere. — Allem hierin liegt zugleich das Unvollendete dieses Systems. Die Monaden sind nur an sich, oder in Gott, als der Monade der Monaden, oder auch im Systeme, Vorstellendes. Aber das Andersseyn ist gleichfalls vorhanden; es falle wohin es wolle, in die Vorstellung selbst, oder wie das Dritte bestimmt werde, welches sie als Andere betrachtet. Das Andre ist daher nicht an sich

selbst

ſelbſt aufgehoben: es iſt nur ausgeſchloſſen, und die Monaden nur durch die Abſtraction als ſolche geſetzt, welche nicht Andre ſind. Oder wenn es ein Drittes iſt, welches ihr Andersſeyn ſetzt, ſo iſt es auch ein Drittes, welches ihr Andersſeyn aufhebt; aber dieſe ganze Bewegung, welche ſie zu ideellen macht, fällt auſſer ihnen.

Anderer Idealismus, wie zum Beyſpiel der Kantiſche und Fichtiſche kommt nicht über das Sollen oder den unendlichen Progreß hinaus, und erreicht hiemit den Idealismus und das Fürſichſeyn nicht. In dieſen Syſtemen hat das Ding an ſich oder der unendliche Anſtoß zwar unmittelbar in das Ich und wird nur ein für dasſelbe: aber er geht von einem freyen Andersſeyn aus. Das Ich wird daher wohl als das Ideelle von der Seite des Aufgehobenſeyns als unendliche Beziehung auf ſich beſtimmt: aber die Seite des Für-eines-ſeyns iſt nicht vollendet, daher aber auch nicht jene erſte.

Das Ideelle iſt zweytens auch das Seyn-für-eines. Dieſer Sinn wird unterſchieden von dem erſten, der unendlichen Beziehung auf ſich ſelbſt. Im erſtern Sinne, wird Gott, Ich u. ſ. f. ein ideelles genannt, und das eigentliche Fürſichſeyn, die Unendlichkeit auf ihn eingeſchränkt, ſo daß Gott, Ich ſo nur ein Ideelles ſeyen, daß ſie ſchlechthin nicht für-eines ſeyen. — In dieſem andern Sinne, wird eine leere Theorie, ein nur ideelles genannt. Das Ideelle hat dann ungefähr die Bedeutung einer bloſen Einbildung, wenigſtens einer bloſſen Vorſtellung, der nichts Wirkliches entſpricht, deren Inhalt nichts für ſich ſelbſt iſt.

Inſo-

Insofern aber an diesem Unterschiede festgehalten wird, so ist der Vorstellung, noch das Daseyn und ein Etwas geblieben, oder eben durch jenes Bestimmen selbst zurückgekehrt. Als ob nemlich ein Etwas vorhanden, das als Grund oder Subject bestünde, und für welches das Andre, so wie ein Etwas sey, welches nur das Bezogene wäre; jenes das für sich seyende, dieß aber nur das für anderes seyende Etwas. Aber das Für-eines-seyn und das Fürsichseyn machen keine wahrhaften Bestimmtheiten gegeneinander aus. Das Für-eines-seyn druckt das Aufgehobenseyn des Andersseyns aus; es ist also wesentlich mit dem Fürsichseyn eins. Das Fürsichseyn ist unendliche Beziehung auf sich, dadurch daß es das aufgehobene Andersseyn ist. Insofern der Unterschied auf einen Augenblick angenommen, und hier schon von einem Fürsichseyenden gesprochen wird, so ist das Fürsichseyende es selbst, auf welches es sich als auf das aufgehobene Andre bezieht, welches also für-eines ist. Das Fürsichseyn ist Beziehung auf sich, aber unendliche; es ist also die Negation darin enthalten. Oder das Fürsichseyende ist nicht Unmittelbares, nicht Seyendes; aber dieses Nichtseyn ist schlechthin aufgehoben; es ist also sich selbst das aufgehobene Andere, das Für-eines-seyn; es bezieht sich dadurch in seinem Andern nur auf sich. Das Ideelle ist also nothwendig für-eines, aber es ist nicht für ein anderes; oder das eine, für welches es ist, ist nur es selbst.

Ich also, der Geist überhaupt, oder Gott, sind Ideelle, weil sie unendlich sind; aber sie sind ideell nicht, als für-sich-seyende, verschieden von dem, das für-eines ist. Denn so wären sie nur unmittelbare, oder näher wären sie Daseyn, ein Seyn-für-Anderes, weil das, welches für sie wäre, nicht sie selbst, sondern ein Ande-

Anderes wäre, wenn das Moment, für-eines zu seyn, nicht ihnen zukommen sollte. Gott ist daher für sich, insofern er selbst das ist, das für ihn ist.

Für-sich-seyn und Für-eines-seyn sind also nicht verschiedene Bedeutungen der Idealität, sondern sind wesentliche, untrennbare Momente derselben.

3.

Werden des Eins.

Das Fürsichseyn ist Idealität; und es ist, wie sich so eben ergeben hat, die einfache Einheit seiner Momente, und eigentlich kein Unterschied derselben. Es enthält das Andersseyn als aufgehobenes; das Aufheben des Andersseyns und die Beziehung auf sich selbst sind dasselbe; es ist nur Eine Bestimmung vorhanden, die Beziehung-auf-sich-selbst des Aufhebens. Die innern Momente des Fürsichseyns sind daher in der That in Unterschiedslosigkeit zusammengesunken.

Das Fürsichseyn ist daher ein einfaches Einssein mit sich, ein In sich seyn, das keine Grenze oder Bestimmtheit hat, oder dessen Bestimmtheit das reine Negiren ist. Indem es überhaupt das sich auf sich beziehende Aufheben, diese einfache Gleichheit mit sich selbst ist, ist es somit ein Insichseyn, das die Form der Unmittelbarkeit hat; Etwas, aber ein unbestimmbares.

Nach dieser Unmittelbarkeit ist das Insichseyn kein Beziehen, sondern ein Seyn. Aber als Unmittelbarkeit, die sich auf das Negiren gründet, ist es zugleich wesentlich Beziehung, die macht seine Bestimmung aus. Seine Unmittelbarkeit und diese seine Bestimmung unter-

unterſcheiden ſich alſo von einander. Bey ſeiner einfachen Unmittelbarkeit, oder als Seyn, iſt es zugleich reines Negiren, eine Beziehung nach Außen überhaupt, ein reines negirendes Beziehen; aber nicht auf ein Anderes; denn es iſt hier kein Anderes mehr vorhanden, ſondern vielmehr ſchlechthin aufgehoben. Dieſe Beziehung iſt auch noch nicht Beziehung auf das Unmittelbare, ſondern zunächſt iſt dieſe Unmittelbarkeit nichts anderes als das einfache Beziehen der Negation auf ſich ſelbſt.

Was alſo geſetzt iſt, iſt die Rückkehr der Idealität in das einfache Inſichſeyn, in eine Sichſelbſtgleichheit, welche die Form von Unmittelbarkeit hat, und die ein bloß negatives Beziehen, ein Beziehen auf Nichts überhaupt iſt. Das Fürſichſeyn iſt, als dieſes Unmittelbare, das reines Negiren iſt, das Fürſichſeyende, das Eins.

B.

Das Eins.

1.

Das Eins und das Leere.

Das Eins ist die einfache Beziehung des Fürsichseyns auf sich selbst, die, indem seine Momente in sich zusammengefallen sind, die Form der Unmittelbarkeit hat. Es ist daher überhaupt, ohne ein Daseyn zu haben; das bestimmte Seyn oder Daseyn ist im Fürsichseyn zum reinen Seyn zurückgekehrt.

Weil Eins kein Daseyn und keine Bestimmtheit als Beziehung auf Anderes hat, ist es auch keine Beschaffenheit und somit keines Andersseyns fähig; es ist unveränderlich.

Es ist unbestimmt, aber nicht wie das Seyn: sondern seine Unbestimmtheit ist die Bestimmtheit, welche Beziehung auf sich selbst ist, absolutes Bestimmtseyn. — Das absolute Bestimmtseyn ist die Bestimmtheit, oder Negation, als Beziehung nicht auf Anderes, sondern auf sich. Diese Gleichheit des Eins mit sich hat es also nur, insofern es Vernehmen, eine Richtung von sich ab, hinaus auf Anderes ist, die aber unmittelbar aufgehoben, umgewendet, weil kein Anderes ist, auf das sie gehe, und die in sich zurückgekehrt ist.

Weil um der Einfachheit dieses In-sich-zurückgekehrtseyns willen, das Eins die Gestalt eines Unmittelba-

telbaren, Seyenden hat, ſo erſcheint ſein Aufheben, oder die Negation, als ein auſſer ihm ſeyendes Anderes, das nicht Etwas, ſondern das Nichts iſt, das ſelbſt die Geſtalt der Unmittelbarkeit gegen jenes Seyende hat, aber an ſich zugleich nicht das erſte Nichts, nicht unmittelbar iſt, ſondern das Nichts als aufgehobenes Etwas — oder es iſt das Nichts als Leeres.

Das Leere iſt alſo in Wahrheit nicht unmittelbar, gleichgültig für ſich dem Eins gegenüber, ſondern es iſt deſſen Sich-beziehen-auf-Anderes oder deſſen Grenze. Das Eins aber iſt ſelbſt, als das abſolute Beſtimmtſeyn, die reine Grenze, die reine Negation oder Leere. Es iſt alſo, indem es ſich zum Leeren verhält, die unendliche Beziehung auf ſich. Es ſelbſt iſt aber die reine Negation, als unmittelbar ſich ſelbſt gleich, als ſeyend; die Leere aber iſt dagegen dieſelbe Negation, als Nichtſeyn.

Das Fürſichſeyn, indem es ſich auf dieſe Weiſe als das Eins und das Leere beſtimmt hat, hat wieder ein Daſeyn erlangt. Wie aber Etwas und ein Anderes, ſo zu ſagen, zu ihrem Boden das Seyn haben, auf dem die Beſtimmtheit derſelben geſetzt iſt, ſo hat das Eins und das Leere, das Nichts zu ihrem gemeinſchaftlichen oder vielmehr einfachen Boden. Das Fürſichſeyn hat zuerſt den Unterſchied in ihm ſelbſt, und die unterſchiedenen als ſeine Momente, das Fürſichſeyn als Anſichſeyn, und das Seyn-für-eines, deren Einheit die Idealität iſt. Sie treten aus dieſer Einheit oder werden die ſich Aeuſſerlichen, das Eins und das Leere, indem durch die einfache Einheit der Momente ſelbſt, die Beſtimmung des Seyns hereinkommt, wodurch das, was vorher Moment war, die Geſtalt eines Seyenden erhält. — Oder

es

es sind zwey Momente, das einfache Fürsichseyn, und das Seyn-für-eines: jedes für sich betrachtet, und jedes ist auch so für sich, denn jedes ist auch das Ganze, sinkt in der einfachen Beziehung auf sich in die Unmittelbarkeit zusammen, und kommt in das Daseyn gegeneinander, in eine Beziehung von solchen, die nicht nur als Bezogene, sondern auch unmittelbar sind.

Anmerkung.

Das Eins in dieser Form von Daseyn ist die Stufe der Kategorie, die bey den Alten, als das Atomistische Princip vorgekommen ist, nach welchem das Wesen der Dinge ist, das Atome und das Leere, (τὸ ἄτομον oder τὰ ἄτομα καὶ τὸ κενόν.) Die Abstraction zu dieser Form gediehen, hat eine größere Bestimmtheit gewonnen, als das Seyn des Parmenides und das Werden des Heraklits. So hoch sie steht, indem sie diese einfache Bestimmtheit des Eins und des Leeren zum Princip aller Dinge macht, die unendliche Mannichfaltigkeit der Welt auf diesen einfachen Gegensatz zurückführt und sie aus ihm zu erkennen sich erkühnt, so leicht ist es für das vorstellende Reflectiren, sich hier Atome und daneben das Leere vorzustellen. Es ist daher kein Wunder, daß das atomistische Princip sich jederzeit erhalten hat; das gleich triviale und äusserliche Verhältniß der Zusammensetzung, das noch hinzukommen muß, um zum Scheine einer Verschiedenheit und Mannichfaltigkeit zu gelangen, ist eben so populär als die Atome selbst und das Leere. Das Eins und das Leere ist das Fürsichseyn, das höchste Insichseyn zur völligen Aeusserlichkeit herabgesunken; denn im Eins ist die Unmittelbarkeit oder das Seyn vorhanden, das, weil es die Negation alles Andersseyns ist, nicht mehr bestimmbar und veränderlich ist, also auch nicht wieder in sich

zurückkehren zu können scheint, sondern für das in seiner absoluten Sprödigkeit alle Bestimmung, Mannichfaltigkeit, Verknüpfung schlechthin äusserliche Beziehung bleibt.

In dieser Aeusserlichkeit aber ist das atomistische Princip nicht bey den ersten Denkern desselben geblieben, sondern es hatte ausser seiner Abstraction, auch die speculative Tiefe darin, daß das Leere als der Quell der Bewegung erkannt worden ist; was eine ganz andere Beziehung des Atomen und des Leeren ist, als das bloße Nebeneinander und die Gleichgültigkeit dieser beyden Bestimmungen gegeneinander. Daß das Leere der Quell der Bewegung ist, hat aber nicht den geringfügigen Sinn, daß sich etwas nur in ein Leeres hineinbewegen könne, und nicht in einen schon erfüllten Raum; in welchem Verstande das Leere nur die Voraussetzung oder Bedingung, nicht der Grund der Bewegung wäre, so wie auch die Bewegung selbst als vorhanden vorausgesetzt, und das Wesentliche, der Gedanke an einen Grund derselben vergessen ist. Die Ansicht dagegen, daß das Leere den Grund der Bewegung ausmacht, enthält den tiefen Gedanken, daß im Negativen überhaupt, der Grund des Werdens, der Unruhe der Selbstbewegung liegt. Wobey aber das Negative nicht als das der Vorstellung am nächsten liegende Nichts, sondern als die wahrhafte Negativität, als das Unendliche zu nehmen ist.

2.

Viele Eins.

(Repulsion.)

Das Eins und das Leere macht das Fürsichseyn in seinem Daseyn aus.

Jedes

Jedes dieser Momente ist zugleich die Negation: das Eins und das Leere macht also die Beziehung der Negation auf die Negation aus. Aber die Bestimmtheit dieses Daseyns, wie es sich ergeben hat, ist, daß das Eins die Negation in der Bestimmung des Seyns, das Leere aber die Negation in der Bestimmung des Nichtseyns ist. Dieser erst abstracte Unterschied hat sich weiter zu bestimmen.

Das Eins hat Unmittelbarkeit; es ist Beziehung auf sich und gleichgültig für sich, gegen das Nichts, das ausser ihm ist. Aber das Eins ist wesentlich nicht gleichgültig gegen das Leere; denn es ist Beziehung auf sich nur als beziehende Negation, d. h. als dasjenige, was das Leere ausser ihm seyn soll. Insofern daher erstens das Eins als unmittelbares sich auf das Leere, das gleichfalls die Gestalt eines unmittelbaren hat, bezieht, so ist die Beziehung des Daseyns verhanden, das Eins bezieht sich also auf das Leere als ein ihm Anderes, und geht über sich hinaus in das Leere. Aber da zweytens in der Idealität des Fürsichseyns kein Anderes, da die Beziehung auf sein Nichtseyn wesentlich Beziehung auf sich selbst ist, so ist das daseyende Andere zugleich es selbst, und zugleich sein Nichtseyn. Das Eins ist somit Werden zu vielen Eins.

Diese Bewegung des Eins zu vielen Eins ist aber nicht sowohl ein Werden; denn Werden ist ein Uebergehen ins Entgegengesetzte, von Seyn in Nichts, und es ist eine Beziehung, die nicht unmittelbar das Bezogene selbst ist. Hier hingegen wird Eins nur zu Eins, ferner Eins, das Bezogene, ist diese negative Beziehung selbst.

Denn Eins ist Beziehung auf sich als negatives Beziehen; so ist es Fürsichseyn überhaupt, ein Beziehen ohne

ne Bezogenes. Aber inſofern es Eins iſt, iſt es unmittelbar; und iſt damit weſentlich Beziehung auf ſich, als auf ein unmittelbares; es iſt damit ein Bezogenes vorhanden, aber durch abſolut negative Beziehung, welche unendliches Aufheben des Andersſeyns iſt. Das Eins geht alſo nicht in ein Anderes über; ſondern es ſtößt ſich ſelbſt von ſich ab. Die negative Beziehung des Eins auf ſich iſt Repulſion.

Die Repulſion iſt alſo wohl Werden der vielen Eins, aber durch das Eins ſelbſt.

Das Eins iſt darum auch nicht als ein gewordenes; das Werden zu Vielen verſchwindet unmittelbar als Werden: die gewordenen ſind Eins, ſind nicht für Anderes, ſondern beziehen ſich unendlich auf ſich ſelbſt. Das Eins ſtößt nur ſich von ſich ſelbſt ab, es wird alſo nicht, ſondern es iſt ſchon; diß Werden iſt daher kein Uebergehen.

Die Vielheit iſt ſomit nicht ein Andersſeyn, und eine dem Eins vollkommen äuſſere Beſtimmung. Das Eins, indem es ſich ſelbſt repellirt, bleibt Beziehung auf ſich, wird nicht Beziehen auf ein Anderes. Daß die Eins andere gegeneinander, daß ſie in die Beſtimmtheit der Vielheit zuſammengefaßt ſind, geht alſo die Eins nichts an. Wäre die Vielheit eine Beziehung ihrer ſelbſt aufeinander, ſo begrenzten ſie einander oder hätten ein Seyn-für-Anderes. Ihre Beziehung, inſofern ſie als unmittelbare vorgeſtellt werden, iſt das Leere, oder keine Beziehung. Die Grenze iſt das, worin die Begrenzten eben ſo ſehr ſind als nicht ſind; aber das Leere iſt als das reine Nichtſeyn beſtimmt, und nur diß macht ihre Grenze aus.

Die

Die Repulsion des Eins von sich selbst, ist daher die ausser sich gekommene Unendlichkeit; sie ist ein eben so einfaches Beziehen des Eins auf Eins, als vielmehr die absolute Beziehungslosigkeit der Eins. Oder die Vielheit des Eins ist das eigene Setzen des Eins: das Eins ist nichts als die negative Beziehung des Eins auf sich, und diese Beziehung, also das Eins selbst ist das viele Eins. Aber eben so geht die Vielheit das Eins nichts an, sie ist ihm schlechthin äusserlich; denn das Eins ist eben das Aufheben des Andersseyns, die Repulsion ist seine Beziehung auf sich, und einfache Gleichheit mit sich selbst.

Anmerkung.

Es ist vorhin des Leibnitzischen Idealismus erwähnt worden. Es kann hier hinzugesetzt werden, daß derselbe von der vorstellenden Monade, dem Fürsichseyn, in der weitern Bestimmung dieses Fürsichseyns, nur bis zu der so eben betrachteten Repulsion fortgang, und zwar zu der Vielheit, in der die Eins jedes nur für sich, gleichgültig gegen das Daseyn und Für sich seyn anderer ist, oder überhaupt Andere gar nicht für das Eins sind. Die Monade ist für sich die ganze abgeschlossene Welt; es bedarf keine der andern. Die innre Mannichfaltigkeit, die sie in ihrem Vorstellen hat, geht uns hier nichts an; denn sie ändert in ihrer Bestimmung, für sich zu seyn, nichts; die Monade, da die Mannichfaltigkeit eine ideelle ist, bleibt nur auf sich selbst bezogen, die Veränderungen entwickeln sich innerhalb ihrer, und sind keine Beziehungen derselben aufeinander; was nach der realen Bestimmung als Beziehung der Monaden aufeinander genommen wird, ist ein unabhängiges nur simultanes Werden. Der Leibnitzische Idealismus nimmt übrigens die Vielheit unmittelbar als eine gegebe-

ne

ne auf, und begreift sie nicht als eine Repulsion der Monade. Er hat daher die Vielheit nur nach der Seite ihrer absoluten Aeusserlichkeit, nicht nach der Seite, daß die Beziehung der Monade auf sich, als negative eben so sehr selbst die Vielheit ist: — welche beyde Momente die Repulsion in sich faßt. Die Atomistik hat einerseits den Begriff der Idealität nicht; sie faßt das Eins nicht als ein solches, das in ihm selbst die beyden Momente des Fürsichseyns und des Für-es-seyns enthält; also nicht als ideelles, sondern nur als einfach, unmittelbar Für-sich-seyendes. Dagegen geht sie über die bloß gleichgültige Vielheit hinaus; die Atomen kommen doch in eine weitere Bestimmung gegeneinander, wenn auch nicht durch die Repulsion selbst; da hingegen in jener gleichgültigen Unabhängigkeit der Monaden, die Vielheit, welche Grundbestimmung ist, wie oben schon erinnert, etwa nur in die Monade der Monaden, oder in den betrachtenden Philosophen fällt, und nicht eine Bestimmung der Monaden an sich ist. Oder eben insofern die Vielheit nicht eine Bestimmung der Monaden an sich ist, insofern sie nicht andere für einander sind, so gehört diese Bestimmung nur der Erscheinung an, ist ihrem Wesen äusserlich, und ihre Wahrheit ist nur die Substanz, die Eine ist.

3.

Gegenseitige Repulsion.

1. Die Repulsion macht die Beziehung des Eins auf sich selbst aus, aber ist eben so sehr sein Auser-sich-kommen. Diß Auserssichkommen, die Vielheit der Eins ist die Repulsion des Eins von sich selbst; daher nicht eine dem Eins äusserliche Bestimmung, nicht verschieden von der Repulsion als einfacher Beziehung auf sich.

Diß

Diß näher betrachtet, ſo bezieht das Eins ſich auf ſich als auf ein unmittelbares; aber die Unmittelbarkeit iſt Seyn; die Repulſion, als die ſich auf ſich beziehende Negation aber iſt nicht Unmittelbarkeit oder Seyn. Eins bezieht ſich daher auf ſich zugleich als ſein abſolutes Nichtſeyn; es iſt Abſtoſſen ſeiner von ſich ſelbſt; das Abgeſtoſſene iſt einerſeits zwar es ſelbſt, aber eben ſo ſehr ſein Nichtſeyn. Diß Abgeſtoſſene ſelbſt als Eins iſt ein Unmittelbares, und zugleich als Nichtſeyn des ſich auf ſich ſelbſt beziehenden beſtimmt; oder als ein abſolut Anderes. Die Vielheit enthielt zunächſt kein Andersſeyn; die Grenze war nur das Leere, oder nur das, worin die Eins nicht ſind. Aber ſie ſind auch in der Grenze; ſie ſind im Leeren, oder ihre Repulſion iſt ihre gemeinſame Beziehung.

Die Repulſion des Eins alſo, indem ſie Abſtoſſen ſeiner von ſich ſelbſt iſt, iſt zugleich Abſtoſſen des Eins als eines Andern von ſich, und damit ein gegenſeitiges Repelliren der vielen Eins.

Die Vielen ſtehen auf dieſe Weiſe als einander abſtoſſend, in Beziehung auf einander; ſie erhalten ſich als für ſich ſeyende in der Repulſion; ihre Beziehung beſteht darin, ihre Beziehung zu negiren.

Dieſe gegenſeitige Repulſion macht erſt das Daſeyn der vielen Eins aus; denn ſie iſt nicht ihr Fürſichſeyn, das nur in einem Dritten unterſchieden wäre, ſondern ihr eigenes ſich erhaltendes Unterſcheiden. Näher beſtimmt iſt ſie, wodurch darin jedes gegen die Andern ſich erhält, ein gegenſeitiges Ausſchlieſſen. Oder dieſe Beziehung iſt eine nur relative Repulſion. Sie negiren ſich nemlich gegenſeitig, oder ſetzen ſich als ſolche, die nur für eines ſind. Aber ſie negiren

eben

eben so sehr zugleich diß, nur für-eines zu seyn; sie repelliren diese ihre Idealität.

2. In diesem Daseyn der vielen Eins trennen sich somit die Momente, die in der Idealität schlechthin vereinigt sind. Das Eins ist in seinem Fürsichseyn zwar auch so für-eines, daß diß Aufgehobenseyn des Andersseyns seine Beziehung auf sich selbst ist. Aber zugleich ist das Seyn-für-eines, wie es in der relativen Repulsion, dem Ausschliessen bestimmt ist, ein Seyn-für-Anderes. Jedes wird von dem Andern repellirt, aufgehoben und zu einem gemacht, das nicht für sich, sondern für eines ist. Sein Seyn-für-eines fällt sonach nicht nur in das Eins als solches selbst, sondern auch in ein anderes Eins, und ist Seyn-für-Anderes.

Das Fürsichseyn der vielen Eins ist hiemit die Repulsion derselben gegeneinander, wodurch sie so sich erhalten, daß sie sich gegenseitig aufheben, und die andern als ein bloßes Seyn-für-Anderes setzen. Aber zugleich besteht die Repulsion darin, diese Idealität zu repelliren, und sich zu setzen, nicht für-ein-Anderes zu seyn. Aber beydes ist wieder eine und dieselbe Beziehung: die gegenseitige Repulsion ist gegenseitiges Aufheben, jedes erhält sich nur, indem es die Andern als ein Seyn für Anderes, als ein Nichtdaseyn setzt, und eben so sehr nur indem es diß aufhebt, für ein Anderes zu seyn.

3. Das Seyn-für-Anderes ist insofern so sehr aufgehoben als vorhanden. Aber es ist in verschiedener Rücksicht gesetzt und aufgehoben. Die Eins sind unmittelbare; sie beziehen sich repellirend, aufhebend gegeneinander; sie setzen so gegenseitig das Fürsichseyn der Andern auf das Seyn-für-Anderes herab; diß Moment hat also Statt in Beziehung auf Andere. Aber

das

das Eins hebt diß sein Seyn-für-Anderes auf; diß Moment ist seine Beziehung auf sich selbst. Das Eins ist Seyn-für-Anderes nur in Andern; aber diß Aufgehobenseyn des Eins geht das Eins nichts an; in ihm sind die Andern nicht als daseyende, unmittelbare Andere, sondern nur als Aufgehobene, dadurch bezieht es sich auf sich.

Das Eins war Repulsion, indem es sich von sich abstößt, und indem somit das Abgestoßene nur es selbst ist, ist es damit unmittelbare Rückkehr in sich. Aber dieses Repelliren ist übergegangen in die Repulsion Anderer und des Seyns-für-Andere von sich. Das Eins erhält sich nur dadurch für sich, daß es sich auf Andere negirend bezieht, und indem diese Negation gegenseitig ist, daß es das Seyn-für-eins, das es darin erhält, aufhebt. Die Repulsion, das Abstoßen des Eins von sich, ist somit übergegangen in Abstoßen der Andern, in das Setzen der Andern als seyend nur für-eines, und damit das Aufheben seines Seyns-für-Anderes, in die Attraction.

C.

Attraktion.

Die Repulsion ist die Selbstzersplitterung des Eins zunächst in Viele, und dann um ihrer Unmittelbarkeit willen, in Andre. Indem aber die Eins überhaupt Viele und eben so Andre sind, so ist dadurch kein Unterschied derselben vorhanden, und das absolute Bestimmtseyn des Eins an sich selbst ist noch nicht realisirt. Das Eins nemlich als das Ideelle, welches ebensowohl für-sich, als auch für eines, beydes in einer Identität ist, fällt um dieser Unterschiedslosigkeit willen in die Unmittelbarkeit des Seyns zusammen. Weil in dieser Idealität kein wahrhaftes Anderes vorhanden ist, so findet auch kein wahrhaftes Aufheben des Andersseyns Statt, und damit keine reelle Idealität. Diese wird nun in der Attraction. Die Repulsion enthält zwar andere; aber indem die vielen Eins überhaupt sich insgesammt andere sind, so hält sich ihre Repulsion das Gleichgewicht; sie heben ihr gegenseitiges Seyn-für-eines, selbst auf. Sie repelliren die Repulsion, oder das Andersseyn.

Indem nun aber das Eins aufhört die bloß einfache Beziehung der Negation auf sich selbst zu seyn, und zu einem bestimmten Unterschiede in sich gelangt, so wird es zur Totalität, oder zur Identität der Idealität und Realität. Das absolute Bestimmtseyn hat dann seine Spitze erreicht; es ist in sich zurückgegangen: und die Qualität, das unmittelbare Bestimmtseyn durch ein Anderes, oder das Andersseyn überhaupt, wird ein gleichgültiges; die Qualität wird an dieser in sich gediegenen Einheit zur Quantität.

1. Ein

1.

Ein Eins.

Die Repulsion macht die vielen Eins zu Seyenden-für-Anderes. Aber es sind die Vielen, denen die Repelliren zukommt, und zwar kommt es ihnen zu als Eins. Aber als Eins sind sie wendliche Beziehung auf sich selbst, als solche repelliren sie eben so sehr die Seyn-für-Anderes, oder jenes Repelliren. Diese Repulsion der Repulsion ist somit, als sich selbst aufhebend, Attraction.

Es tritt aber hier der erwähnte Unterschied ein: Eins setzt nemlich die andern Eins, als Seyn-für-Anderes, und hebt, — insofern die Repelliren gegenseitig wäre, — sein Seyn-für-Anderes, das es darin erhielte, auf; es erhält aber das Seyn-für-Anderes der Andern.

Die Attraction ist nämlich Repulsion der Repulsion. Das Eins setzt die andern Eins ideell, als Seyn-für-Anderes, aber hebt die Seyn-für-Anderes eben so sehr wieder auf. Es ist somit die Rückkehr des Eins in sich selbst gesetzt, oder dieselbe wendliche Beziehung auf sich, welche das Eins an sich ist. Aber es sind damit zweyerley Eins vorhanden; nemlich das unmittelbare Eins, oder das Eins, wie es an sich ist, und dann das Eins, das aus seiner Zerstreuung, aus der Vielheit in sich zurückkehrt.

Dieses Eins kann das reale Eins insofern genannt werden, als es aus der Vielheit und dem Seyn-für-Anderes in sich zurückkehrt, und die Moment, aber als aufgehobenes an ihm hat; oder insofern das Moment des Seyns-für-eines, das es in seiner Idealität enthält, nicht bloß die abstracte Moment mehr ist, sondern

die unmittelbaren Eins es ausmachen. Das andere Eins dagegen ist diß unmittelbare nicht in sich zurückkehrende Eins, das wesentlich als aufgehobenes ist, und im Seyn-für-Anderes bleibt.

Jenes Eins ist das attrahirende Eins: das sich an den unmittelbaren Eins sein Moment des Seyn-für-eines gibt. Diese werden attrahirt. Sie sind unmittelbar; aber das Eins ist wesentlich diß, nicht ein unmittelbares Seyendes zu seyn; denn es ist vielmehr die sich auf sich beziehende Negation. Indem sie also unmittelbare sind, sind sie nur sich selbst ungleiche, andre an sich selbst.

Es ist hiemit auch das an-sich-seyende Andersseyn vorhanden, und das vorherige, nur äusserliche Andersseyn verschwunden. Das unmittelbare Eins ist nur als aufgehobenes, das nur für-anderes ist. Das Fürsichseyn aber, das nur für-anderes ist, ist eben das Andersseyn an sich selbst.

Ferner das attrahirende Eins, welches das Seyn-für-Anderes in sich aufhebt, und aus demselben in sich zurückkehrt, ist eben damit nicht mehr das einfache Fürsichseyn, sondern das auch das Andersseyn als Moment in ihm selbst hat.

Das attrahirende Eins also als aus der Vielheit in sich zurückkehrend, bestimmt sich selbst als Eins, es ist Eins, als nichtseyend Vieles, Ein Eins.

2.

Gleichgewicht der Attraction und Repulsion.

Das Fürsichseyn, das sich als Eins bestimmt hat, verliert sich zuerst als Vielheit in absolute Aeusserlichkeit, und

und erhält sich darin nicht sowohl nach seiner Unmittelbarkeit, — insofern die Vielen auch Eins sind, — als es sich daraus zu Einem Eins wiederherstellt.

Das in sich zurückgekehrte Eins ist, nicht nur die einfache Beziehung auf sich selbst, sondern die Beziehung auf sich als aufgehobenes Andersseyn. — Ferner ist das Andersseyn, wie es hier vorkommt, nicht das unmittelbare Andersseyn des Daseyns als solchen, sondern das eigene Andersseyn des Eins, die Vielheit. Das Fürsichseyn ist nach seinem Werden aus dem Daseyn zwar schon an sich aufgehobenes Andersseyn; aber es hatte sich hier wieder an ihm selbst sein Anderes zu setzen, um das, was es an sich ist, auch im Fürsichseyn als solchem zu seyn. Das Andersseyn hat aber in ihm eine andere Form, als im Daseyn. Weil das Fürsichseyn unendliche Beziehung auf sich ist, ist das Andersseyn an ihm nur die Vielheit, es selbst als anderes.

Indem das Fürsichseyn aber so seine Unmittelbarkeit aufgehoben hat, und für-sich-seyendes Für-sichseyn ist, hat in ihm das Bestimmtseyn sich zwar zum absoluten Bestimmtseyn an ihm selbst, zum absoluten Qualitativen gemacht; aber es ist in dieser Realität schon über die Qualität hinausgegangen. Eins ist nur Ein Eins, insofern in ihm die Vielheit, d. h. das Eins selbst aufgehoben ist. — Oder Eins ist als Ein Eins mit sich selbst zusammengegangen; es hat also, statt ausschliessend zu seyn, sich in Continuität gesetzt.

Die Attraction nemlich, oder das Eine Eins näher betrachtet, so ist es bestimmt an sich selbst, denn es ist nicht eins der Vielen, es hat die Vielheit in sich

sich aufgehoben; es ist also nicht ein Bestimmtes gegen Anderes, sondern hat das Andere und die Beziehung darauf an ihm selbst. Als Ein Eins ist aber seine absolute Bestimmtheit gleichfalls in die Unmittelbarkeit zurückgegangen, und bezieht sich als ausschliessend auf die Vielen, als gegen andere, als gegen sein Nichtseyn, das selbst unmittelbar wäre. Aber es ist nur Ein Eins; die Vielen sind gar nicht, sie haben sich aufgehoben; so sind sie mit Eins in eins gesetzt, und dieses ist nicht mehr Eins als solches.

Das Eine Eins ist an sich Attraction, aufgehobene Repulsion; aber dieses Eins fängt selbst damit an, ein unmittelbares zu seyn; es ist ein Eins, und seine Reflexion in sich besteht darin, eben die Unmittelbarkeit aufzuheben. Die Repulsion der Repulsion hebt nur das eigne Seyn-für-Anderes, erhält aber das Seyn-für-Anderes der Andern; aber ein eignes solches Seyn, das sich unterschiede von andern setzt eine ursprüngliche, eine unmittelbare Unterschiedenheit der Eins voraus, welche nicht vorhanden ist. Die Repulsion ist also ein Seyn-für-eines der Vielen überhaupt, und insofern sie Repulsion der Repulsion ist, so ist sie Erhaltung der Vielen Eins, deren Seyn-für-eines von ihnen selbst repellirt wird. Es sind daher alle gleich attrahirend, sie setzen alle auf gleiche Weise einander, als Seyn-für-Anderes, und repelliren dasselbe, heben es in ihrer unendlichen Beziehung in sich selbst auf. Die Vielen Eins sind somit erhalten.

— Schon in der sinnlichen Vorstellung der räumlichen Attraction dauert der Strom der attrahirt-werdenden Punkte fort; an die Stelle der Atome, die in dem einen attrahirenden Punkte verschwinden, tritt eine andere Menge aus dem Nichts hervor. Dieß Werden geht nicht

nicht in das Resultat des Einen Eins so zurück, daß nur das Eine Eins und sonst nichts wäre: auf diese Weise würde nur die anfängliche Bestimmung, das Eins und das Leere gesetzt, und die Realität des Eins, das Zurückkehren in sich aus dem Vielen, verschwunden seyn. Sondern indem es sich als Ein Eins durch diese Rückkehr wird, so ist es ausschließend, Ein Eins gegen Viele und es erhält sie damit eben so. Aber die Erhaltung der Vielen heißt nichts anderes, als daß sie attrahirend sind, daß sie ihr Seyn-für-Anderes aufheben.

Attraction und Repulsion sind auf diese Weise nicht nur im Gleichgewicht, sondern sie sind in der That identisch und unterscheidbar dasselbe. Die Repulsion erscheint zuerst als das Ausschließen der andern; aber das Ausschließen ist Setzen derselben als Seyender-für-Andere. Aber die Attraction ist dasselbe, denn sie besteht eben in der Selbsterhaltung des Eins gegen die Andern, in dem Aufheben derselben, im Setzen derselben als Seyender-für-Andere. Die Repulsion ist ferner umgekehrt das Aufheben dieses Seyns-für-Anderes, durch sie erhält sich das Eins, indem es sein Nichtwerden aufhebt; aber die Attraction ist eben dieß Aufheben seines Seyns-für-Andere, welches Aufheben es erhielt. Die sinnliche Vorstellung erhält allein den Unterschied von Attraction und Repulsion, indem sie einen unmittelbaren Punkt festhält, und die Unmittelbarkeit der andern verschwinden, aber in der That eben so sehr auch wieder entstehen läßt.

Wie die Repulsion sich selbst repellirt, so attrahirt die Attraction sich selbst, oder ist Attraction der Attraction. Denn ihrer Bestimmung nach ist sie das Zusammensetzen der vielen Eins, und dadurch das Werden Eines Eins, das für sich bleibe, und sein Seyn-für-Anderes

aufhebe. Aber unter den vielen Eins, die aufgehoben werden sollen, sind alle Eins begriffen: die Attraction hebt das eine Eins, dessen Werden sie sein soll, eben so sehr auf. Oder umgekehrt indem sie als Werden des Einen Eins das Seyn-für-Anderes des Eins aufhebt, so hebt sie eben so sehr das Setzen, wodurch die Eins-Seyn-für-Anderes werden, das heißt wieder, sich selbst auf.

Diese Identität der Repulsion und Attraction hat somit das Resultat, daß die unendliche Beziehung des Eins auf sich, sein Seyn-für-Anderes ist; sein Fürsichseyn ist unendliche Negation seiner selbst, unendliches Aufersichseyn, und diß Aufersichseyn ist umgekehrt unendliches Zurückgekehrtseyn in sich selbst.

Das Eins ist an sich nur diese unendliche Beziehung auf sich, deren Resultat die Identität der Attraction und Repulsion ist; — das Eins ist nichts außer der Repulsion und Attraction. Aber insofern das Eins die Gestalt der Unmittelbarkeit erhalten hat, erscheinen sie als Beziehungen desselben, so daß es außer ihnen sich für sich erhielte; als ob sein Seyn-für-ein-Anderes unterschieden wäre von seinem Fürsichseyn, oder vielmehr von seinem Ansichseyn, seiner unendlichen Beziehung auf sich selbst. Eins aber als an sich genommen, unterschieden von seiner negativen Beziehung, ist es das unmittelbare Eins, das Viele. Aber eben so unmittelbar fällt das Viele in Eins zusammen, oder ist das Viele die Negation seiner selbst. Denn von dem Vielen ist jedes Eins, oder jedes ist ein Vieles, oder jedes unterscheidet sich schlechthin von den Andern, und schließt sie von sich aus. Aber eben darin sind sie einander gleich: jedes hat ganz und gar dieselben Bestimmungen, welche das Andere hat; darin daß das eine der Viele nicht sey, was das andere, sind sie dasselbe.

Die

Die vorhin relative Repulsion und Attraction, welche nur eine Beziehung der Eins war, wovon sich ihre Unmittelbarkeit, als Beziehung auf sich selbst, unterschied, ist also in der That absolute Repulsion und Attraction: Repulsion und Attraction, welche identisch sind. Was vorhanden ist, ist, daß Eins, als sich unendlich auf sich selbst beziehend, sich auf sein absolutes Andersseyn bezieht, und indem es sich auf diß sein Nichtseyn bezieht, eben darin sich auf sich selbst bezieht, und daß das Eins selbst nur dieses Beziehen ist. Seine Unmittelbarkeit, sein Seyn ist vielmehr sein Andersseyn, und diß sein Aussersichseyn ist sein Seyn.

Anmerkung.

Attraction und Repulsion pflegen bekanntlich als Kräfte angesehen zu werden. Sie werden bey dieser Vorstellung als selbstständig betrachtet, so daß sie sich nicht durch ihre Natur auseinander beziehen, d. h. daß nicht jede nur ein in ihre entgegengesetzte übergehendes Moment seyn, sondern fest der andern gegenüber beharren soll. Sie werden ferner vorgestellt, als in einem Dritten, der Materie, zusammenkommend; so jedoch, daß diß in-eins-Werden nicht als ihre Wahrheit gilt, sondern jede vielmehr ein Erstes und An-und-für-sich-seyendes, die Materie aber das durch sie gesetzte und hervorgebrachte ist. Wenn gesagt wird, daß die Materie diese Kräfte in sich habe, so ist unter dieser ihrer Einheit eine Verknüpfung verstanden, wobey sie zugleich als in sich selbst frey von einander vorausgesetzt werden.

Kant hat bekanntlich die Materie aus der Repulsiv- und Attractiv-Kraft construirt,

oder wenigstens, wie er sich ausdrückt, die metaphysischen Elemente dieser Construction aufgestellt. — Es wird nicht ohne Interesse seyn, diese Construction näher zu beleuchten. Diese metaphysische Darstellung eines Gegenstandes, der nicht nur selbst, sondern in seinen Bestimmungen, nur der Erfahrung anzugehören schien, ist einestheils dadurch merkwürdig, daß sie wenigstens den Anstoß zur neuern Naturphilosophie gegeben hat, — der Philosophie, welche die Natur nicht als ein sinnlich gegebenes der Wahrnehmung zum Grunde der Wissenschaft macht, sondern ihre Bestimmungen aus dem absoluten Begriffe erkennt; anderntheils auch, weil bey jener Kantischen Construction noch häufig stehen geblieben und sie für einen philosophischen Anfang und Grundlage der Physik gehalten wird.

Es gehört hieher zwar noch nicht eine solche Existenz, wie die sinnliche Materie, eben so wenig als der Raum und Raumbestimmungen. Aber auch der Attractiv- und Repulsiv-Kraft, sofern sie als Kräfte der sinnlichen Materie angesehen werden, liegen die hier betrachteten reinen Bestimmungen vom Eins und Vielen, und deren Beziehungen aufeinander zu Grunde, die ich gleichfalls Repulsion und Attraction genannt habe.

Kants Verfahren in der Deduction der Materie aus diesen Kräften, das er eine Construction nennt, verdient, näher betrachtet, diesen Namen nicht, wenn nicht anders jede Art von Reflexion, selbst die analysirende, eine Construction genannt wird, wie denn freylich spätere Naturphilosophen auch das flachste Räsonnement und das grundloseste Gebräue einer willkührlichen Einbildungskraft und gedankenlosen Reflexion, — das besonders die sogenannten Faktoren der Attractivkraft und Repulsivkraft gebrauchte und allenthalben vorbrachte, — ein Construiren genannt haben.

Kants

Kants Verfahren ist im Grunde analytisch, nicht construirend. Er setzt die Vorstellung der Materie voraus, und fragt nun, welche Kräfte dazu gehören, um ihre vorausgesetzten Bestimmungen zu erhalten. So fodert er also einestheils die Attractivkraft darum, weil durch die Repulsion allein, ohne Attraction, eigentlich keine Materie daseyn könnte. (Anfangsgr. der Natur-Wissensch. S. 52. f.) Die Repulsion anderntheils, leitet er gleichfalls aus der Materie ab, und gibt als Grund derselben an, weil wir uns die Materie undurchdringlich vorstellen, indem diese nemlich dem Sinne des Gefühls, durch den sie sich uns offenbare, sich unter dieser Bestimmung präsentirt. Die Repulsion werde also sogleich im Begriffe der Materie gedacht, weil sie damit unmittelbar gegeben sey; die Attraction dagegen werde derselben durch Schlüsse beygelegt. Diesen Schlüssen aber liegt das so eben Gesagte zu Grunde, daß nemlich eine Materie, die bloß Repulsivkraft hätte, das, was wir uns unter Materie vorstellen, nicht erschöpfte.

Es ist diß, wie erhellt, das Verfahren des gewöhnlichen, über die Erfahrung reflectirenden Erkenntnis, das zuerst in der Erscheinung Bestimmungen wahrnimmt, diese nun zu Grunde legt, und für das sogenannte Erklären derselben Grundstoffe auch Kräfte annimmt, welche jene Bestimmungen der Erscheinung hervorbringen sollen.

In Ansehung des angeführten Unterschieds, wie die Repulsivkraft und wie die Attractivkraft von dem Erkennen in der Materie gefunden werde, bemerkt Kant noch ferner, daß die Attractivkraft zwar eben so wohl zum Begriffe der Materie gehöre, ob sie gleich nicht

nicht darin enthalten sey. Kant zeichnet diesen letztern Ausdruck aus. Es ist aber nicht abzusehen, welcher Unterschied darin liegen soll; denn eine Bestimmung, die zum Begriffe einer Sache gehört, muß wahrhaftig darin enthalten seyn. —

Was die Schwierigkeit macht, und diese leere Ausflucht herbeyführt, besteht darin, daß Kant zum Begriffe der Materie bloß die Bestimmung der Undurchdringlichkeit rechnet, die wir durch das Gefühl wahrnehmen sollen, weswegen die Repulsivkraft, als das Abhalten eines andern von sich, unmittelbar gegeben sey. Allein wenn die Materie ohne Attractivkraft nicht soll daseyn können, so liegt dabey eine aus der Wahrnehmung genommene Vorstellung der Materie zu Grunde; die Bestimmung der Attraction muß also gleichfalls in der That aus der Wahrnehmung geschöpft und daher in ihr anzutreffen seyn. Es ist aber wohl wahrzunehmen, daß die Materie ausser ihrem Fürsichseyn, welches das Seyn-für-Anderes aufhebt, auch eine Beziehung des Fürsichseyenden aufeinander, räumliche Ausdehnung und Zusammenhalt hat. Aus dieser Wahrnehmung, kann die Reflexion eben so unmittelbar die Attractivkraft ableiten, oder sie als gegeben annehmen, als sie es mit der Repulsivkraft that. In der That, wenn die Schlüsse, aus denen die Attractivkraft abgeleitet werden soll, betrachtet werden, (S. den Beweis des Lehrsatzes: daß die Möglichkeit der Materie eine Anziehungskraft als zweyte Grundkraft erfodere a. a. O.) so enthalten sie nichts, als daß durch die bloße Repulsion die Materie nicht räumlich seyn würde. Indem die Materie, als Raumerfüllend vorausgesetzt ist, so ist ihr damit die Continuität zugeschrieben, als deren Grund die Anziehungskraft angenommen wird.

Wenn

Wenn nun diese sogenannte Construction der Materie, höchstens ein analytisches Verdienst hätte, das noch durch die unreine Darstellung geschmälert würde, so ist der Grundgedanke immer sehr zu schätzen, die Materie aus diesen zwey entgegengesetzten Bestimmungen als ihren Grundkräften zu erkennen. Es ist Kant vornemlich um die Verbannung der gemein-mechanischen Vorstellungsweise zu thun, die bey der einen Bestimmung, der Undurchdringlichkeit, der für-sich-seyenden Punktualität, stehen bleibt, und die entgegengesetzte Bestimmung, die Beziehung der Materie in sich oder mehrerer Materien, die wieder als besondere Eins angesehen werden, aufeinander, zu etwas äusserlichem macht; — die Vorstellungsweise, welche, wie Kant sagt, sonst keine bewegenden Kräfte, als nur durch Druck und Stoß, also nur durch Einwirkung von Aussen, einräumen will. Diese Aeusserlichkeit des Erkennens setzt die Bewegung immer schon als vorhanden voraus, und denkt nicht daran, sie als etwas innerliches zu fassen und sie selbst und in der Materie zu begreifen, sondern nimmt diese für sich als bewegungslos und als träge an. Indem nun Kant diese Aeusserlichkeit zwar insofern aufhebt, als er die Attraction, die Beziehung der Materien aufeinander, insofern sie als verschieden angenommen werden, oder der Materie überhaupt in ihrem Aussersichseyn, zu einer Kraft der Materie selbst macht, so bleiben jedoch auf der andern Seite seine beyden Grundkräfte, innerhalb der Materie, äusserliche und für sich selbstständige gegen einander.

So richtig der Unterschied dieser beyden Kräfte, der ihnen in Rücksicht auf das Erkennen beygelegt wurde, war, eben so nichtig muß sich jeder andere Unterschied, der in Ansehung ihrer Inhaltsbestimmung gemacht wird, zeigen, weil sie, wie sie eben in ihrer Wahrheit heraus-

tet wurden, nur Momente sind, die in einander verschwinden. Ich betrachte diese fernern Unterschiedsbestimmungen, wie sie Kant angibt.

Er bestimmt die Attractivkraft als eine durchdringende, die Repulsivkraft, als eine Flächenkraft. Der Grund, der angeführt wird, daß die letztere nur eine Flächenkraft seyn soll, ist folgender: „Die einander berührenden Theile begrenzen einer den Wirkungsraum des andern, und die repulsive Kraft könne keinen entferntern Theil bewegen, ohne vermittelst der dazwischen liegenden, eine quer durch diese gehende unmittelbare Wirkung einer Materie auf eine andere durch Ausdehnungskräfte (das heißt hier Repulsivkräfte) sey unmöglich."

Ich will mich nicht damit aufhalten, daß, indem nähere oder entferntere Theile der Materie angenommen werden, in Rücksicht auf die Attraction gleichfalls der Unterschied entstünde, daß ein Atom zwar auf ein anderes einwirkte, aber ein drittes entfernteres, so daß das andere zwischen ihm und dem ersten attrahirenden sich befände, zunächst in die Anziehungssphäre des dazwischen liegenden ihm nähern träte, das erste also nicht eine unmittelbare einfache Wirkung ausüben würde; woraus eine eben so vermittelte Wirkung für die Attractivkraft, als für die Repulsivkraft entwickelt werden könnte; — ferner, daß überhaupt das wahre Durchdringen der Attractivkraft allein darin bestehen müßte, daß alle Theile der Materie an und für sich attrahirend wären, nicht aber eine gewisse Menge passiv und nur Ein Atom activ sich verhielte. Ich bemerke aber unmittelbar in Rücksicht auf die Repulsivkraft, daß in der angeführten Stelle sich berührende Theile, also eine Gediegenheit

und

und Continuität einer fertigen Materie vorkommt, welche durch sich hindurch ein Repelliren nicht gestatte; diese Gediegenheit der Materie aber, in welcher Theile sich berühren, nicht mehr durch das Leere getrennt sind, setzt das Aufgehobenseyn der Repulsivkraft bereits voraus. Sich berührende Theile sind nach der hier herrschenden sinnlichen Vorstellung der Repulsion als solche zu nehmen, die sich nicht repelliren. Es folgt also ganz tautologisch, daß da, wo das Nichtseyn der Repulsion angenommen ist, keine Repulsion Statt finden kann. Daraus aber folgt nichts weiter für eine Bestimmung der Repulsivkraft.

Auf dieselbe Weise ist es dem sinnlichen Vorstellen natürlich, anzunehmen, indem es einen anziehenden Punkt und andere, die nicht anziehen, sondern nur angezogen werden, voraussetzt, daß jener etwas mit seinem Anziehen vor sich bringe, und eine Dicke, als eine Sphäre um sich anlege, so daß in derselben, weil sie unter der Herrschaft seiner Attraction stehe, die Repulsion aufgehoben sey, somit nur ausserhalb, gegen die Oberfläche dieser Sphäre Statt finden könne. — Einestheils erscheint die Oberfläche als das, was noch im Verhältnisse zu einem unbezogenen Andern steht. Anderntheils aber ist die Repulsion selbst innerhalb jener Sphäre der Attraction. Diejenigen Atome nemlich oder materiellen Theile, die als attrahirte für das Vorstellen sind, sind für dasselbe in der That eben so sehr auch repellirte (— indem wir nemlich Repulsion als Entfernung, Attraction als Näherung zu einem bestimmten Punkte gelten lassen —). Denn die attrahirten, wenn sie diß nur wären, wären im Punkte der Attraction verschwunden, es wäre nur dieser Atom, nicht ein attrahirtes von ihm unterschiedenes, somit nicht sich berührende, d. h. auch zugleich aus-

auseinander gehaltene Theile. Insofern aber solche angenommen werden, so ist in der That die Repulsion nicht aus jener Sphäre der Attraction ausgeschlossen, sondern innerhalb ihrer vorhanden.

Ferner nimmt Kant die weitere Bestimmung an, daß durch die Anziehungskraft die Materie einen Raum nur einnehme, ohne ihn zu erfüllen. „Weil die Materie durch die Anziehungskraft den Raum nicht erfülle, so könne diese durch den leeren Raum wirken, indem ihr keine Materie, die dazwischen läge, Grenzen setze." — Dieser Unterschied ist ungefähr wie der obige beschaffen, wo eine Bestimmung zum Begriffe einer Sache gehören, aber nicht darin enthalten seyn sollte. Durch die Anziehungskraft soll die Materie den Raum nicht erfüllen, sondern soll in Rücksicht auf diese Kraft, sich durch den leeren Raum zu sich verhalten; — es ist somit nicht abzusehen, wie sie ihn einnehmen soll, wenn er leer ist. Aber ferner ist es die Repulsion, wenn wir bey ihrer ersten Bestimmung stehen bleiben, durch welche sich die Eins abstossen und nur negativ, das heißt hier, durch den leeren Raum, sich aufeinander beziehen. Hier aber erhält sich die Attractivkraft den Raum leer, sie erfüllt den Raum durch ihre Beziehung der Atome nicht, das heißt, sie erhält die Atome in einer negativen Beziehung auf einander. — Wir sehen somit, daß hier Kant bewußtlos das begegnet, was in der Natur der Sache, in der Richtigkeit des Unterschieds von Repulsion und Attraction, liegt, daß er der Attractivkraft gerade das zuschreibt, was er der ersten Bestimmung nach, der entgegengesetzten Kraft zuschrieb. Unter dem Geschäfte der Festsetzung des Unterschiedes beyder Kräfte, war es geschehen, daß eine in die andere übergegangen war. — So soll dagegen durch die

Repul-

Repulsion die Materie einen Raum erfüllen, somit durch sie der leere Raum, den die Attractivkraft läßt, verschwinden. In der That hebt sie somit, indem sie den leeren Raum aufhebt, die negative Beziehung der Atome oder Eins, d. h. die Repulsion derselben, auf; oder die Repulsion ist als das Gegentheil ihrer selbst gesetzt.

Zu dieser so eben aufgezeigten Verwischung der Unterschiede kommt noch die Verwirrung hinzu, daß, wie gleich anfangs bemerkt worden, diese Darstellung der entgegengesetzten Kräfte analytisch ist, und in dem ganzen Vortrage, die Materie, die erst aus ihren Elementen hergeleitet werden soll, bereits als fertig und constituirt vorkommt. In der Definition der Flächen- und der durchdringenden Kraft werden beyde als bewegende Kräfte angenommen, dadurch Materien auf die eine oder die andere Weise sollen wirken können. — Sie sind also hier als Kräfte dargestellt, nicht durch welche die Materie erst zu Stande käme, sondern wodurch sie, schon fertig, nur bewegt würde. Insofern aber von Kräften die Rede ist, wodurch verschiedene Materien auf einander einwirken und sich bewegen, so ist diß etwas ganz anderes, als die Bestimmung und Beziehung, die sie als die Momente der Materie haben sollten.

Denselben Gegensatz, als Attractiv- und Repulsivkraft machen in weiterer Bestimmung Centripetal- und Centrifugalkraft. Diese scheinen einen wesentlichen Unterschied zu gewähren, indem in ihrer Sphäre Ein Eins, ein Centrum, feststeht, gegen das sich die andern Eins als nicht fürsichseyende verhalten. Insofern sie aber zur Erklärung gebraucht werden — zu welchem Behuf man sie, wie auch sonst die Repulsiv- und Attractivkraft, in entgegengesetztem quantitativem

Ver-

Verhältniß annimmt, so daß die eine zunehme, wie die andere abnehme, so soll die Erscheinung und deren Ungleichheit erst aus ihnen resultiren. Man braucht aber nur die nächste beste Darstellung einer Erscheinung, z. B. die ungleiche Geschwindigkeit, die ein Planet in seiner Bahn um seinen Centralkörper hat, aus dem Gegensatze jener Kräfte, vor sich nehmen, so erkennt man bald die Verwirrung, die darin herrscht, und die Unmöglichkeit, die Größen derselben auseinander zu bringen, so daß immer eben so gut diejenige als zunehmend anzunehmen ist, welche in der Erklärung als abnehmend angenommen wird, und umgekehrt.

3.

Uebergang zur Quantität.

Das Qualitative hat zu seiner Grundbestimmung das Seyn und die Unmittelbarkeit, in welcher das Seyn und Nichts eins ist; die Grenze und die Bestimmtheit ist mit dem Seyn des Etwas so identisch, daß mit ihrer Veränderung dieses selbst verschwindet. Um der Unmittelbarkeit dieser Einheit willen, worin der Unterschied verschwunden ist, der aber an sich darin in der Einheit des Seyns und Nichts, vorhanden ist, fällt er als das Andersseyn ausser jener Einheit. Diese Beziehung auf Anderes aber widerspricht der Unmittelbarkeit, in der die qualitative Bestimmtheit ist. Sie hebt diß Andersseyn, hebt sich in der Unendlichkeit des Fürsichseyns auf, welches die Beziehung des Bestimmtseyns auf sich selbst, das Bestimmtseyn an sich ist.

In dieser Gleichheit mit sich hat das Qualitative, welches das Andre zunächst als ein Aeusseres hatte, sich zu seiner wahrhaften Einheit erhoben. Aber seine Bestimmtheit, die Unmittelbarkeit, ist zugleich verschwunden.

Das

Das Fürsichseyn ist zunächst nur der Begriff der unendlichen Beziehung des Negativen auf sich selbst, ohne das Negative als realen Unterschied in dieser Einheit zu enthalten, so daß es durch diese einfache Einheit selbst wieder in die Unmittelbarkeit zusammenzieht, und das Andre als Vieles außer ihm hat. Aber dieß Viele ist selbst Eins, oder das Eins ist Vielheit in ihm selbst. Die Bewegung des Fürsichseyns hat darin bestanden, sich zu realisiren, oder das in ihm aufgehobene Andersseyn in sich selbst zu setzen, und damit sich als die Identität mit sich im Andersseyn darzustellen.

Was also nunmehr vorhanden ist, ist das Eins, das mit sich in Einheit, aber nicht unmittelbar ist, sondern darin daß es sich auf sein Nichtseyn bezieht, aber damit auf sich selbst: seine unendliche Beziehung durch sein Nichtseyn auf sich selbst. Das Eins ist somit zur Einheit erweitert; das Andersseyn ist eine Grenze geworden, die in ihrer Negation in sich zurückkehrt, nicht mehr Bestimmtheit als Beziehung auf Anderes, also eine gleichgültige Grenze ist. Die unmittelbare Einheit des Qualitativen mit sich ist also übergegangen in die Einheit mit sich durch sein Andersseyn. Diese Einheit, in der das Andersseyn in sich zurückgenommen, und die Bestimmtheit dadurch gleichgültig ist, die aufgehobene Qualität ist die Quantität.

Zweyter Abschnitt.

Größe.

(Quantität.)

Der Unterschied der Quantität von der Qualität ist so eben angegeben worden. Die Qualität ist die erste, unmittelbare Bestimmtheit, die Quantität ist die Bestimmtheit, die dem Seyn gleichgültig geworden, eine Grenze, die eben so sehr keine ist.

Das Seyn hat die Bestimmung erhalten, die einfache Gleichheit mit sich, in seinem Andersseyn und nur durch das Aufheben seines Andersseyns zu haben.

Das Andersseyn und die Bestimmtheit, insofern sie in dieser Sphäre wieder hervortritt, ist daher nicht mehr als unmittelbare, bleibende, sondern als aufgehobene, etwas das nicht in einfacher Beziehung auf sich selbst, sondern vielmehr an sich schlechthin Aeusserliches ist. Die Quantität ist die unendlich in sich zurückgekehrte Bestimmtheit; sie ist nicht mehr Seyn als Beziehung auf Anderes und als Nichtseyn eines Andern; die Bestimmtheit hat sich in ihrem Andersseyn, mit dem sie in Einheit ist, aufgehoben; und die Quantität ist die Gleichgültigkeit der Bestimmtheit. — Insofern aber die Bestimmt-

stimmtheit als unterschieden von dieser ihrer Einheit wieder auftritt, so tritt sie auf als das, was sie in Wahrheit ist, nemlich schlechthin nur als in Einheit mit ihrem Andersseyn. Als Qualität sollte sie eine seyende, in einfacher Beziehung mit sich stehende seyn: aber als Quantität ist sie als die nur aufgehobene, äusserliche, nicht in sich, sondern im andern seyende Bestimmtheit.

Aber zunächst ist die reine Quantität von sich als bestimmter Quantität, vom Quantum zu unterscheiden.

Die Quantität ist erstens das in sich zurückgekehrte, reale Fürsichseyn, das noch keine Bestimmtheit an ihm hat: die gediegene unendliche Einheit.

Diese geht zweytens in die Bestimmtheit über, aber in eine solche, die zugleich keine, nur äusserliche ist. Sie wird Quantum. Das Quantum ist die gleichgültige Bestimmtheit, d. h. die über sich hinausgehende, sich selbst negirende; es wird als diß Andersseyn des Andersseyn unendlich. Das unendliche Quantum aber ist die aufgehobene gleichgültige Bestimmtheit, oder es ist die Wiederherstellung der Qualität.

Drittens, das Quantum in qualitativer Form ist das quantitative Verhältniß. Das Quantum geht nur überhaupt über sich hinaus: im Verhältnisse aber geht es so über sich in sein Andersseyn hinaus, daß es in diesem seine Bestimmung hat, also zugleich in sich zurückgekehrt, und die Beziehung auf sich in seinem Andersseyn vorhanden ist. Im Verhältnisse ist daher das Quantum in die Quantität zurückgekehrt, welche damit zugleich als Qualität bestimmt worden ist.

Diesem

Diesem Verhältnisse liegt noch die Gleichgültigkeit des Quantums zu Grunde, oder es ist nur formelle Einheit der Qualität und Quantität. Die Bewegung des Verhältnisses ist sein Uebergang in ihre absolute Einheit in das Maaß.

Anmerkung.

Im qualitativen Seyn erschien die Grenze zuerst als ein solches, das vom Insichseyn des Etwas unterschieden, als ein äusserliches ist, wogegen das Etwas selbst gleichgültig ist. Aber diese Aeusserlichkeit der Grenze hob sich sogleich auf, und die Grenze zeigte sich als eins mit dem Insichseyn des Etwas, und als Bestimmtheit. Aber jene Grenze war noch nicht die quantitative Grenze; denn das Insichseyn des Etwas ist nur erst unmittelbar, welchem das Andere sich gegenüber erhält: es ist noch nicht das unendliche Zurückgekehrtseyn der Quantität, in welchem das Andersseyn sich an und für sich selbst aufgehoben hat. Am Etwas ist daher seine Grenze wesentlich seine Bestimmtheit.

Wenn wir sonach unter Grenze die quantitative Grenze verstehen, und z. B. ein Acker seine Grenze, nemlich die quantitative verändert, so bleibt er Acker vor wie nach. Wenn aber seine qualitative Grenze verändert wird, so ist diß seine Bestimmtheit, wodurch er Acker ist, und er wird Wiese, Wald u. s. f. — Ein Roth, das intensiver oder schwächer ist, ist immer Roth; wenn es aber seine Qualität ändert, so höre es auf Roth zu seyn; es würde Blau u. s. f. — Der wahre und bestimmte Begriff der Größe, wie er sich hier ergeben hat, daß ein Bleibendes zu Grunde liegt, das gegen die Bestimmtheit, die es hat, gleichgültig ist, ergibt sich an jedem andern Beyspiel.

Gewöhn-

Gewöhnlich wird eine Größe definirt, als etwas, das sich vermehren oder vermindern läßt. Vermehren aber heißt, etwas mehr groß, vermindern weniger groß machen, und das Mehr in mehr groß, und das Weniger in weniger groß — löst sich wieder so auf. Es liegt darin ein Unterschied der Größe überhaupt von ihr selbst, und die Größe wäre also das, dessen Größe sich verändern läßt. Die Definition zeigt sich deswegen als ungeschickt, weil in ihr diejenige Bestimmung selbst gebraucht wird, welche definirt werden sollte. Es ist jedoch in diesem unvollkommenen Ausdruck das Hauptmoment nicht zu verkennen, worauf es ankommt; nemlich die Gleichgültigkeit der Veränderung, daß in ihrem Begriff selbst ihr eigenes Mehr Minder liegt; ihre Gleichgültigkeit gegen sich selbst.

Erstes Kapitel.

Die Quantität.

A.

Die reine Quantität.

1. Die Größe ist das aufgehobene Fürsichseyn; das repellirende Eins, das sich gegen anderes nur negativ verhielt, ist in die Beziehung mit demselben übergegangen, es verhält sich identisch zu dem andern, und hat damit seine Bestimmung verlohren. Das Fürsichseyn ist Attraction geworden; aber diese ist selbst nicht das Werden der Vielen zu Eins geblieben; denn der Unterschied Eines Eins zu andern ist gleichfalls verschwunden und diß Werden zur Ruhe geworden. Attraction und Repulsion sind in einer Einheit aufgehoben, oder zu Momenten herabgesunken. Das Eins ist in Beziehung auf sich selbst, durch die Attraction, und auf sich zugleich als auf ein Anderes, durch die Repulsion. Das Eins als diß mit den Eins, die sich repelliren, eben so sehr zusammengegangene Eins, hat somit, so zu sagen, eine Breite erhalten, und sich zur Einheit ausgedehnt. Die absolute Sprödigkeit des repellirenden Eins ist in diese Einheit zerflossen, welche aber als diß Eins enthaltend durch die innwohnende Repulsion zugleich bestimmt, und somit als Einheit des Aussersichseyns Einheit mit sich selbst ist. Die Attraction ist auf diese Weise das Moment der Continuität in der Größe geworden.

Die

Die Continuität ist also einfache, sich selbst gleiche Beziehung auf sich, die durch keine Grenze und Ausschliessung unterbrochen ist, aber nicht unmittelbare Einheit, sondern Einheit der fürsichseyenden Eins. Darin ist also das Aussereinander der Vielheit enthalten, aber zugleich als eine nicht unterschiedene, ununterbrochene. Die Vielheit ist in der Continuität so gesetzt, wie sie an sich ist; die Vielen sind nemlich eins was andere, jedes dem andern gleich, und die Vielheit daher einfache, unterschiedslose Gleichheit. Die Continuität ist dieses Moment der Sichselbstgleichheit des Aussereinanderseyns.

2. Unmittelbar hat daher die Größe in der Continuität das Moment der Discretion. Die Stätigkeit ist Sichselbstgleichheit aber des Vielen, das jedoch nicht zum Ausschliessenden wird; und die Repulsion dehnt erst die Sichselbstgleichheit zur Continuität aus. Die Discretion ist daher ihrerseits zusammenfliessende Discretion, deren Eins nicht das Leere, das Negative, zu ihrer Beziehung haben, und die Stätigkeit, die Gleichheit mit sich selbst im Vielen, nicht unterbrechen. Der Unterschied des Repellirens ist daher nur als Unterscheidbarkeit vorhanden.

3. Die Größe, als die Einheit dieser Momente, der Continuität und Discretion kann Quantität genannt werden; indem bey dem Ausdruck Größe das Unmittelbare derselben, und die begrenzte Größe, das Quantum, der Vorstellung näher liegt, Quantität aber mehr an das Reflectirte und den Begriff derselben erinnert.

Die Quantität ist also Fürsichseyn, wie es in Wahrheit ist. Es war das sich aufhebende Beziehen auf

sich selbst, perennirendes Aussersichkommen. Aber das Abgestossene ist es selbst: die Repulsion ist daher das erzeugende Fortstiessen seiner selbst. Um der Dieselbigkeit willen des Abgestossenen ist diß Discerniren, ununterbrochene Continuität; und um des Aussersichkommens willen, ist diese Continuität, ohne unterbrochen zu seyn, zugleich Vielheit, die eben so unmittelbar in ihrer Gleichheit mit sich selbst bleibt.

Anmerkung 1.

Die reine Quantität hat noch keine Grenze, oder ist noch nicht Quantum; — auch insofern sie Quantum wird, wird sie durch die Grenze nicht beschränkt, denn sie besteht eben darin, durch die Grenze nicht beschränkt zu seyn, das Fürsichseyn als ein aufgehobenes in sich zu haben. Daß sie die aufgehobene Discretion ist, kann auch so ausgedrückt werden, daß die Quantität schlechthin in ihr allenthalben die reale Möglichkeit des Eins ist, aber umgekehrt, daß das Eins eben so schlechthin nur als continuirliches ist.

Der begrifflosen Vorstellung wird die Continuität leicht zur Zusammensetzung, nemlich einer äusserlichen Beziehung der Eins aufeinander, worin das Eins in seiner absoluten Sprödigkeit und Ausschliessung erhalten bleibt. Es hat sich aber am Eins gezeigt, daß es an und für sich selbst, in die Attraction, in seine Idealität übergeht, und daß daher die Continuität ihm nicht äusserlich ist, sondern ihm selbst angehört, und in seinem Wesen gegründet ist. Diese Aeusserlichkeit der Continuität für die Eins ist es überhaupt, an der die Atomistik hängen bleibt, und die zu verlassen und in den Begriff, in das Innre zu gehen, die Schwierigkeit für das Vorstellen macht.

Den

Den Begriff der reinen Quantität gegen die bloße Vorstellung hat Spinoza, dem es vorzüglich auf denselben ankam, im Sinne, indem er (Eth. P. I. Prop. XV. Schol.) auf folgende Weise von der Quantität spricht:

Quantitas duobus modis à nobis concipitur, abstracte scilicet sive superficialiter, prout nempe ipsam imaginamur; vel ut substantia, quod a solo intellectu fit. Si itaque ad quantitatem attendimus, prout in imaginatione est, quod saepe et facilius à nobis fit, reperietur finita, divisibilis et ex partibus constare, si autem ad ipsam, prout in intellectu est, attendimus. et eam, quatenus substantia est, concipimus, quod difficillime fit, — infinita, unica et indivisibilis reperietur. Quod omnibus, qui inter imaginationem et intellectum distinguere sciverint, satis manifestum erit.

Bestimmtere Beyspiele der reinen Quantität, wenn man deren verlangt, hat man an Raum und Zeit, auch der Materie überhaupt, Licht u. s. f. selbst Ich; nur ist, wie schon bemerkt, darunter nicht das Quantum oder Größe überhaupt, insofern diese zunächst an das Quantum erinnert, zu verstehen. Raum, Zeit u. s. f. sind Ausdehnungen, Vielheiten, die ein Ausser-sich-gehen, ein Strömen sind, das aber nicht ins Entgegengesetzte, in die Qualität oder in das Eins übergeht, sondern als Aussersichkommen ein perennirendes Selbstproduciren sind. Der Raum ist das absolute Aussersichseyn, das eben so sehr schlechthin ununterbrochen, ein Anders- und Wieder-Anderssеyn, das identisch mit sich ist; die Zeit ein absolutes Aussersichkommen, ein Zunichtewerden, das stätig wieder das Zunichtewerden dieses Vergehens ist; so daß das sich Erzeugen des Nichtseyns eben so sehr einfache Gleichheit und Identität mit sich ist.

Was

Was die Materie als Quantität betrift, so befindet sich unter den sieben Propositionen, die von der ersten Dissertation Leibnitzens aufbewahrt sind, (I. Seite des I. Th. seiner Werke) eine hierüber, die zweyte, die so lautet: Non omnino improbabile est, materiam et quantitatem esse realiter idem. — In der That sind diese Begriffe auch nicht weiter verschieden, als darin, daß die Quantität die reine Denkbestimmung, die Materie aber dieselbe in äusserlicher Existenz ist. — Auch Ich kommt die Bestimmung der reinen Quantität zu, als es ein absolutes Anderswerden, eine unendliche Entfernung oder allseitige Repulsion zur negativen Freyheit des Fürsichseyns ist, aber welche schlechthin einfache Continuität bleibt. — Welche sich dagegen sträuben, die Vielheit als einfache Einheit zu fassen, und ausser dem Begriffe, daß von den Vielen jedes dasselbe ist, was das Andere, nemlich eins der Vielen, — indem nemlich hier nicht von weiter bestimmtem Vielem, von Grünem, Rothem u. s. f. sondern von dem Vielen an- und-für-sich betrachtet, die Rede ist, — auch eine Vorstellung von dieser Einheit verlangen, die finden dergleichen hinlänglich an jenen Stätigkeiten, deren einfache Anschauung unmittelbar den deducirten Begriff der Quantität gibt.

Anmerkung 2.

In die Natur der Quantität, diese einfache Einheit der Discretion und der Continuität zu seyn, fällt der Streit oder die Antinomie der unendlichen Theilbarkeit des Raumes, der Zeit, der Materie u. s. f.

Diese Antinomie besteht allein darin, daß die Discretion eben so sehr als die Continuität behauptet werden

den muß. Die einseitige Behauptung der Discretion gibt das unendliche oder absolute Getheiltseyn, somit ein Untheilbares zum Princip: die einseitige Behauptung der Continuität dagegen die unendliche Theilbarkeit.

Die Kantische Kritik der reinen Vernunft stellt bekanntlich vier (kosmologische) Antinomien auf, worunter die zweyte den Gegensatz betrift, der die Momente der Quantität ausmacht.

Diese Kantischen Antinomien bleiben immer ein wichtiger Theil der kritischen Philosophie; sie sind es vornemlich, die den Sturz der vorhergehenden Metaphysik bewirkten, und als ein Hauptübergang in die neuere Philosophie angesehen werden können. Bey ihrem grossen Verdienste aber ist ihre Darstellung sehr unvollkommen; theils in sich selbst gehindert und verschroben, theils schief in Ansehung ihres Resultats. Wegen ihrer Merkwürdigkeit verdienen sie eine genauere Kritik, die sowohl ihren Standpunkt und Methode näher beleuchten, als auch den Hauptpunkt, worauf es ankommt, von der unnützen Form, in die er hineingezwängt ist, befreyen wird.

Zunächst bemerke ich, daß Kant seinen vier kosmologischen Antinomien durch das Eintheilungsprincip, das er von seinem Schema der Kategorien hernahm, einen Schein von Vollständigkeit geben wollte. Allein die tiefere Einsicht in die antinomische oder wahrhafter, in die dialektische Natur der Vernunft fast überhaupt jeden Begriff als Einheit entgegengesetzter Momente, denen man die Form antinomischer Behauptungen geben könnte. Werden, Daseyn u. s. f. und jeder andere Begriff könnte daher seine besondere Antinomie liefern, und also so viele Anti-

Antinomien aufgestellt werden, als Begriffe aufgestellt werden.

Ferner hat Kant die Antinomie nicht in den Begriffen selbst, sondern in der schon concreten Form kosmologischer Bestimmungen aufgefaßt. Um die Antinomie rein zu haben und sie in ihrem einfachen Begriffe zu behandeln, mußten die Denkbestimmungen nicht in ihrer Anwendung und Vermischung mit der Vorstellung der Welt, des Raums, der Zeit, der Materie u. s. f. genommen, sondern ohne diesen concreten Stoff, der keine Kraft noch Gewalt dabey hat, rein für sich betrachtet werden, indem sie allein das Wesen und den Grund der Antinomien ausmachen.

Kant gibt diesen Begriff von der Antinomie, daß sie „nicht sophistische Künsteleyen seyen, sondern Widersprüche, auf welche die Vernunft nothwendig stoßen (nach Kantischem Ausdrucke) müsse;" — was eine wichtige Ansicht ist. — „Von dem natürlichen Scheine der Antinomien werde die Vernunft, wenn sie seinen Grund einsieht, zwar nicht mehr hintergegangen, aber immer noch getäuscht." — Die kritische Auflösung nemlich durch die sogenannte transcendentale Idealität der Welt der Wahrnehmung hat kein anderes Resultat, als daß sie den sogenannten Widerstreit zu etwas subjectivem macht, worin er freylich noch immer derselbe Schein, d. h. so unaufgelöst bleibt als vorher. Ihre wahrhafte Auflösung kann nur darin bestehen, daß zwey Bestimmungen, indem sie entgegengesetzt und demselben Begriffe nothwendig sind, nicht in ihrer Einseitigkeit, jede für sich, gelten kann, sondern daß sie ihre Wahrheit nur in ihrem Aufgehobenseyn haben.

Die Kantischen Antinomien näher betrachtet, enthalten nichts anders, als die ganz einfache kategorische

Behaup-

Behauptung eines jeden der zwey entgegengesetzten Momente der Antinomie. Aber dabey ist diese einfache kategorische oder eigentlich assertorische Behauptung in ein schiefes, verdrehtes Gerüste von Räsonnement eingehüllt, wodurch ein Schein von Beweisen hervorgebracht, und das bloß Assertorische der Behauptung versteckt und unkenntlich gemacht werden soll; wie sich diß bey der nähern Betrachtung derselben zeigen wird.

Die Antinomie, die hieher gehört, betrift die sogenannte unendliche Theilbarkeit der Materie, und beruht auf dem Gegensatze der Momente der Continuität und Discretion, welche der Begriff der Quantität in sich enthält.

Die Thesis derselben nach Kantischer Darstellung lautet so:

Eine jede zusammengesetzte Substanz in der Welt besteht aus einfachen Theilen, und es existirt überall nichts als das Einfache, oder was aus diesem zusammengesetzt ist.

Es wird hier dem Einfachen, dem Atomen, das Zusammengesetzte gegenübergestellt, was gegen das Stätige oder Continuirliche eine sehr zurückstehende Bestimmung ist. — Das Subsirat, das diesen Abstractionen gegeben ist, nemlich empirische Substanzen in der Welt, was hier weiter nichts heißt, als die Dinge, wie sie sinnlich wahrnehmbar sind, hat auf das Antinomische selbst keinen Einfluß; es konnte eben so gut auch Raum und Zeit genommen werden. — Indem nun die Thesis nur von Zusammensetzung statt von Continuität lautet, so ist sie eigentlich ein analytischer

oder

oder tautologischer Satz. Daß das Zusammengesetzte nicht an und für sich, sondern nur ein äusserlich Verknüpftes ist, und aus Anderem besteht, ist seine unmittelbare Bestimmung. — Das Andre aber des Zusammengesetzten ist das Einfache. Es ist daher ein tautologischer Satz, daß das Zusammengesetzte aus Einfachem besteht. — Wenn einmal gefragt wird, aus was Etwas bestehe, so verlangt man ein Anderes, dessen Verbindung jenes Etwas ausmache. Läßt man die Dinte wieder aus Dinte bestehen, so ist der Sinn der Frage nach dem Bestehen verfehlt, sie ist nicht beantwortet. Die Frage ist denn allein noch, ob das, wovon die Rede ist, aus etwas bestehen soll, oder nicht. Aber das Zusammengesetzte ist schlechthin ein solches, das nicht unmittelbar, nicht an und für sich, sondern ein vermitteltes, ein verbundenes ist, und aus anderem besteht. Wenn es daher wieder aus Zusammengesetztem bestehen soll, so bleibt die Frage: aus was das Zusammengesetzte bestehe? vor wie nach: weil sie im Zusammengesetzten selbst liegt. — Wird das Einfache, welches das Andre des Zusammengesetzten und dasjenige, nach welchem gefragt wird, nur für ein relativ-einfaches genommen, das für sich wieder zusammengesetzt sey, so wird die Antwort wieder in jene: daß die Dinte aus Dinte bestehe, verwandelt, und somit die Frage nur wiederhohlt. Der Vorstellung pflegt nur diß oder jenes Zusammengesetzte vorzuschweben, von dem auch diß oder jenes Etwas als sein Einfaches angegeben würde, was etwa wieder für sich ein Zusammengesetztes wäre. Aber es ist von dem Zusammengesetzten als solchem die Rede. Es kann also auch nicht wieder gefragt werden, aus was von neuem das Einfache bestehe, das selbst ein Zusammengesetztes sey: denn das Einfache ist nicht ein Zusammengesetztes, sondern vielmehr das Andre des Zusammengesetzten.

Was

Was nun den Kantischen Beweis der Thesis betrift, so macht er, wie alle Kantischen Beweise der übrigen antinomischen Sätze, den Umweg, der sich als sehr überflüssig zeigen wird, apogogisch zu seyn.

„Nehmet an, beginnt er, die zusammengesetzten „Substanzen bestünden nicht aus einfachen Theilen; so „würde, wenn alle Zusammensetzung in Gedanken auf„gehoben würde, kein zusammengesetzter Theil und da es „(nach der so eben gemachten Annahme) keine einfache „Theile gibt, auch kein einfacher, mithin gar nichts „übrig bleiben, folglich keine Substanz seyn gegeben „worden." —

Diese Folgerung ist ganz richtig: wenn es nichts als Zusammengesetztes gibt, und man denkt sich alles Zusammengesetzte weg, so hat man gar nichts übrig: — man wird diß zugeben, aber dieser tautologische Ueberfluß konnte wegbleiben, und der Beweis sogleich mit dem folgenden anfangen:

„Entweder läßt sich unmöglich alle Zusammensetzung „in Gedanken aufheben, oder es muß nach deren Auf„hebung etwas ohne alle Zusammensetzung bestehendes, „d. i. das Einfache, übrig bleiben."

„Im erstern Fall aber würde das Zusammengesetzte „wiederum nicht aus Substanzen bestehen (weil bey „diesen die Zusammensetzung nur eine zu„fällige Relation der Substanzen *) ist, oh„ne

*) Zum Ueberfluß des Beweisens selbst kommt hier noch der Ueberfluß der Sprache, — weil bey diesen (den Substanzen nämlich) die Zusammensetzung nur eine zufällige Relation der Substanzen ist.

„ne welche diese als für sich beharrliche „Wesen, bestehen müssen.) — Da nun dieser „Fall der Voraussetzung widerspricht, so bleibt nur der „zweyte übrig: daß nemlich das substantielle Zusammen„gesetzte in der Welt aus einfachen Theilen bestehe."

Derjenige Grund, welcher nebenher in eine Parenthese gelegt ist, ist in der That die Hauptsache, gegen welche alles bisherige völlig überflüssig ist. Das Dilemma ist dieses: Entweder ist das Zusammengesetzte das Bleibende, oder nicht, sondern das Einfache. Wäre das erstere, nemlich das Zusammengesetzte das Bleibende, so wäre das Bleibende nicht die Substanzen, denn diesen ist die Zusammensetzung nur zufällige Relation; aber Substanzen sind das Bleibende, also sind sie einfach.

Es erhellt, daß ohne den apogogischen Umweg, an die Thesis: Die zusammengesetzte Substanz besteht aus einfachen Theilen, unmittelbar jener Grund als Beweis angeschlossen werden konnte, weil die Zusammensetzung bloß eine zufällige Relation der Substanzen ist, welche ihnen also äusserlich ist, und die Substanzen selbst nichts angeht. — Hat es mit der Zufälligkeit der Zusammensetzung seine Richtigkeit, so ist das Wesen freylich das Einfache. Diese Zufälligkeit aber, auf welche es allein ankommt, wird nicht bewiesen, sondern geradezu, und zwar im Vorbeygehen, in Parenthesi angenommen, als etwas das sich von selbst versteht oder eine Nebensache ist. Es versteht sich zwar allerdings von selbst, daß die Zusammensetzung die Bestimmung der Zufälligkeit und Aeusserlichkeit ist; allein unter Zusammensetzung sollte die Continuität zu verstehen seyn, und diese dann freylich nicht in einer Parenthese abgethan werden.

In

In dem apogogaischen Umwege sehen wir somit die Behauptung selbst vorkommen, die aus ihm resultiren soll. Kürzer läßt sich der Beweis so fassen:

Man nehme an, die zusammengesetzten Substanzen bestünden nicht aus einfachen Theilen. Nun aber kann man alle Zusammensetzung in Gedanken aufheben, (denn sie ist nur eine zufällige Relation:) also bleiben nach deren Aufhebung keine Substanzen übrig, wenn sie nicht aus einfachen Theilen bestünden. Substanzen aber müssen wir haben, denn wir haben sie angenommen; es soll uns nicht alles verschwinden, sondern Etwas übrig bleiben, denn wir haben ein solches Beharrliches, das wir Substanz nannten, vorausgesetzt; diß Etwas muß also einfach seyn.

Es gehört noch zum Ganzen, den Schlußsatz zu betrachten; er lautet folgendermassen:

„Hieraus folgt unmittelbar, daß die Dinge der „Welt insgesammt einfache Wesen seyn, daß die Zu„sammensetzung nur ein äusserer Zustand „derselben sey, und daß die Vernunft die Elemen„tarsubstanzen, als einfaches Wesen denken müsse."

Hier sehen wir die Zufälligkeit der Zusammensetzung als Folge aufgeführt, nachdem sie vorher im Beweise parenthetisch eingeführt, und in ihm gebraucht worden war.

Kant protestirt sehr, daß er bey den widerstreitenden Sätzen der Antinomie nicht Blendwerke suche, um etwa (wie man zu sagen pflege) einen Advocatenbeweis zu führen. Der betrachtete Beweis ist nicht so sehr eines Blendwerks zu beschuldigen, als einer unnützen gequälten

quälten Geschrobenheit, die nur nöthig war, um die äussere Gestalt eines Beweises hervorzubringen, und es nicht in seiner ganzen Durchsichtigkeit zu lassen, daß das was als Folgerung hervortreten sollte, in Parenthese der Angel des Beweises war.

Die Antithesis lautet:

Kein zusammengesetztes Ding in der Welt besteht aus einfachen Theilen, und es existirt überall nichts Einfaches in derselben.

Der Beweis ist gleichfalls apogogisch gewendet, und auf eine andere Weise eben so tadelhaft als der vorige.

„Setzet, heißt es, ein zusammengesetztes Ding „(als Substanz) bestehe aus einfachen Theilen. Weil „alles äussere Verhältniß, mithin auch alle Zu„sammensetzung aus Substanzen nur im Raume mög„lich ist, so muß, aus so vielen Theilen das Zusammen„gesetzte bestehet, aus so vielen Theilen auch der Raum „bestehen, den es einnimmt. Nun besteht der Raum nicht „aus einfachen Theilen, sondern aus Räumen. Also „muß jeder Theil des Zusammengesetzten einen Raum „einnehmen."

„Die schlechthin ersten Theile aber alles Zusammen„gesetzten sind einfach."

„Also nimmt das Einfache einen Raum ein."

„Da nun alles Reale, was einen Raum einnimmt, „ein ausserhalb einander befindliches Mannichfaltiges in „sich fasset, mithin zusammengesetzt ist, und zwar aus „Substanzen, so würde das Einfache ein substantielles „Zusammengesetztes seyn. Welches sich widerspricht."

Dieser

Dieser Beweis kann ein ganzes Nest (um einen sonst vorkommenden Kantischen Ausdruck zu gebrauchen) von fehlerhaftem Verfahren genannt werden.

Zunächst ist die apogogische Wendung ein durchaus grundloser Schein. Denn die Annahme, daß alles substanzielle räumlich sey, der Raum aber nicht aus einfachen Theilen bestehe, ist eine directe Behauptung, die den unmittelbaren Grund des zu Beweisenden ausmacht und mit dem das ganze Beweisen fertig ist.

Alsdann fängt dieser apogogische Beweis mit dem Satze an: „daß alle Zusammensetzung aus Substanzen, ein äusseres Verhältniß sey," vergißt ihn aber sonderbar genug, sogleich wieder. Es wird nemlich fortgeschlossen, daß die Zusammensetzung nur im Raume möglich sey, der Raum bestehe aber nicht aus einfachen Theilen, das Reale, das einen Raum einnehme, sey mithin zusammengesetzt. Da einmal die Zusammensetzung als ein äusserliches Verhältniß angenommen ist, so ist die Räumlichkeit, als in der allein die Zusammensetzung möglich seyn soll, eben darum selbst ein äusserliches Verhältniß, das die Substanzen nichts angeht, und ihre Natur nicht berührt, so wenig als das übrige, was man aus der Bestimmung der Räumlichkeit noch folgern kann.

Ferner ist vorausgesetzt, daß der Raum, in den die Substanzen hier versetzt werden, nicht aus einfachen Theilen bestehe; weil er eine Anschauung, nemlich, nach Kantischer Bestimmung, eine Vorstellung, die nur durch einen einzigen Gegenstand gegeben werden könne, und kein discursiver Begriff sey. — Bekanntlich hat sich aus dieser Kantischen Unterscheidung von Anschauung und Begriff viel Unfug mit dem Anschauen entwickelt, und

um das Begreifen zu ersparen, ist der Werth und das Gebiet derselben ins Unendliche erweitert worden. Hieher gehört nur, daß der Raum, wie auch die Anschauung selbst zugleich begriffen werden müsse; wenn man nemlich überhaupt begreifen will. Damit entstünde die Frage, ob der Raum nicht, wenn er auch als Anschauung einfache Continuität wäre, nach seinem Begriffe als aus einfachen Theilen bestehend, gefaßt werden müsse, oder der Raum träte in dieselbe Antinomie ein, in welche nur die Substanz versetzt wurde. In der That wenn die Antinomie abstract gefaßt wird, betrift sie, wie erinnert, die Quantität überhaupt und somit Raum und Zeit eben so sehr.

Weil aber einmal im Beweise angenommen ist, daß der Raum nicht aus einfachen Theilen bestehe, diß hätte Grund seyn sollen, das Einfache nicht in diß Element zu versetzen, welches der Bestimmung des Einfachen nicht angemessen ist.

In der Anmerkung zu dem Beweis der Antithesis wird noch ausdrücklich die sonstige Grundvorstellung der kritischen Philosophie herbeygebracht, daß wir von Körpern nur als Erscheinungen einen Begriff haben, als solche aber setzen sie den Raum, als die Bedingung der Möglichkeit aller äussern Erscheinung nothwendig voraus. Wenn hiemit unter den Substanzen nur Körper gemeynt sind, wie wir sie sehen, fühlen, schmecken u. s. f., so ist von dem, was sie im Denken sind, eigentlich nicht die Rede; es handelt sich nur vom sinnlich Wahrgenommenen. Der Beweis der Antithesis war also kurz zu fassen: Die ganze Erfahrung unseres Sehens, Fühlens u. s. f. zeigt uns nur Zusammengesetztes; auch die besten Mikroscope und die feinsten Messer haben uns noch auf nichts einfaches stoßen lassen.

Also

Also soll auch die Vernunft nicht auf etwas einfaches stoßen wollen.

Wenn wir also den Gegensatz dieser Thesis und Antithesis genauer betrachten, und ihre Beweise von allem unnützen Ueberfluß und Verschrobenheit befreyen, so enthält der Beweis der Antithesis, — durch die Versetzung der Subsianzen in den Raum, — die assertorische Annahme der Continuität, so wie der Beweis der Thesis, — durch die Annahme der Zusammensetzung, als der Art der Beziehung des Subsiantiellen, — die assertorische Annahme der Zufälligkeit dieser Beziehung, und damit der absoluten Eins. Die ganze Antinomie reducirt sich also auf die Trennung und directe Behauptung der beyden Momente der Quantität, insofern sie getrennt sind. Nach der bloßen Discretion genommen, sind die Subsianz, Materie, Raum, Zeit u. s. f. schlechthin getheilt, das Eins ist ihr Princip. Nach der Continuität ist dieses Eins nur ein aufgehobenes; das Theilen bleibt Theilbarkeit, es bleibt die Möglichkeit zu theilen, als Möglichkeit, ohne wirklich auf das Atome zu kommen. — So aber enthält die Continuität selbst das Moment des Atomen; so wie jenes Getheiltseyn allen Unterschied der Eins aufgehoben hat, — denn die einfachen Eins ist eines was andere ist, — somit eben so ihre absolute Gleichheit und damit ihre Continuität enthält. Indem jede der beyden entgegengesetzten Seiten an ihr selbst ihre andere enthält, und keine ohne die andere gedacht werden kann, so folgt daraus, daß keine dieser Bestimmungen, allein genommen, Wahrheit hat, sondern nur ihre Einheit. Diß ist die wahrhafte dialektische Betrachtung derselben, so wie das wahrhafte Resultat.

Unendlich sinnreicher und tiefer, als die betrachtete Kantische Antinomie sind die dialektischen Beyspiele der

alten eleatischen Schule, besonders die Bewegung betreffend, die sich gleichfalls auf den Begriff der Quantität gründen, und in ihm ihre Auflösung haben. Es würde zu weitläufig seyn, sie hier noch zu betrachten; sie gehören näher zu den Begriffen von Raum und Zeit, und sind bey diesen und in der Geschichte der Philosophie abzuhandeln. Sie machen der Vernunft ihrer Erfinder die höchste Ehre; sie haben das reine Seyn des Parmenides zum Resultate, indem sie die Auflösung alles bestimmten Seyns in sich selbst aufzeigen, und sind somit an ihnen selbst das Fliessen des Heraklit. Sie sind darum auch einer gründlichern Betrachtung würdig, als der gewöhnlichen Erklärung, daß es eben Sophismen seyen; welche Assertion sich an die Wahrnehmung nach dem, dem gemeinen Menschenverstande so einleuchtenden, Vorgange des Diogenes hält, der, als ein Dialectiker den Widerspruch, den die Bewegung enthält, aufzeigte, seine Vernunft weiter nicht angestrengt haben, sondern durch ein stummes Hin- und Hergehen auf den Augenschein verwiesen haben soll, — eine Assertion und Widerlegung, die freylich leichter zu machen ist, als ihre wahrhafte Erkenntniß und Auflösung, die eine Einsicht in die dialektische Natur der Begriffe voraussetzt.

Die Kantische Auflösung der Antinomie besteht allein darin, daß die Vernunft die sinnliche Wahrnehmung nicht überfliegen und die Erscheinung, wie sie ist, nehmen solle. Diese Auflösung läßt den Inhalt der Antinomie selbst auf der Seite liegen, sie erreicht die Natur des Begriffes nicht, der wesentlich die Einheit entgegengesetzter ist, deren jedes, für sich isolirt, nichtig und an ihm selbst nur das Uebergehen in sein Anderes ist, wie hier die Quantität diese Einheit und darin die Wahrheit der beyden die Antinomie ausmachenden Bestimmungen ist.

B.

Continuirliche und diserete Größe.

1. Die Quantität enthält die beyden Momente der Continuität und der Discretion. Sie ist zunächst, unmittelbare Einheit derselben. Sie ist somit selbst in der Bestimmung der Continuität, und ist continuirliche Größe.

Oder die Continuität ist zwar zunächst nur eins der Momente der Quantität, und die Quantität ist erst mit dem andern, der Discretion, vollendet. Aber die Continuität ist eben so wesentlich auch das Ganze; denn sie ist nur die zusammenhängende, gediegene Einheit, als Einheit des Discreten. Die Continuität ist somit nicht nur Moment, sondern eben so sehr ganze Quantität; und diese in dieser unmittelbaren, selbst continuirlichen Einheit ist nicht so sehr Quantität, als Größe; — also continuirliche Größe.

2. Die unmittelbare Quantität ist continuirliche Größe. Aber die Quantität ist überhaupt nicht ein unmittelbares; oder die Unmittelbarkeit ist eine Bestimmtheit, eine Qualität derselben, deren Aufgehobenseyn sie selbst ist. Sie geht also aus der Unmittelbarkeit oder Unbestimmtheit in die Bestimmtheit über; die ihr immanente Bestimmtheit aber ist das Eins. — Oder die unmittelbare Quantität, die continuirliche Größe, ist nicht die Quantität als solche, sondern als bestimmte; aber die wahrhafte Bestimmtheit derselben ist das Eins, und die Quantität ist als diserete Größe.

Die Discretion ist überhaupt Moment der Quantität, aber ist selbst auch die ganze Quantität, weil diese wesentlich vermittelt, negativ in sich selbst, in der Bestimmtheit des Eins ist, eine zunächst unbestimmte Vielheit von Eins. Die Quantität ist Aussereinandersеyn, und die continuirliche Grösse ist diß Aussereinandersеyn, als sich ohne Negation fortsetzend, als ein in sich selbst gleicher Zusammenhang. Die discrete Grösse ist diß Aussereinander als nicht continuirlich, als unterbrochen. Mit dieser Menge von Eins aber ist nicht die Menge des Atomen, und das Leere wieder vorhanden. Sondern weil die discrete Grösse Quantität ist, ist die in ihr aufgehobene Continuität selbst continuirlich. Diese Continuität am Discreten besteht darin, daß die Eins das einander gleiche sind, oder daß sie dieselbe Einheit haben. Die discrete Grösse ist also das Aussereinander des vielen Eins, als des Gleichen, nicht das viele Eins überhaupt, sondern als das Viele einer Einheit.

Anmerkung.

In der gewöhnlichen Vorstellung von continuirlicher und discreter Grösse wird es übersehen, daß jede dieser Grössen beyde Momente, sowohl die Continuität als die Discretion an ihr hat, und ihr Unterschied nur dadurch constituirt wird, welches von beyden Momente als die zum Grunde liegende Bestimmung gilt, die aber nicht allein in einer solchen Grösse vorhanden ist. Dabey aber hat die continuirliche Grösse die Discretion nicht so an ihr, daß sie aus Eins bestünde, denn die Eins sind in ihr aufgehoben, sondern als Aussereinandersеyn; sie ist nicht bloße Gleichheit mit sich selbst, sondern die wesentlich das Eins in ihr aufgehoben und aufbewahrt hat, die Gleichheit des Aussersichseyns der Repulsion. Raum, Zeit, Materie u. s. f. sind Quantitäten, die eine stätige

Grösse

Größe haben, indem sie Repulsionen von sich selbst, ein strömendes Aussersichkommen sind, das nicht ein Uebergehen in ein Anderes ist. Sie haben die absolute Möglichkeit, daß das Eins allenthalben an ihnen gesetzt werde; sie haben diese Möglichkeit nicht, als die leere Möglichkeit eines bloßen Andersseyns (wie man sagt, es wäre möglich, daß an der Stelle dieses Steines ein Baum stünde) sondern sie enthalten das Princip des Eins an ihnen selbst.

Umgekehrt ist an der discreten Größe die Continuität nicht zu übersehen: dis Moment ist, wie gezeigt, das Eins als Einheit.

Die continuirliche und discrete Größe können als Arten der Größe betrachtet werden, aber nur insofern die Größe nicht unter irgend einer äusserlichen Bestimmtheit gesetzt ist, sondern unter der Bestimmtheit ihrer eigenen Momente. In dem gewöhnlichen Uebergange von Gattung zu Art, läßt man an jene nach irgend einem ihr äusserlichen Eintheilungsgrunde äusserliche Bestimmungen kommen. — Ferner aber geht die continuirliche in die discrete Größe über, weil jene zwar die Größe in einer Bestimmung ist, aber die Unmittelbarkeit oder Continuität ist nicht die eigenthümliche, immanente Bestimmtheit der Quantität, sondern dis ist das Eins. Oder die Größe hat erst als discrete eine reale Bestimmung, denn damit tritt der Unterschied oder das Andersseyn an ihr selbst ein. Die continuirliche Größe ist nur stätig, ununterschieden an ihr selbst, unterschieden nur gegen die ihr gegenüberstehende discrete Größe. — Allein die reale Bestimmung ist in der discreten Größe als solcher, den Eins, welche durch ihre Einheit stätig sind, noch nicht vollendet: es gehört dazu noch die Bestimmung dieser ihrer Continuität durch das Eins.

C. Be-

C.

Begrenzung der Quantität.

Die discrete Größe hat erstlich das Eins zum Princip, zweytens ist sie wesentlich stätig, sie ist das Eins zugleich als aufgehobenes, als Einheit, das gleichsam breite, continuirte Eins. Insofern aber das Eins, oder die vielen Eins gleich wesentlich und unmittelbar Einheit sind, ist damit nur Quantität überhaupt, oder insofern das Eins in der Einheit aufgehoben ist, und als viele Eins in die Einheit zusammensinken, continuirliche Quantität gesetzt. Aber diese ist umgekehrt in discrete Größe übergegangen, und die Continuität das im Eins aufgehobene Moment. Das Eins ist somit zwar einerseits zur Einheit erweitert, und diese ist nicht verschwunden, sondern vielmehr wesentlich vorhanden, aber sie ist mit einer Negation gesetzt; das Eins wird an der Einheit zur Grenze. Die Continuität ist wesentliches Moment, und hat die Negation an ihr, aber ist unterschieden zugleich von dieser ihrer Negation, die in dieser Bestimmung Grenze ist. Diese Grenze, ausser dem, daß sie auf die Einheit bezogen und die Negation an derselben ist, ist sie auch auf sich bezogen; sie ist als das, wie sie an sich ist, nemlich als Eins, umschliessende, befassende Grenze. Die Grenze unterscheidet sich hier nicht zuerst von dem Insichseyn oder dem Etwas ihres Daseyns, sondern als Eins ist sie unmittelbar dieser negative Punkt selbst. Auf der andern Seite ist das Seyn, das begrenzt ist, wesentlich hier als Continuität, die über die Grenze und diß Eins hinausgeht. Die wahrhafte discrete Quantität ist also eine Quantität, oder Quantum.

Oder

Oder die Größe ist zuerst unmittelbare Einheit der Continuität und Discretion. Als Quantität ist sie die in sich zurückgekehrte Einheit dieser Momente: als diese ihre negative Einheit hat sie den in der unmittelbaren oder continuirlichen Größe nur verschwundenen oder nur möglichen Unterschied an ihr.

Erstens ist diese negative Einheit nicht nur Einheit der Continuität und Discretion, als abstracter Momente, sondern auch derselben betrachtet als continuirlicher und discreter Größe. Es ist überhaupt kein wahrhafter Unterschied der continuirlichen und discreten Größe. — Zweytens aber ist diese negative Einheit nicht eine Bestimmtheit, in welche die Größe übergeht, sondern die sie an ihr selbst hat; sie ist das Ziel, in welchem sich als ihrer eigenen Bestimmtheit sich die Quantität setzt. Indem überhaupt die Quantität die aufgehobene Qualität, indem sie an sich selbst unendlich ist, so ist in ihrer Bewegung kein Uebergehen in absolutes Andersseyn vorhanden, sondern ihr Fortkommen besteht eben so sehr nur in dem Hervortreten der in ihr bereits vorhandenen Momente.

Zweytes Kapitel.

Quantum.

Das Quantum iſt die reale Quantität, wie Daſeyn das reale Seyn. Es iſt zunächſt Quantität mit einer Beſtimmtheit oder Grenze überhaupt, aber in ſeiner vollkommenen Beſtimmtheit iſt es Zahl. Das Quantum unterſcheidet ſich

zweytens in extenſives und intenſives Quantum, deren Unterſchied aber einerſeits gleichgültig iſt, ſo daß dieſelbe Zahlbeſtimmtheit eben ſo ſehr auf die eine als auf die andre Weiſe vorhanden iſt. Andererſeits aber liegt darin der Unterſchied des Quantums an ſich ſelbſt, das

drittens als an ſich ſich ſelbſt äuſſerlich in die quantitative Unendlichkeit übergeht.

A.

Die Zahl.

Die Quantität ist Quantum, oder hat eine Grenze. Insofern die continuirliche und discrete Größe als Arten der Größe angesehen werden, so ist das Quantum so wohl die eine als die andere als begrenzt; oder jede von ihnen hat eine Grenze: an der continuirlichen ist die Grenze als Grenze der Continuität; an der discreten als Negation an der Vielheit, die für sich ununterschiedene Menge überhaupt ist. Aber der Unterschied dieser Arten hat hier keine Bedeutung mehr.

Zunächst als negative Einheit des Unterschiedes, der Continuität und der Discretion, ist die Quantität ein Insichseyn, in dem der Unterschied aufgehoben ist, oder das sich von ihm unterscheidet. Die Quantität ist an sich das aufgehobene Fürsichseyn; sie ist also schon an und für sich selbst gegen ihre Grenze gleichgültig.

Aber so wenig als das Etwas eine von seinem Insichseyn unterschiedene Grenze hat, so wenig ist diß hier der Fall. Die Grenze ist das, wodurch sich Etwas von Anderem abscheidet, und sich auf sich selbst bezieht; durch seine Grenze ist also Etwas in sich und nicht in Andern; seine Grenze ist also sein Insichseyn. Der Quantität ist überhaupt unmittelbar die Grenze, oder ein Quantum zu seyn, nicht gleichgültig; denn sie enthält das Eins, das absolute Bestimmtseyn, in sich selbst, als ihr eigenes Moment.

Diß

Dies Eins ist das Princip des Quantums; es ist aber nicht das abstracte Eins, sondern das Eins als der Quantität. Dadurch ist es erstlich continuirlich; es ist Einheit; zweytens ist es discret, dadurch ist es in sich eine Vielheit der Eins, welche aber die Gleichheit miteinander, jene Continuität, dieselbe Einheit haben. Drittens ist dies Eins Negation der Continuität und der Discretion; und indem sie seine Momente ausmachen, so ist es somit die Negation seiner selbst; indem es aber eben so unmittelbar ist, so ist diese Negation ferner zugleich ein Ausschliessen seines Nichtseyns aus sich, eine Bestimmung seiner gegen andere Quanta. Das Eins ist insofern sich auf sich beziehende, ausschliessende, und anderes ausschliessende Grenze.

Es ist gesagt worden, daß die Momente der Continuität und der Discretion in dem begrenzenden Eins enthalten sind. Insofern in diesem Begrenzen das Eins das Bestimmende, oder das Ganze überhaupt in der Form der Discretion ist, so ist die Continuität als die Einheit der vielen Eins vorhanden; sie ist das Eins, insofern es das Princip ist, oder die Vielen alle Eins sind. Diese Einheit unterscheidet sich insofern zugleich von den Vielen als solchen. Die Continuität ist aber auch das Unbestimmte der Vielheit überhaupt, und insofern ist das Eins als Grenze an ihr. Die Vielen als discrete Viele oder als Eins sind unbegrenzbar, denn das Fürsichseyende enthalten sie die Grenze als ein aufgehobenes Moment, und sind die absolute Negativität gegen dieselbe. Eine Menge als solche ist keine Grenze an den Vielen selbst, es ist eine ihnen völlig äusserliche Bestimmung. Die Grenze ist an ihnen nur als den Vielen, die darin sich gleich sind, daß sie Viele sind; diese ihre Continuität ist das unbestimmte Seyn, an dem die Negation als Grenze ist. Zugleich aber ist sie nicht

Grenze

Grenze an der Continuität, insofern sie als die Einheit ist, denn diese macht eben das von dem Vielen, dem Discreten und damit dem Negativen überhaupt unterschiedene Moment aus.

Das Quantum erscheint daher in seinem An-sich-bestimmtseyn nicht als continuirliche sondern als discrete Größe, wie sich auch im Uebergange zu demselben gezeigt hat. Das Quantum als begrenzte continuirliche Größe, ist eine unbestimmte Grenze; denn sie enthält nicht das continuirliche als vieles Eins, somit auch nicht in der Form des An-sich-selbst-bestimmtseyns. — Die Momente der Continuität und Discretion aber, indem sie in dem Quantum als ihrer Einheit sind, sind selbst das Ansichbestimmtseyn, das ihre Einheit ausmacht. Die Continuität ist als Einheit, als auch als vieles Eins. Die Discretion oder der Unterschied ist ferner darin nicht nur der unbestimmte der Vielheit überhaupt, sondern als der Bestimmte der Einheit gegen die Vielheit. Der ist aber zugleich nicht ein bloß qualitativer Unterschied, denn die Vielen sind Eins, sie haben dieselbe Einheit. — Ferner ist das Viele nicht unterschieden von der Grenze oder dem begrenzenden Eins; es macht die Continuität sowohl als die Discretion des umschliessenden Eins selbst aus, denn es ist selbst continuirlich und discret; das Quantum oder die Grenze der Quantität als solche ist selbst Quantität.

Das Quantum auf diese Weise an sich selbst bestimmt, ist die Zahl. Sie ist das Quantum in seiner Bestimmtheit, weil sie nur ein Verhalten des Eins, das absolut an-sich-bestimmen zu sich selbst ist, das in seinem Unterschiede von sich, also im Bestimmtseyn als durch anderes sich selbst gleich bleibt, oder worin dieser Unterschied eben so unmittelbar ein aufgehobener ist.

Die

Die Zahl hat erstens das Eins als Princip, insofern ist es das continuirliche Eins, oder die Einheit. Ferner ist diese Einheit von sich repellirt; sie ist als Viele Eins: aber diese Vielen machen selbst nur das Eins aus, insofern es das begrenzende ist. Die Vielen der Zahl machen das Quantum aus; die Vielheit ist Moment des begrenzenden Eins: die Vielen, die durch die Grenze abgesondert und umschlossen werden, sind nicht ausserhalb ihrer Grenze; diese ist das Eins selbst, und dis Eins ist die Quantität und das Discrete oder das Continuirliche selbst, welches die Vielen sind. Diese Vielen machen die Anzahl der Zahl aus. Einestheils unterscheidet sie sich von dem Eins als der Einheit, aber zugleich ist sie nur eine Anzahl solcher Einheiten. Andertheils ist sie nicht eine Vielheit gegen das umschliessende, begrenzende Eins; sondern die Anzahl macht selbst diese Begrenzung aus, welche ein bestimmtes Quantum ist; die Vielen machen eine Zahl, Ein Zwey, Ein Zehen, Ein Hundert u. s. f. aus.

Die Zahl hat also zu ihren Momenten die Einheit und die Anzahl, und ist selbst die Einheit derselben. Jene macht das Moment der Continuität, dis der Discretion aus, wie sie, in dem Quantum, als Zahl sind. Die Einheit unterscheidet sich von der Anzahl, und zugleich sind sie vereinigt in der Zahl selbst als dem negativen Eins, im Zehen, im Hundert, welches eben so sehr selbst Einheit als diese Anzahl ist.

Das begrenzende Eins ist das Bestimmtseyn gegen anderes, die Unterscheidung der Zahl von andern. Aber diese Unterscheidung wird nicht qualitative Bestimmtheit, sondern bleibt quantitativ, fällt nur in die vergleichende äusserliche Reflexion; die Zahl selbst bleibt in sich zurückgekehrt, und gleichgültig gegen das Andere, oder ist nicht darauf bezogen.

Diese

Diese Gleichgültigkeit der Zahl gegen anderes ist die wesentliche Bestimmung derselben: sie macht ihr An-sich-bestimmtseyn, aber zugleich ihre eigene Aeusserlichkeit aus. — Was das erste betrift, so ist die Quantität selbst nicht gleichgültig gegen die Grenze; sie hat an ihr selbst die Grenze in ihrem Momente der Discretion. Aber diese Grenze ist nicht die Beziehung auf anderes als anderes, sondern gleichgültig dagegen. Diese Gleichgültigkeit besteht darin, daß die Negation der Quantität, das Eins, unendlich auf sich bezogen ist, und das Andersseyn als aufgehobenes an ihm selbst hat; ferner hat sich auch die eigne Repulsion des fürsichseyenden Eins aufgehoben. Das Eins der Zahl ist insofern numerisches Eins: ein absolut an und für sich bestimmtes, das zugleich die Form der Unmittelbarkeit hat, und dem daher die Beziehung auf anderes völlig äusserlich ist. Als Eins, das Zahl ist, hat es ferner die Bestimmtheit, insofern sie Beziehung auf anderes ist, in ihm selbst, in seinem Unterschiede der Einheit und der Anzahl. Dieser Unterschied ist aber zugleich quantitativ, indem die Anzahl Vielheit der Einheiten, und die Vielheit das discrete Moment der Zahl selbst, oder ihr Eins ist.

Aber eben so sehr ist die Quantität selbst die aufgehobene Bestimmtheit, der äusserlich gewordene Unterschied. Das Eins ist Princip der Zahl, als numerisches Eins, das heißt, als gleichgültiges, dem die Beziehung auf anderes völlig äusserlich ist. Die Zahl aber ist die Beziehung dieses Eins: sie ist die Einheit, die als viele Eins in sich zurückkehrt. Aber weil es numerische Eins sind, so ist ihnen diese Beziehung und Rückkehr in sich eben so sehr ein gleichgültiges. Die Grenze des Quantums besteht in der Anzahl, in der sich äusserlichen Vielheit, welche zu ihrem Princip oder Einheit

das gleichgültige Eins hat. Die Zahl ist auf diese Weise das Ansichbestimmtseyn, aber das Ansichbestimmtseyn der Aeusserlichkeit, oder ein Ansichbestimmtseyn, das eben so unmittelbar völlige Aeusserlichkeit des Bestimmtseyns ist. Die Quantität ist die Unendlichkeit in sich. Die Zahl ist näher diese Unendlichkeit als innerhalb ihrer selbst an sich bestimmt, und als eben so absolutes Aufgehobenseyn oder Aeusserlichkeit des Bestimmtseyns.

Anmerkung 1.

Gewöhnlich werden Raumgröße und die Zahlgröße, so als zwey Arten betrachtet, als ob die Raumgröße für sich so sehr bestimmte Größe als die Zahlgröße wäre; ihr Unterschied bestünde nur in den verschiedenen Bestimmungen der Continuität und Discretion; als Quantum aber stünden sie auf derselben Stufe. Die Geometrie hat zwar im Allgemeinen in der Raumgröße die continuirliche, und die Arithmetik in der Zahlgröße die discrete Größe zum Gegenstande. Aber bey dieser Ungleichheit des Gegenstandes haben sie nicht eine gleiche Weise und Vollkommenheit der Begrenzung oder des Bestimmtseyns. Die Wissenschaft betrachtet wesentlich die Bestimmtheiten dieser Gegenstände, insofern sie Quanta sind, und sich nach dieser Seite verhalten. Die Weise der Begrenzung aber ist an beyden Gegenständen gleichfalls verschieden. Die Raumgröße hat nur eine Begrenzung überhaupt; insofern sie als an sich bestimmtes Quantum betrachtet werden soll, hat sie die Zahl nöthig. Auch betrachtet die Geometrie die Raumfiguren nicht nach einer an und für sich bestimmten Größe; sie mißt sie nicht; ist nicht Messkunst; sondern vergleicht sie nur d. h. sie betrachtet sie nur als relative Quanta, nach einer Größebestimmung, die sie zu Andern haben. Auch bey ihren Definitionen sind die Bestimmungen zum Theil

von

von der Gleichheit der Seiten, Winkel, der gleichen Entfernung hergenommen. So bedarf der Kreis, weil er allein auf der Gleichheit der Entfernung aller in ihm möglichen Punkte von einem Mittelpunkte beruht, zu seiner Bestimmung keiner Zahl. Diese auf Gleichheit oder Ungleichheit beruhenden Bestimmungen sind ächt geometrisch. Aber sie reichen nicht aus, und zu andern z. B. Dreyeck, Viereck, ist die Zahl erforderlich, die das An sich-Bestimmtseyn, nicht das Bestimmtseyn durch Hülfe eines Andern, also nicht durch Vergleichung enthält.

Die Zahl aber enthält diese Bestimmtheit an sich, weil das Eins ihr Princip ist. Die Raumgröße hat zwar an dem Punkte die dem Eins entsprechende Bestimmtheit; der Punkt aber wird, insofern er außer sich kommt, ein Anderes wird, zur Linie: weil er wesentlich nur als Eins des Raumes ist, wird er in der Beziehung, zu einer Continuität, in der die Punktualität, das An sich-Bestimmtseyn, das Eins, aufgehoben ist. Insofern das An sich-Bestimmtseyn im Außersichseyn sich erhalten soll, muß die Linie als eine Menge von Eins vorgestellt werden, und die Grenze die Bestimmung der Vielen Eins in sich enthalten, d. h. die Größe der Linie — eben so der andern Raum-Bestimmungen — muß als Zahl genommen werden.

Anmerkung 2.

Bekanntlich hat Pythagoras Vernunftverhältnisse oder Philosopheme in Zahlen dargestellt, und in neuern Zeiten ist das Rechnen als gleich bedeutend mit dem Denken, oder wie man sich genauer ausgedrückt hat, mit dem reinen realen Denken genommen worden. — Auch ist in pädagogischer Rücksicht die

die Zahl für den geeignetsten Gegenstand des innern Anschauens, und die rechnende Beschäftigung mit Verhältnissen derselben, für die Thätigkeit des Geistes gehalten worden, worinn er seine eigensten Verhältnisse und überhaupt die Grundverhältnisse des Wesens zur Anschauung bringe. — Wiefern der Zahl dieser hohe Werth beykommen könne, geht aus ihrem Begriffe hervor, wie er sich ergeben hat.

Die Zahl ist die absolute Bestimmtheit der Quantität; ihr Element ist der gleichgültig gewordene Unterschied. Sie ist also die Bestimmtheit an sich, die zugleich völlig nur äusserlich gesetzt ist. Die Arithmetik ist daher analytische Wissenschaft, weil alle Verknüpfungen und Unterschiede, die an ihrem Gegenstande vorkommen, nicht in ihm selbst schon liegen, sondern ihm völlig äusserlich angethan sind. Sie hat keinen concreten Gegenstand, welcher innere Verhältnisse an sich hätte, die zunächst für das Wissen verborgen, nicht in der unmittelbaren Vorstellung von ihm gegeben, sondern erst durch die Bemühung des Erkennens herauszubringen wären. Sondern seine Verhältnisse sind rein durch die Reflexion selbst in ihn hineingelegt; diese hat es daher in ihrem rechnenden Geschäfte nur mit solchen hineingelegten Bestimmungen zu thun. Weil in diesen Beziehungen hiemit nicht ein wahrhaftes Andersseyn enthalten ist, so hat sie es nicht mit Entgegengesetztem zu thun; sie hat überhaupt die Aufgabe des Begriffes nicht; geht nur an dem Faden ihrer eigenen Identität fort, und verhält sich in ihrer Thätigkeit rein analytisch.

Um der Gleichgültigkeit des Verknüpften gegen die Verknüpfung, der die Nothwendigkeit fehlt, willen, befindet sich das Denken hier in einer Thätigkeit, die zugleich die äusserste Entäusserung seiner selbst ist, in der gewalt-

gewaltsamen Thätigkeit, sich in der Gedankenlosigkeit zu bewegen und das keiner Nothwendigkeit fähige zu verknüpfen. Denn der Gegenstand, die Zahl, ist nur der Gedanke und der abstracte Gedanke der Aeusserlichkeit selbst. In jedem andern concreten Gegenstande ist das Denken sich gleichfalls äusserlich, aber er ist zugleich an ihm selbst ein innerlich verknüpftes und nothwendiges; es findet also in ihm wesentliche Beziehungen; die Zahl dagegen hat das wesentlich Beziehungslose zum Princip.

Um dieser reinen Aeusserlichkeit und eignen Bestimmungslosigkeit willen hat das Denken an der Zahl eine unendliche bestimmbare Materie, die nicht Widerstand durch eigenthümliche Beziehungen leistet. Sie ist zugleich die Abstraction von aller sinnlichen Mannichfaltigkeit, und hat vom Sinnlichen nichts als die abstracte Bestimmung der Aeusserlichkeit selbst behalten. Durch diese Abstraction liegt sie, so zu sagen, dem Gedanken am nächsten; sie ist nur der reine Gedanke seiner eignen Entäusserung.

Der Geist, der sich über die sinnliche Welt erhebt, und sein Wesen erkennt, indem er ein Element für seine reine Vorstellung, für den Ausdruck seines Wesens sucht, kann daher darauf verfallen, ehe er das Denken selbst als dies Element fasst, und für seine Darstellung den rein geistigen Ausdruck gewinnt, die Zahl, diese innerliche, abstracte Aeusserlichkeit zu wählen. Daher sehen wir in der Geschichte der Wissenschaft, ehe das Denken den Ausdruck fand, der nur den abstracten Gedanken selbst enthält, die Zahl zum Ausdruck von Philosophemen gebraucht werden. Sie macht die letzte Stufe der Unvollkommenheit dieses Ausdrucks aus, mit ihr verläßt das Denken, das schon die sinnliche Vorstel-

lung für seine Darstellung verlassen hat, vollends auch selbst den reinen Gedanken der Aeusserlichkeit.

Indem nun das Denken seine Bestimmungen in diß Element niederlegt, so fallen sie um der betrachteten Natur desselben willen, darin unmittelbar in die Begrifflosigkeit herab; oder die Gedanken werden in ihm als dem gedankenlosen, zu Gedankenlosem. Die Gedanken, das Lebendigste, Beweglichste, nur im Beziehen Begriffene, werden in diesem Elemente des Aussersichseyns, zu todten, bewegungslosen Bestimmungen. Je reicher an Bestimmtheit und Beziehung die Gedanken werden, desto verworrener einerseits und desto willkührlicher und sinnleerer andererseits wird ihre Darstellung in Zahlen. Das Eins, das Zwey, das Drey, das Vier, als Henas oder Monas, Dyas, Trias, Tetraktys, liegen noch einfachen Begriffen sehr nahe; aber wenn die Zahlen zu weitern Verhältnissen des Begriffs übergehen sollen, so ist es vergeblich, sie noch dem Begriffe nahe erhalten zu wollen.

Wenn aber auch nur im Eins, Zwey, Drey, Vier der Begriff festgehalten, wenn sie gedacht und bewegt werden sollen, so ist diß die härteste Bewegung des Denkens; denn es hat, statt rein mit sich zu thun zu haben und bey sich einheimisch zu seyn, zugleich unmittelbar mit seiner Entäusserung zu kämpfen. Es bewegt sich im Elemente seines Gegentheils, der Beziehungslosigkeit; sein Geschäfte ist die Arbeit der Verrücktheit. Daß z. B. Eins Drey, und Drey Eins ist, zu begreifen, ist darum eine so harte Zumuthung, weil das Eins, das in der Zahl herrschend ist, das Beziehungslose ist, das also nicht an ihm selbst die Bestimmung zeigt, wodurch es in sein Entgegengesetztes übergeht, sondern vielmehr diß ist, eine solche Beziehung schlechthin auszuschliessen und zu verweigern.

Indem

Indem also der Gedanke sich von dem sinnlichen Stoffe reinigt, ist es die letzte Stufe, daß ihm das Sinnliche, das Aeusserliche zum reinen Gedanken dieser Aeusserlichkeit, zur Zahl wird, und daß er diese zum Elemente und Materie seiner selbst nimmt. Aber er hat auch noch diese abstracte Gedankenlosigkeit zu überwinden, und seine Bestimmungen in seiner eigenen unmittelbaren Form zu fassen, nemlich als Seyn, Werden u. s. f. als Wesen, Identität u. s. f.

Was die Ansicht des gemeinen Rechnens selbst betrift, daß es Denken sey, weil es „eine Bestim„mung der relativen Vielheit, oder der bestimmbaren „Wiederhohlbarkeit von Einem und Ebendemselben in ei„nem Andern, durch die absolute Einheit des Identischen „sey," so ist insofern das Rechnen freylich Denken. Aber Lesen, Schreiben u. s. f. ist eben so sehr Denken; denn auch in ihnen ist eine Bestimmung eines relativ Vielen durch eine Identität. Das Rechnen hat vor andern Functionen des Denkens oder Bewußtseyns, wie sich ergeben hat, einerseits das Abstracte seiner Materie oder Elementes voraus; aber auf der andern Seite steht es ihnen durch das Begrifflose des Eins nach, das zwar ein rein mit sich identisches und im Andern, nemlich im Vielen sich wiederhohlendes ist, aber darin sich wesentlich als beziehungslos halten, und seinem Andern selbst äusserlich bleiben, somit die wahrhafte, nemlich die begreifende Einheit des Denkens in ihm abwesend seyn soll.

Was es mit dem Gebrauche der Zahl und des Rechnens auf sich hat, insofern er eine pädagogische Hauptgrundlage ausmachen soll, geht aus dem Bisherigen von selbst hervor. Die Zahl ist ein unsinnlicher Gegenstand, und die Beschäftigung mit ihr und ihren Verbindungen, ein unsinnliches Geschäfte; der Geist wird

somit dadurch zur Reflexion in sich und einer innerlichen abstracten Arbeit angehalten. Auf der andern Seite aber, indem der Zahl der äusserliche, gedankenlose Unterschied zu Grunde liegt, so wird jenes Geschäfte zugleich ein gedankenloses, mechanisches Geschäft, und die Kraftanstrengung besteht vornemlich darin, die Lebendigkeit des Geistes zu tödten, den Begriff zu unterdrücken, Begriffloses festzuhalten, und begrifflos es zu verbinden. Weil das Rechnen ein so sehr äusserliches, somit mechanisches Geschäft ist, so haben sich bekanntlich Maschinen verfertigen lassen, welche die arithmetischen Operationen aufs vollkommenste vollführen. Wenn man über die Natur des Rechnens nur diesen Umstand allein kännte, so läge darin die Entscheidung, was es damit für eine Bewandniß hat, wenn dem Geiste das Rechnen zum Hauptgeschäft gemacht, und er auf die Folter, sich zur Maschine zu vervollkommnen, gelegt wird.

B.

Extensives und intensives Quantum.

1.

Unterschied derselben.

1. Das Quantum hat seine Bestimmtheit als Grenze in der Anzahl. Es ist ein in sich Diskretes, ein Vieles, das begrenzt ist; dieses Viele hat, wie sich zeigte, nicht ein Seyn für sich, das verschieden wäre von seiner Grenze und sie ausser sich hätte. Denn eben innerhalb der Zahl macht die Vielheit die Bestimmtheit gegen die Einheit aus; das Eins als Einheit ist zwar an sich bestimmt als numerisches Eins, aber als Einheit ist es die unbestimmte, in sich unterschiedslose Continuität; Unterschied, Andersseyn enthält es durch die Vielheit. Sie enthält also das Moment der Grenze, der Negation in der Zahl selbst; der Unterschied-an-sich besteht daher in der Anzahl.

Das Quantum ist also ein Vielfaches, und diese Vielheit ist eins mit seiner Grenze; es ist als Grenze, als bestimmtes Quantum, ein Vielfaches an sich selbst. So ist es extensive Grösse.

Die extensive Grösse ist von der continuirlichen zu unterscheiden: es steht ihr direct nicht die diskrete, sondern die intensive Grösse gegenüber. Die extensive Grösse ist die aussereinandersetzende in ihrer Bestimmtheit, oder insofern die Grenze ein Vielfaches ist; sie hat das Moment der Continuität, insofern an ihr und auch

auch in ihrer Grenze, als dieses Viele ein continuirliches und die Grenze als Negation an dieser Gleichheit der Vielen erscheint. Die continuirliche Größe aber ist die sich fortsetzende Quantität ohne Rücksicht auf eine Grenze, oder insofern sie mit einer Grenze vorgestellt wird, fällt diese ausser jener Continuität und ist Begrenzung überhaupt, ohne daß die Discretion an ihr gesetzt sey. — Die continuirliche Größe ist noch nicht die wahrhaft an sich bestimmte Größe, weil sie des vielen Eins, worin das an-sich-Bestimmtseyn liegt, entbehrt; ihre Grenze ist daher ausser ihr, und noch nicht Zahl. — Eben so ist die discrete Größe unmittelbar in ihrer Bestimmung nur unterschiedenes Vieles überhaupt, das, insofern es als solches eine Grenze haben sollte, nur eine Menge, d. h. ein unbestimmt und äusserlich begrenztes wäre. — Insofern aber sowohl continuirliche als discrete Größe Quantum sind, sind sie nach dessen wahrhafter Bestimmung Zahl, und dieses ist zunächst als extensives Quantum, — die Bestimmtheit, die wesentlich als Anzahl, jedoch als Anzahl einer und derselben Einheit ist.

2. Das extensive Quantum ist die in sich vielfache Grenze. Es hat das unterschiedene Andere an ihm selbst, und deswegen ist die Zahl das vollkommen an sich selbst bestimmte. Die Bestimmtheit, wie groß etwas ist, durch die Zahl, bedarf nicht des Unterschiedes von etwas Anderem Großem, so daß zur Bestimmtheit dieses Großen es selbst und ein Anderes Großes gehörte; es ist an-sich-bestimmte, und dadurch gleichgültige, einfach auf sich bezogene Grenze. Das Viele der Grenze aber ist wie das Viele überhaupt, nicht ein in sich ungleiches, sondern ein continuirliches; jedes der Vielen ist was das andere ist; es als vieles aussereinandersetzendes, oder discretes macht daher die Bestimmtheit als solche nicht aus.

aus. Diß Viele fällt also für sich selbst in seine Continuität zusammen und wird einfache Einheit. — Das Viele war jedoch hier nicht überhaupt Vieles für sich, sondern die Bestimmung des Vielen, Anzahl gegen die Einheit. Allein die Zahl ist Eins der Einheit und der Anzahl, oder die aus der Verschiedenheit dieser Bestimmungen in sich zurückgekehrte Einheit. Die Anzahl ist darin nur Moment, oder ist aufgehoben; sie macht also nicht die Bestimmtheit der Zahl aus, als eine Menge von numerischen Eins; sondern diese als gleichgültige, sich Aeusserliche sind im Zurückgekehrtseyn der Zahl in sich, aufgehoben; die Aeusserlichkeit, welche die Eins der Vielheit ausmachte, verschwindet in der Beziehung der Zahl auf sich selbst.

Das Quantum, das als extensives seine Bestimmtheit an der sich selbst äusserlichen Anzahl hatte, geht also in einfache Bestimmtheit über. In dieser einfachen Bestimmung der Grenze ist es intensive Größe; und die Grenze oder Bestimmtheit als solche, die vorher als Anzahl war, ist ein einfaches, der Grad.

Der Grad ist also bestimmte Größe, Quantum, aber nicht zugleich Menge, oder Mehreres innerhalb seiner selbst; er ist nur eine Mehrheit; die Mehrheit ist das Mehrere in die einfache Bestimmung zusammengenommen. Seine Bestimmtheit wird zwar durch eine Zahl ausgedrückt, als dem an-sich-Bestimmtseyn des Quantums, aber ist nicht eine Anzahl, sondern einfach, nur Ein Grad. Wenn von 10, 20 Graden gesprochen wird, so ist das Quantum, das so viele Grade hat, nicht die Anzahl und Summe derselben; so wäre es ein extensives; sondern es ist nur Einer, der zehnte, zwanzigste Grad. Er enthält dieselbe Bestimmtheit, welche in der Anzahl zehen, zwanzig liegt, aber er enthält

hält sie nicht als Mehrere, sondern ist die Zahl als aufgehobene Anzahl, als einfache Bestimmtheit.

Aber diese Form der Beziehung auf sich, welche das Quantum erreicht hat, ist zugleich das Aeusserlichwerden desselben. Die Zahl hat als extensives Quantum die Bestimmtheit an sich selbst nur in der numerischen Vielheit; aber diese, als Vieles überhaupt, fällt in die Ununterschiedenheit zusammen, und als sich äusserliches Vieles hebt es sich auf in dem Eins der Zahl, in der Beziehung derselben auf sich selbst. Das intensive Quantum bleibt bestimmtes Quantum. Die Bestimmtheit aber des Quantums ist sich äusserliches, gleichgültiges Andersseyn. Der Grad, der in sich selbst einfach ist, und diß äusserliche Andersseyn nicht mehr in ihm hat, hat es ausser ihm, und bezieht sich darauf als auf seine Bestimmtheit. Es ist also eine äusserliche Vielheit; aber so daß dieses Aeusserliche zugleich die einfache Grenze, die Bestimmtheit, welche er für sich ist, ausmacht. Die Anzahl als solche bleibt also die Bestimmtheit der Zahl, aber ausser der Zahl, deren Bestimmtheit sie ist. Daß somit die Anzahl, insofern sie sich innerhalb der Zahl im extensiven Quantum befinden sollte, darin aufhob, diß bestimmt sich näher so, daß sie ausserhalb derselben gesetzt worden ist. Indem die Zahl Eins, in sich reflectirte Beziehung auf sich selbst ist, so schließt sie damit die Gleichgültigkeit und Aeusserlichkeit der Anzahl aus sich aus, und ist Beziehung auf sich als Beziehung durch sich selbst auf ein Aeusserliches.

Hierin hat das Quantum die seinem Begriffe gemäße Realität. Das Quantum ist bestimmte Quantität. Die Bestimmtheit der Quantität ist gleichgültige Bestimmtheit, die nicht ist als auf anderes bezogen; sie hat damit das Andersseyn an ihr selbst, und ist in sich selbst äusser-

äusserlich. Es ist sie Anzahl, das bestimmte Unterschiedenseyn in sich selbst; die Anzahl macht eine bestimmte Größe aus, und diß Bestimmtseyn, — ob es drey, oder vier u. s. f. sind, fällt ganz innerhalb die Zahl selbst; es bedarf dazu nicht einer Vergleichung mit andern, noch ist es ein qualitativer Unterschied von Anderem. Da diese Aeusserlichkeit innerliche, sich auf sich beziehende Aeusserlichkeit ist, so ist sie die Aeusserlichkeit ihrer selbst. Sie ist also intensive Größe, einfache Bestimmtheit, als Beziehung auf sich selbst, welche eben so sehr ihre Bestimmtheit in Aeusserlichem hat; die Bestimmtheit, die an ihr selbst die sich äusserliche Bestimmtheit ist.

Sonach ist also der Grad einfache Grössenbestimmtheit, unter einer Mehrheit von Intensitäten, die verschieden, aber in wesentlicher Beziehung auf einander sind, so daß jede in dieser Continuität mit den andern ihre Bestimmtheit hat. Diese Beziehung des Grades durch sich selbst auf sein Anderes, macht das Auf- und Absteigen der Scale der Grade zu einem stätigen Fortgang, einem Fliessen, das eine ununterbrochene, untheilbare Veränderung ist. Jedes der Mehrern, die darin unterschieden werden, wird damit nicht getrennt von den Andern, sondern es hat sein Bestimmtseyn nur in diesen Andern. Als sich auf sich beziehende Grössebestimmung ist jeder der Grade gleichgültig gegen die andern; aber er ist eben so sehr an sich auf diese Aeusserlichkeit bezogen, und hat darin seine Bestimmtheit; seine Beziehung auf sich ist also eben so sehr die nicht gleichgültige Beziehung auf das Aeusserliche. Das Aeusserliche ist in der Einfachheit des Grades aufgehoben; aber es ist eben so sehr auch als äusserliches ausser ihm aufgehoben; denn es ist in wesentlicher Beziehung auf die einfache Bestimmtheit, also derselben eben so sehr nicht äusserlich.

2. Iden-

2.

Identität der extensiven und intensiven Größe.

Die intensive Größe ist die Anzahl der extensiven Größe in die Einfachheit zusammengenommen; ein bestimmtes Eins, das seine Bestimmtheit nicht als ein Mehreres an ihm selbst hat; der Grad ist nicht innerhalb seiner ein sich Aeusserliches. Allein er ist nicht nur das unbestimmte Eins, das Princip der Zahl überhaupt, das nicht Anzahl ist, als nur die negative, keine Anzahl zu seyn. — Aber die intensive Größe hat zugleich ihre Bestimmtheit nur in einer Anzahl. Sie ist ein einfaches Eins der Mehrern; es sind mehrere Grade; aber bestimmt sind sie nicht weder als einfaches Eins, noch als Mehrere, sondern nur in der Beziehung dieses Aussersichseyns, oder in der Identität des Eins und der Mehrheit. Wenn also die Mehrern als solche ausser dem einfachen Grade sind, so besteht in seiner Beziehung auf sie seine Bestimmtheit; er enthält also die Anzahl. Wie zwanzig als extensive Größe, die zwanzig Eins, als discrete in sich enthält, so enthält der bestimmte Grad sie als Continuität, welche diese bestimmte Mehrheit einfach ist; er ist der zwanzigste Grad; und ist der zwanzigste Grad nur als diese Anzahl. Diese Anzahl aber, die im Grade einfach ist, ist zugleich Aeusserlichkeit an sich selbst; sie ist Anzahl nur als Menge von numerischen Eins, die eben so sehr ausser jener Einfachheit des Grades ist.

Die Bestimmtheit der intensiven Größe ist daher von doppelter Seite zu betrachten. Sie ist erstens bestimmt durch andere intensive Quanta; sie ist in Continuität mit ihrem Andersseyn, und in dieser Beziehung auf ihr Andersseyn besteht ihre Bestimmtheit. Insofern sie die einfache Bestimmtheit ist, ist sie also bestimmt

gegen

gegen andere Grade; sie schließt dieselben aus sich aus, und hat ihre Bestimmtheit in diesem Ausschließen.

Aber zweytens ist sie an ihr selbst bestimmt; insofern ist sie es in der Anzahl, als in ihrer Anzahl, nicht als in der ausgeschlossenen oder nicht in der Anzahl anderer Grade. Der zwanzigste Grad enthält die zwanzig an sich selbst; er ist nicht nur bestimmt als unterschieden vom neunzehnten, ein und zwanzigsten u. s. f. sondern seine Bestimmtheit ist seine gleichgültige Anzahl. Aber insofern die Anzahl die seinige ist, und zwar ist die Bestimmtheit zugleich wesentlich als Anzahl, so ist er extensives Quantum.

Extensive und intensive Größe sind also eine und dieselbe Bestimmtheit des Quantums, sie sind nur dadurch unterschieden, daß die eine dasselbe ist in einfacher Bestimmtheit, die andere in vielfacher. Die extensive Größe geht in intensive Größe über, weil ihr Vieles an und für sich in die Einheit zusammenfällt, und als Bestimmtheit des Vielen, sich äusserlichen numerischen Eins gegen die Einheit, in der Beziehung der Zahl auf sich selbst gegen diese Einheit, ausser ihr tritt. Aber umgekehrt hat dieses Einfache seine Bestimmtheit nur an der Anzahl und zwar als seiner; denn es ist zugleich gleichgültig gegen die anders bestimmten Intensitäten. Die intensive Größe ist also eben so wesentlich extensive Größe.

Der Unterschied von extensiver und intensiver Größe beruht auf dem Unterschiede ihrer Momente, der Anzahl und der Einheit; sie ist die eine und die andre Größe in der Bestimmung des einen oder des andern Moments gesetzt. Aber weil diese Momente ihr wesentlich sind, weil die Bestimmtheit eben so sehr Bestimmtheit des Vielen als eines continuirlichen oder einfachen Beziehung auf sich,

ſich, wie als des diſcreten, des ſich äuſſerlichen iſt, ſo iſt ihr Geſetztſeyn in einem derſelben, eben ſo ſehr ihr Geſetztſeyn in dem Andern; oder ihr Daſeyn iſt dieſes gedoppelte Daſeyn, das aber in Rückſicht auf die Beſtimmtheit des Quantums ſelbſt gleichgültig iſt.

Anmerkung.

In der gewöhnlichen Vorſtellung pflegen *extenſives* und *intenſives Quantum* ſo als *Arten von Größen* unterſchieden zu werden, als ob es Gegenſtände gäbe, die nur intenſive, andere, die nur extenſive Größe hätten. Ferner iſt die Vorſtellung einer philoſophiſchen Naturwiſſenſchaft hinzugekommen, welche das Mehrere, das *Extenſive*, z. B. in der Grundbeſtimmung der Materie, einen Raum zu erfüllen, ſo wie in andern Begriffen, in ein *Intenſives* verwandelte, in dem Sinne, daß das Intenſive, als das *Dynamiſche* die wahrhafte Beſtimmung ſey, und z. B. die Dichtigkeit oder ſpecifiſche Raumerfüllung weſentlich nicht als eine gewiſſe *Menge und Anzahl* materieller Theile in einem Quantum Raum, ſondern als ein gewiſſer *Grad* der raumerfüllenden *Kraft* der Materie gefaßt werden müſſe.

Es ſind hiebey zweyerley Beſtimmungen zu unterſcheiden; es kommt der Begriff von *auſſereinander beſtehenden ſelbſtſtändigen Theilen*, die nur äuſſerlich in ein Ganzes verbunden ſind, und der davon verſchiedene Begriff von *Kraft* vor. Was in der Raumerfüllung einerſeits nur als eine Menge einander äuſſerlichen Atome angeſehen wird, wird andererſeits als die Aeuſſerung einer zu Grunde liegenden einfachen Kraft betrachtet. — Dieſe Verhältniſſe von Ganzem und Theilen, der Kraft und ihrer Aeuſſerung gehören aber

nicht

nicht hieher, sondern werden unten betrachtet werden. — Das andere aber ist die quantitative Bestimmtheit, die dabey vorkommt, und in Ansehung deren die Größe als extensives Quantum aufgehoben und in den Grad, als die wahrhaft seyn sollende Bestimmung, verwandelt wird.

In Ansehung dieser vermeynten Wesentlichkeit des Unterschiedes ist es hinreichend gezeigt zu haben, daß er für die Bestimmtheit des Quantums selbst unwesentlich, die eine Form aber für die andere wesentlich ist, und daher jedes Daseyn seine Größebestimmung eben so sehr als extensives wie als intensives Quantum darstellt.

Als Beyspiel hievon dient daher alles, insofern es in einer Größebestimmung erscheint. Die Zahl selbst hat diese gedoppelte Form nothwendig unmittelbar an ihr selbst. Sie ist eine Anzahl, insofern ist sie extensive Größe. Aber sie auch ein Eins, ein Zehen, ein Hundert; insofern steht sie auf dem Uebergange zur intensiven Größe, indem in dieser Einheit das Vielfache in Einfaches zusammengeht. Das Zehente, das Hundertste ist diß Einfache an ihm selbst, das seine Bestimmtheit an dem ausser ihm fallenden Mehrern hat, und ist insofern eigentlich intensive Größe. Die Zahl ist Zehen, Hundert, und dieselbe ist zugleich die Zehnte, Hundertste im Zahlensystem; beydes ist dasselbe; jede Bestimmung kann für die andere genommen werden; die zehente Zahl im Zahlensystem ist Zehen.

Das Eins im Kreise heißt Grad, weil ein Theil des Kreises wesentlich seine Bestimmtheit in einem Mehrern ausser ihm hat, nur als eines einer gewissen Anzahl solcher Eins bestimmt ist. Der Grad des Krei-

ses

ses ist aber nur Princip der Zahl einer Größe des Kreises, nur ihr Eins. Ein Quantum selbst vom Kreise ist ein Bogen von bestimmter Größe, eine gewöhnliche Zahl, nemlich eine Anzahl solcher Eins, die Grade sind. Diese Zahl ist extensive Größe, und intensive nur insofern, wie so eben erinnert, die Zahl diß überhaupt ist.

Die Größe wirklicher Gegenstände, stellt ihre gedoppelte Seite, extensiv und intensiv zu seyn, an den gedoppelten Bestimmungen des Daseyns des Gegenstandes dar, in deren einer er als ein äusserliches, in der andern aber als ein innerliches erscheint. So ist z. B. eine Masse als Gewicht, ein extensiv-Großes, insofern sie eine Anzahl von Pfunden, Centnern u. s. f. ausmacht; ein intensiv-Großes, insofern sie einen gewissen Druck ausübt; diese Größe des Drucks ist ein einfaches, ein Grad, der seine Bestimmtheit an einer Scale von Graden des Druckes hat. Als drückend erscheint die Masse als ein In-sich-seyn, als Subject, dem der intensive Größenunterschied zukommt. — Umgekehrt was diesen Grad des Drucks ausübt, ist vermögend, eine gewisse Anzahl von Pfunden u. s. f. von der Stelle zu bewegen, und mißt seine Größe hieran.

Oder die Wärme hat einen Grad; der Wärmegrad, er sey der 10te, 20ste u. s. f. ist eine einfache Empfindung, ein subjectives. Aber dieser Grad ist eben so sehr vorhanden als extensive Größe, als die Ausdehnung einer Flüssigkeit, des Queckſilbers im Thermometer, der Luft oder des Thons u. s. f. Ein höherer Grad der Temperatur drückt sich aus als eine längere Queckſilbersäule, oder als ein schmälerer Thoncylinder; er erwärmt einen größern Raum auf dieselbe Weise als ein geringerer Grad den kleinern Raum.

Der

Der höhere Ton ist als der intensivere, zugleich eine größere Menge von Schwingungen, oder ein lauterer Ton, dem ein höherer Grad zugeschrieben wird, macht sich in einem größern Raume hörbar. — Mit der intensivern Farbe läßt sich eine größere Fläche, als mit einer schwächern, auf gleiche Weise färben; oder das Hellere, eine andere Art von Intensität, ist weiter sichtbar als das weniger Helle u. s. f.

Eben so im Geistigen ist die hohe Intensität des Charakters, Talents, Genies, von eben so weitgreifendem Daseyn, ausgedehnter Wirkung und vielseitiger Berührung. Der tiefste Begriff hat die allgemeinste Bedeutung und Anwendung.

3.

Veränderung des Quantums.

Der Unterschied des extensiven und intensiven Quantums ist der Bestimmtheit des Quantums an ihm selbst gleichgültig; er ist nur ein Unterschied seines Daseyns, oder es hat die Bestimmungen, welche das Extensive und Intensive ausmachen, als seine Momente in ihm selbst. Aber wenn es dagegen als gegen einen Unterschied des Daseyns gleichgültig ist, so sind dafür seine Momente in einen innern Gegensatz getreten. Das extensive Quantum ist als sich auf sich beziehendes Eins in das intensive Quantum übergegangen. Dieses aber, welches somit allein zu betrachten ist, ist die Größebestimmtheit, die einfach in sich, aber eben in dieser sich auf sich beziehenden Bestimmtheit sich äusserlich ist, nicht in sich, sondern in einem andern Mehrern besteht.

Die

Die intensive Größe ist also fürsichseyendes Quantum und darin wesentlich auf ein Anderes bezogen. Diß Andre ist ein Anderes dieser Größe; ein anderes Quantum. Sie ist also nur, als ihre Bestimmung in einer andern Größe habend. Aber sie hat ihre Bestimmung, ihr Ansichseyn, in einer andern Größe, heißt, sie ist nicht sie selbst, sondern ein anderes Quantum. Oder sie geht wesentlich in eine andere Größe über.

Die intensive Größe ist aber überhaupt das reale Quantum. Das Quantum ist die als aufgehoben gesetzte Bestimmtheit, die gleichgültige Grenze; das heißt also, es ist die Bestimmtheit, welche eben so sehr die Negation ihrer selbst ist. So ist das Quantum als Grad gesetzt. Er ist die einfache sich auf sich beziehende Bestimmtheit, welche die Negation ihrer selbst ist, indem sie ihre Bestimmtheit nicht an ihr, sondern in einem andern Quantum hat: er ist also, indem er dieses bestimmte Quantum ist, vielmehr wesentlich nicht er, sondern ein anderes Quantum.

Ein Quantum ist also überhaupt in absoluter Continuität mit seiner Aeusserlichkeit, mit seinem Andersseyn. Es kann daher nicht nur über jede Größebestimmtheit hinausgegangen, sie kann nicht nur verändert werden, sondern sie muß sich verändern. Die Quanta erschienen zuerst als äusserliche gegeneinander, in der Bestimmung von numerischen Eins. Aber sie sind nicht nur äusserlich gegeneinander, sondern sind sich selbst äusserlich. Die Größebestimmung continuirt sich also so in ihr Andersseyn, daß sie ihr Seyn nur in dieser Continuität mit einem andern hat. Ein Quantum ist also es selbst, und eben so wesentlich nicht es selbst, sondern die Negation seiner, ein Anderes. Es ist nicht eine seyende, sondern eine werdende Grenze.

Das

Das Eins ist unendlich, oder die sich auf sich beziehende Negation; es ist daher die Repulsion seiner von sich selbst. Das Quantum ist gleichfalls unendlich und repellirt sich von sich selbst. Aber das Quantum ist das bestimmte Eins, das Eins, welches in Daseyn und in die Grenze übergegangen ist. Das Quantum ist also die Repulsion der Bestimmtheit von sich selbst; sie ist daher nicht das Erzeugen des sich selbst gleichen, wie die Repulsion des Eins, sondern seines Andersseyns. Wie über das Eins nicht von einem Dritten hinausgegangen wird, sondern es selbst sich von sich abstößt, so ist es auch der Begriff des Quantums über sich hinaus zu schicken, und ein Anderes zu werden. Es besteht darin, sich zu vermehren oder zu vermindern; es ist die Aeusserlichkeit der Bestimmtheit an sich selbst.

Das Quantum schickt sich selbst über sich hinaus; diß Andre, zu dem es wird, ist zunächst selbst ein Quantum; eine nicht seyende, sondern sich über sich selbst hinaustreibende Grenze; es continuirt sich in sein Andersseyn; es ist sich äusserlich; und diese Aeusserlichkeit seiner selbst ist es selbst. Die in diesem Hinausgehen wieder entstandene Grenze ist also schlechthin nur eine solche, die sich wieder aufhebt, und so fort ins Unendliche.

C.

Quantitative Unendlichkeit.

1.

Begriff derselben.

Das Quantum verändert sich und wird ein anderes Quantum; es ist aber eine weitere Bestimmung dieser Veränderung, daß sie ins Unendliche fortgeht.

Das Quantum wird ein Anderes; es continuirt sich in sein Andersseyn; das Andre ist also auch ein Quantum. Aber das Andre ist zugleich das Andre nicht nur eines Quantums, sondern des Quantums selbst. Denn das Quantum ist die gleichgültige Bestimmtheit, welche gegen Anderes, aber auch gegen sich gleichgültig ist. Wie sich seine Momente in dem intensiven Quantum bestimmt haben, ist es die Bestimmtheit, die sich nicht auf anderes, sondern auf sich selbst bezieht; eben so sehr aber ist diese Bestimmtheit schlechthin nur die Bestimmtheit in einem Andern; die Beziehung auf Anderes ist ihm äusserlich, aber es ist selbst diese Aeusserlichkeit seiner. Es ist also das Quantum selbst, welches sich widerspricht, und somit sich an sich auflöst; es selbst ist somit die Negation seiner selbst; die Veränderung betrift nicht nur ein Quantum, sondern das Quantum. Das Quantum ist ein Sollen; es enthält, an sich bestimmt zu seyn, und dieses An-sich-bestimmtseyn selbst ist vielmehr das Bestimmtseyn in einem Andern; und umgekehrt ist es das aufgehobene Bestimmtseyn in einem andern; es ist gleichgültiges Bestimmt-

ſtimmtſeyn. Es iſt alſo gegen ſich ſelbſt ein Anderes und Aeuſſerliches; es enthält diß, endlich zu ſeyn, und über die Endlichkeit, über das Beſtimmtſeyn in einem Andern hinauszugehen, und unendlich zu ſeyn.

Bey der qualitativen und quantitativen Unendlichkeit iſt es weſentlich zu bemerken, daß nicht von einem Dritten über das Endliche hinausgegangen wird, ſondern daß die Beſtimmtheit als ſich in ſich ſelbſt auflöſend, über ſich hinausgeht. Aber das qualitative und quantitative Unendliche unterſcheiden ſich dadurch, daß im erſten der Gegenſatz des Endlichen und Unendlichen qualitativ iſt, und der Uebergang des Endlichen in das Unendliche, oder die Beziehung beyder auf einander nur im An ſich, in ihrem Begriffe liegt. Die qualitative Beſtimmtheit iſt zunächſt unmittelbar, ſeyend; und bezieht ſich auf das Andersſeyn weſentlich als auf ein ihr Anderes, ſie iſt nicht geſetzt, ihre Negation, ihr Anderes an ihr ſelbſt zu haben. Die Größe hingegen iſt als ſolche, aufgehobene Beſtimmtheit; ſie iſt geſetzt, die Negation, ungleich mit ſich und das Veränderliche zu ſeyn. Das qualitative Endliche und Unendliche ſtehen ſich daher abſolut gegeneinander über; ihre Einheit iſt, die zu Grunde liegende innerliche Beziehung; das Endliche continuirt ſich daher nicht unmittelbar in ſein Anderes. Hingegen das quantitative Endliche bezieht ſich an ihm ſelbſt in ſein Unendliches. Ihre Beziehung iſt daher der unendliche Progreß.

a.

Der unendliche Progreß.

Der Progreß ins Unendliche iſt nichts anderes, als der Ausdruck des Widerſpruchs, den das quantitativ-

Endliche oder das Quantum überhaupt enthält. Er ist die Wechselbestimmung des Endlichen und Unendlichen, die in der qualitativen Sphäre betrachtet worden ist, aber mit dem Unterschiede, daß wie so eben erinnert, im Quantitativen sich die Grenze an ihr selbst in ihr Jenseits fortsetzt, und somit umgekehrt auch das quantativ-Unendliche gesetzt ist, das Quantum, sein Anderes an ihm selbst zu haben. Endliches und Unendliches ist, das eine das Nichtseyn des andern. Aber weil die quantitative Bestimmtheit der nur aufgehobene Unterschied ist, so ist das Quantitative in seinem Aussersichseyn selbst. Das quantitativ-Unendliche ist also zwar das aufgehobene Quantum nicht nur als ein Quantum, sondern als das Quantum. Aber weil das Quantum sich in sein Aufgehobenseyn continuirt, so ist das Unendliche eben so sehr als das Gegentheil seiner selbst, als Quantum bestimmt.

Das Quantum also ist die Bestimmtheit-an-sich, die gegen anderes gleichgültige Bestimmtheit, welche aber eben so sehr nur ist, als sich äusserlich. Der unendliche Progreß ist der Ausdruck dieses Widerspruchs, nicht die Auflösung desselben; er bleibt schlechthin im Widerspruche stehen, und geht nicht über ihn hinaus.

Oder der Progreß ins Unendliche ist nur die Aufgabe des Unendlichen, nicht die Erreichung desselben. Er ist das perennirende Erzeugen desselben, ohne über das Quantum selbst hinauszukommen, und ohne daß das Unendliche ein Positives und Gegenwärtiges würde. Das Quantum ist ein solches, in dessen Begriff es ist, ein Jenseits seiner zu haben. Diß Jenseits ist erstlich das reine Moment des Nichtseyns des Quantums; denn es löst es sich an sich selbst auf. So bezieht es sich auf sein Jenseits, auf seine Unendlich-

lichkeit. Diß ist das qualitative Moment des Gegensatzes. Aber zweytens steht das Quantum in Continuität mit diesem seinem Jenseits, das ein Nichtseyn als Nichtseyn des Quantums ist; denn das Quantum besteht eben darin, das Andre seiner selbst, sich selbst äusserlich zu seyn; also ist diß Andre, diß Aeusserliche eben so sehr nicht ein Anderes als das Quantum. Das Jenseits, oder das Unendliche ist also selbst ein Quantum. Das Jenseits ist auf diese Weise aus seiner Flucht zurückgerufen, und das Unendliche erreicht. Aber weil diß zum Diesseits gewordene wieder ein Quantum ist, ist nur wieder eine neue Grenze gesetzt worden. Das wieder entstandene Quantum ist darum, weil es Quantum ist, auch wieder von sich selbst geflohen, ist als solches über sich hinaus, und hat sich in sein Nichtseyn von sich selbst repellirt; es hat somit ein perennirendes Jenseits. Aber das Quantum besteht zugleich eben darin, sich äusserlich zu seyn. Also ist jenes Jenseits, selbst wieder das Quantum.

Wird diß, daß hierin das Jenseits oder das Unendliche als Quantum und umgekehrt das Quantum als Unendliches bestimmt wird, in einen Ausdruck vereinigt, so gibt diese Verbindung ein Unendlichgroßes oder Unendlichkleines. Aber diese Verbindung ist selbst nichts anderes als nur der falsche Ausdruck des Widerspruchs, oder des unendlichen Progresses. Denn das Quantum und sein Jenseits sind darin in ihrer absoluten Bestimmtheit gegen einander, das eine als das Nichtseyn des andern, erhalten. Das Unendlichgroße und Unendlichkleine, wird als ein Quantum vorgestellt; es ist ein Großes oder Kleines; aber als Quantum hat es sein Jenseits eben so sehr von sich abgestoßen; es ist nicht zum Unendlichen erweitert, sondern im perennirenden Gegensatze gegen dasselbe erhalten. Das Große noch

so

so sehr erweitert, schwindet daher zur Unbeträchtlichkeit zusammen; denn insofern es sich auf das Unendliche als auf sein Nichtseyn bezieht, ist der Gegensatz nach diesem Momente qualitativ; das erweiterte Quantum hat also dem Unendlichen nichts abgewonnen; sondern dieses ist vor wie nach das Nichtseyn desselben. Oder, die Vergrößerung des Quantums ist keine Näherung zum Unendlichen, denn der Unterschied des Quantum und seiner Unendlichkeit hat wesentlich das Moment, ein nicht quantitativer Unterschied zu seyn. — Eben so das Unendlichkleine ist als Kleines ein Quantum und bleibt daher absolut, d. h. qualitativ zu groß für das Unendliche, und ist diesem entgegengesetzt.

Das Unendlichgroße oder Kleine ist daher nur selbst der unendliche Progreß. Diese Unendlichkeit, welche als das Jenseits des Endlichen bestimmt ist, ist als die schlechte quantitative Unendlichkeit zu bezeichnen. Sie ist Unendlichkeit des Progresses und wie die qualitative schlechte Unendlichkeit, nur das perennirende Herüber- und Hinübergehen von dem einen Gliede des bleibenden Widerspruchs zum andern, von der Grenze zu ihrem Nichtseyn, von dieser aufs neue zurück zu ebendemselben zur Grenze. Es ist nicht sowohl ein Fortgehen, sondern ein Wiederhohlen von einem und eben demselben, Setzen, Aufheben, und Wiedersetzen und Wiederaufheben; eine Ohnmacht des Negativen, dem das, was es aufhebt, durch sein Aufheben selbst als ein continuirliches wiederkehrt. Es sind zwey so zusammengeknüpft, daß sie sich schlechthin fliehen; und indem sie sich fliehen, können sie sich nicht trennen, sondern sind in ihrer Trennung verknüpft.

Anmer-

Anmerkung 1.

Die schlechte Unendlichkeit pflegt vornemlich in der Form des Progreßes des Quantitativen ins Unendliche, — diß fortgehende Ueberfliegen der Grenze, das die Ohnmacht ist, sie aufzuheben, und der perennirende Rückfall in dieselbe, — für etwas Erhabenes und für eine Art von Gottesdienst gehalten zu werden, so wie derselbe in der Philosophie als ein Letztes angesehen worden ist. Es finden sich allenthalben Tiraden solcher Art, die als erhabne Productionen bewundert worden sind. In der That aber macht diese moderne Erhabenheit nicht den Gegenstand groß, welcher vielmehr entflieht, sondern nur das Subject, das so große Quantitäten in sich verschlingt. Es thut sich aber die Dürftigkeit dieser subjectiv bleibenden Erhebung, die an der Leiter des Quantitativen hinaufsteigt, damit kund, daß sie in der vergeblichen Arbeit dem unendlichen Ziele nicht näher kommt, welches zu erreichen ganz anders anzugreifen ist.

Bey folgenden Tiraden dieser Art ist es zugleich ausgedrückt, in was solche Erhebung übergeht und aufhört. Kant z. B. führt es als erhaben auf,

„wenn das Subject mit dem Gedanken sich über „den Platz erhebt, den es in der Sinnenwelt einnimmt, „und die Verknüpfung ins unendlich Große erweitert, „eine Verknüpfung mit Sternen über Sternen, mit „Welten über Welten, Systemen über Systemen, über„dem noch in grenzenlose Zeiten ihrer periodischen Be„wegung, deren Anfang und Fortdauer. — Das Vor„stellen erliegt diesem Fortgehen ins Unermeßlich-Ferne, „wo die fernste Welt immer noch eine fernere hat, die „so weit zurückgeführte Vergangenheit noch eine weitere „hinter sich, die noch so weit hinausgeführte Zukunft „immer

„immer noch eine andere vor sich; der Gedanke er„liegt dieser Vorstellung des Unermeßlichen: wie ein „Traum, daß einer einen langen Gang immer weiter „und unabsehbar weiter fortgehe, ohne ein Ende abzu„sehen, mit Fallen oder mit Schwindel endet."

Diese Darstellung, ausserdem daß sie den Inhalt des quantitativen Erhebens in einen Reichthum der Schilderung zusammendränat, verdient wegen der Wahrhaftigkeit vornemlich Lob, mit der sie es angibt, wie es dieser Erhebung am Ende ergeht: der Gedanke erliegt, das Ende ist Fallen und Schwindel. Was den Gedanken erliegen macht, und das Fallen desselben und Schwindel hervorbringt, ist nichts anderes, als die Langeweile jener Wiederhohlung, welche eine Grenze verschwinden und wieder auftreten und wieder verschwinden, so immer das eine um das andere, und eins im andern, in dem Jenseits das Disseits, in dem Disseits das Jenseits perennirend entstehen und vergehen läßt, und nur das Gefühl der Ohnmacht dieses Unendlichen oder dieses Sollens gibt, das über das Endliche Meister werden will und nicht kann.

Auch die Hallersche, von Kant sogenannte schauderhafte Beschreibung der Ewigkeit pflegt besonders bewundert zu werden, aber oft gerade nicht wegen derjenigen Seite, die das wahrhafte Verdienst derselben ausmacht:

„Ich häuffe ungeheure Zahlen,
Gebürge Millionen auf,
Ich setze Zeit auf Zeit, und Welt auf Welt zu Hauff,
Und wenn ich von der grausen Höh
Mit Schwindeln wieder nach dir seh,
Ist alle Macht der Zahl, vermehrt zu tausendmahlen,
Noch nicht ein Theil von dir."

„Ich

„Ich zieh sie ab, und du liegst ganz vor mir.“

Wenn auf jenes Aufbürgen und Aufthürmen von Zahlen und Welten als auf eine Beschreibung der Ewigkeit der Werth gelegt wird, so wird übersehen, daß der Dichter selbst dieses sogenannte schauderhafte Hinausgehen für etwas vergebliches und hohles erklärt, und daß er damit schließt, daß nur durch das Aufgeben dieses leeren unendlichen Progresses das wahrhafte Unendliche selbst zur Gegenwart vor ihn komme.

Bekanntlich thun sich auch die Astronomen auf das Erhabene ihrer Wissenschaft gern darum viel zu Gute, weil sie mit einer unermeßlichen Menge von Sternen, mit so unermeßlichen Räumen und Zeiten zu thun habe, in denen Entfernungen und Perioden, die für sich schon so groß sind, zu Einheiten dienen, welche noch so vielmahl genommen, sich wieder zur Unbedeutenheit verkürzen. Das schaale Erstaunen, dem sie sich dabey überlassen, die abgeschmackten Hoffnungen, erst noch in jenem Leben von einem Sterne zum andern zu reisen und ins Unermeßliche fort dergleichen neue Kenntnisse zu erwerben, geben sie für ein Hauptmoment der Vortreflichkeit ihrer Wissenschaft aus, — welche allerdings bewundernswürdig ist, aber nicht um der quantitativen Unendlichkeit willen, die in ihr vorkommt, sondern im Gegentheil um der Maaßverhältnisse und der Gesetze willen, welche die Vernunft in diesen Gegenständen erkannt hat, und die das vernünftige Unendliche gegen jene unvernünftige Unendlichkeit sind.

Der Unendlichkeit, die sich auf die äussere sinnliche Anschauung bezieht, setzt Kant die andere Unendlichkeit gegenüber, wenn

„das

„das Individuum auf ſein unſichtbares Ich zurück-
„geht, und die abſolute Freyheit ſeines Wollens als ein
„neues Ich allen Schrecken des Schickſals und der Ty-
„rannen entgegenſtellt, von ſeinen nächſten Umgebungen
„anfangend, ſie für ſich verſchwinden, eben ſo das, was
„als dauernd erſcheint, Welten über Welten in Trüm-
„mer zuſammenſtürzen läßt, und einſam ſich als ſich
„ſelbſt gleich erkennt.“

Ich in dieſer Einſamkeit mit ſich iſt zwar das er-
reichte Jenſeits: im reinen Selbſtbewußtſeyn iſt die ab-
ſolute Negativität zur Gegenwart gebracht und bey ſich
ſelbſt, welche in jenem Fortgehen über das ſinnliche
Quantum, nur flieht. Aber indem das reine Ich in ſei-
ner Abſtraction und Inhaltsloſigkeit ſich fixirt, hat es
das Daſeyn überhaupt, die Fülle des natürlichen und
geiſtigen Univerſums als ein Jenſeits ſich gegenüber.
Es ſtellt ſich derſelbe Widerſpruch dar, der dem unend-
lichen Progreſſe zu Grunde liegt; nemlich ein Zurückge-
kehrtſeyn in ſich, das unmittelbar zugleich Außerſichſeyn,
Beziehung auf ſein Anderes als auf ſein Nichtſeyn, iſt.
Welche Beziehung eine Sehnſucht bleibt, weil Ich ſich
ſeine Leere einerſeits, und die Fülle als ſein Jenſeits
fixirt hat.

Kant fügt dieſen beyden Erhabenheiten die Bemer-
kung bey, „daß Bewunderung (für die erſtere, äußerli-
„che) und Achtung (für die zweyte, innerliche) Erhaben-
„heit, zwar zur Nachforſchung reizen, aber den
„Mangel derſelben nicht erſetzen können.“ — Er er-
klärt damit jene Erhebungen als unbefriedigend für die
Vernunft, welche bey ihnen und den damit verbundenen
Empfindungen nicht ſtehen bleiben, und das Jenſeits und
das Leere nicht für das Letzte gelten laſſen kann.

Als ein Letztes iſt der unendliche Progreß vornemlich in ſeiner Anwendung auf die Moralität genommen werden. Der ſo eben angeführte zweyte Gegenſatz des Endlichen und Unendlichen, der mannichfaltigen Welt und des in ſeine Freyheit erhobenen Ichs, iſt zunächſt in ſeiner Reinheit qualitativ. Indem das Selbſtbeſtimmen des Ich zugleich darin beſteht die Natur zu beſtimmen und ſich von ihr zu befreyen, ſo bezieht es ſich durch ſich ſelbſt auf ſein Anderes, welches als äuſſerliches Daſeyn ein Vielfältiges und Quantitatives iſt. Das Beſtimmen eines Quantitativen wird aber ſelbſt quantitativ, und die negative Beziehung des Ich darauf, die Macht des Ich über das Nicht-Ich oder über die Sinnlichkeit und äuſſere Natur, wird daher ſo vorgeſtellt, daß die Moralität immer gröſſer, die Macht der Sinnlichkeit aber immer kleiner werden könne und ſolle; die völlige Angemeſſenheit des Willens aber zum moraliſchen Geſetze wird in den ins Unendliche gehenden Progreß verlegt, das heißt, als ein abſolutes unerreichbares Jenſeits vorgeſtellt, und eben dieß ſolle der wahre Anker und der rechte Troſt ſeyn, daß es ein unerreichbares iſt.

In dieſem Gegenſatze werden Ich und Nicht-Ich, oder der reine Wille und die Natur und Sinnlichkeit als vollkommen ſelbſtſtändig und gleichgültig gegeneinander vorgeſtellt. Der reine Wille hat ſein eigenthümliches Geſetz, das in weſentlicher Beziehung auf die Sinnlichkeit ſteht: eben ſo hat die Natur Geſetze, die weder aus dem Willen genommen und ihm entſprechend ſind, noch auch nur, wenn gleich verſchieden davon, an ſich eine weſentliche Beziehung auf ihn hätten, ſondern ſie ſind überhaupt für ſich beſtimmt, in ſich fertig und geſchloſſen. Zugleich ſind beyde aber Momente eines und deſſelben einfachen Weſens, des Ich: der

Wille

Wille ist das Negative, das darin besteht, die Natur aufzuheben, also nur ist, insofern ein solches von ihm verschiedenes ist, das von ihm aufgehoben werde. Er setzt sich in ein Verhalten gegen die Sinnlichkeit, sie zu bestimmen; er geht dadurch über sich hinaus, berührt sie und ist so selbst von ihr afficirt. Die Natur und Sinnlichkeit ist als ein selbstständiges System von Gesetzen vorausgesetzt; das Beschränken durch ein anderes ist ihr also gleichgültig; sie erhält sich in diesem Begrenztwerden, tritt selbstständig in die Beziehung ein, und begrenzt den Willen eben so sehr, als er sie begrenzt. — Es ist Ein Act, daß der Wille sich selbst bestimmt, und das Andersseyn einer Natur aufhebt, und daß diß Andersseyn gesetzt ist, oder daß es sich in sein Aufgehobenwerden continuirt. Der Widerspruch, der hierin liegt, wird im unendlichen Progresse nicht aufgelöst, sondern im Gegentheil als unaufgelöst und unauflösbar dargestellt und behauptet; der Kampf der Moralität und der Sinnlichkeit wird vorgestellt, als das an und für sich seyende, absolute Verhältniß.

Die Ohnmacht über den Gegensatz des Endlichen und Unendlichen Meister zu werden, nimmt zur Größe ihre Zuflucht, um sie als die Mittlerin zu gebrauchen, weil sie das aufgehobene Qualitative, der gleichgültig gewordene Unterschied ist. Allein indem beyde Glieder des Gegensatzes als qualitativ verschieden zu Grunde liegen, so wird dadurch, daß sie sich in ihrer gegenseitigen Beziehung als Quanta verhalten, eben jedes gegen diese Veränderung gleichgültig. Die Natur wird durch Ich bestimmt; aber weil diese Negation nicht dem qualitativen sondern nur den quantitativen Unterschied enthält, so ist es eben ein solcher, der die Natur nicht selbst betrift, sondern sie als das bestehen läßt, was sie ist.

In

In der abstracteren Darstellung der Kantischen Philosophie oder wenigstens ihrer Principien, nemlich in der Fichte'schen Wissenschaftslehre, macht der unendliche Progreß auf dieselbe Weise die Grundlage und das letzte aus. Auf den ersten Grundsatz dieser Darstellung, Ich = Ich, folgt ein zweyter davon unabhängiger, die Entgegensetzung des Nicht-Ich; die Beziehung beyder wird als der quantitative Unterschied angenommen, daß Nicht-Ich zum Theil durch Ich bestimmt wird, zum Theil auch nicht. Das Nicht-Ich continuirt sich auf diese Weise in sein Nichtseyn als ein seinem Nichtseyn entgegengesetzt bleibendes, als ein nicht aufgehobenes. Nachdem daher die Widersprüche, die darin liegen, entwickelt worden sind, so ist das schließliche Resultat dasjenige Verhältniß, welches der Anfang war; das Nicht-Ich bleibt ein unendlicher Anstoß, ein absolut-Anderes; die letzte Beziehung seiner und des Ich aufeinander ist der unendliche Progreß, derselbe Widerspruch, mit welchem angefangen wurde. Das Endliche, und das endliche Verhältniß soll das absolute Wahre seyn.

Weil das Quantitative überhaupt die Negation der Bestimmtheit ist, so glaubte man für die Einheit des Absoluten, für die Eine Substantialität, viel oder vielmehr Alles gewonnen zu haben, indem man den Gegensatz überhaupt zu einem nur quantitativen Unterschiede herabsetzte. Aller Gegensatz ist nur quantitativ, war einige Zeit ein Hauptsatz der neuern Philosophie; die entgegengesetzten Bestimmungen haben dasselbe Wesen, denselben Inhalt; — ferner hat auch jede Seite des realen Gegensatzes beyde Bestimmungen, beyde Factoren in ihr; nur daß auf der einen Seite der eine Factor, auf der andern der andre überwiegend ist; und das Ueberwiegende wurde häufig auch in dem Sinne genommen, daß in der einen Seite der eine Factor, eine

ne Materie oder eine Thätigkeit, in gröſſerer Menge oder in ſtärkerem Grade vorhanden ſey, als in der andern. Was das leztere betrift, inſofern verſchiedene Stoffe oder Thätigkeiten vorausgeſezt werden, ſo beſtätigt und vollendet der quantitative Unterſchied vielmehr ihre Aeuſſerlichkeit und Gleichgültigkeit gegeneinander. Was aber das erſtere betrift, daß der Unterſchied der abſoluten Einheit nur quantitativ ſeyn ſoll, ſo iſt das Quantitative zwar die aufgehobene unmittelbare Beſtimmtheit, aber es iſt die nur unvollkommene Negation; denn es iſt erſt die erſte Negation, nicht die unendliche, nicht die Negation der Negation. — Oder indem Seyn und Denken als quantitative Beſtimmungen der abſoluten Subſtanz vorgeſtellt werden, ſo werden ſie, als Quanta, eben dadurch, wie in untergeordneter Sphäre der Kohlenſtoff, Stickſtoff u. ſ. f. ſich vollkommen äuſſerlich und beziehungslos. Es iſt ein Drittes, eine äuſſerliche Reflexion, welche von ihrem Unterſchiede abſtrahirt, und ihre innere, nur anſichſeyende Einheit erkennt. Dieſe Einheit wird auf dieſe Weiſe nur als erſte unmittelbare vorgeſtellt, oder nur als Seyn, welches in ſeinem quantitativen Unterſchiede ſich gleich bleibt, aber nicht ſich durch ſich ſelbſt gleich ſezt; oder es iſt nicht begriffen, als Negation der Negation, als unendliche Einheit. Es iſt nur der qualitative Gegenſatz, welcher die wahrhafte Unendlichkeit enthält, und der quantitative Unterſchied geht, wie ſich ſogleich näher ergeben wird, in das Qualitative über.

Anmerkung 2.

Es iſt oben erinnert worden, daß die Kantiſchen Antinomien Darſtellungen des Gegenſatzes des Endlichen und Unendlichen, in einer concretern Geſtalt, auf ſpeciellere Subſtrate der Vorſtellung angewendet,

wendet, sind. Die oben betrachtete Antinomie enthielt mehr den Gegensatz der qualitativen Endlichkeit und Unendlichkeit. In einer andern, der ersten der vier kosmologischen Antinomien, ist es mehr die quantitative Grenze, die in ihrem Widerstreite betrachtet wird. Ich will die Untersuchung dieser Antinomie daher hier anstellen.

Sie betrift nemlich die Begrenztheit oder Unbegrenztheit der Welt in Zeit und Raum. — Es konnte eben so auf dieser Gegensatz auch in Rücksicht auf Zeit und Raum selbst betrachtet werden, denn ob Zeit und Raum Verhältnisse der Dinge selbst, oder aber nur Formen der Anschauung sind, ändert nichts für das antinomische der Begrenztheit oder Unbegrenztheit.

Die nähere Auseinanderlegung dieser Antinomie wird gleichfalls zeigen, daß die beyden Sätze und eben so ihre Beweise, die wie bey der oben betrachteten apagogisch geführt sind, auf nichts, als auf die zwey einfachen, entgegengesetzten Behauptungen hinauslaufen: es ist eine Grenze, und es muß über die Grenze hinausgegangen werden.

Die Thesis ist:

„Die Welt hat einen Anfang in der „Zeit, und ist dem Raume nach auch in „Grenzen eingeschlossen."

Der eine Theil des Beweises, die Zeit betreffend, nimmt das Gegentheil an,

„die Welt habe der Zeit nach keinen Anfang, so ist „bis zu jedem gegebenen Zeitpunkt eine Ewig„keit abgelaufen, und mithin eine unendliche Reihe auf „einander folgenden Zustände der Dinge in der Welt ver-

„flos-

„flossen. Nun besteht aber eben darin die Unendlich-„keit einer Reihe, daß sie durch successive Synthesis nie-„mals vollendet seyn kann. Also ist eine unendliche „verflossene Weltreihe unmöglich, mithin ein Anfang der „Welt eine nothwendige Bedingung ihres Daseyns; wel-„ches zu erweisen war."

Der andere Theil des Beweises, der den Raum betrift, wird auf die Zeit zurückgeführt. Das Zusammenfassen der Theile einer im Raume unendlichen Welt erforderte eine unendliche Zeit, welche als abgelaufen angesehen werden müßte, insofern die Welt im Raume nicht als ein werdendes, sondern als ein vollendetes gegebenes anzusehen ist. Von der Zeit aber wurde im ersten Theile des Beweises gezeigt, daß eine unendliche Zeit als abgelaufen anzunehmen unmöglich ist.

Man sieht aber sogleich, daß es unnöthig war, den Beweis apogogisch zu machen, oder überhaupt einen Beweis zu führen, indem in ihm selbst unmittelbar die Behauptung dessen zu Grunde liegt, was bewiesen werden sollte. Es wird nemlich irgend ein oder jeder gegebene Zeitpunkt angenommen, bis zu welchem eine Ewigkeit (— Ewigkeit hat hier nur den geringen Sinn einer schlecht-unendlichen Zeit) abgelaufen sey. Ein gegebener Zeitpunkt heißt nichts anders, als eine bestimmte Grenze in der Zeit. Im Beweise wird also eine Grenze der Zeit als wirklich vorausgesetzt; sie ist aber eben das, was bewiesen werden sollte. Denn die Thesis besteht darin, daß die Welt einen Anfang in der Zeit habe.

Nur der Unterschied findet Statt, daß die angenommene Zeitgrenze ein Jetzt, als Ende der vorher verflossenen, die zu beweisende aber Jetzt als Anfang einer

einer Zukunft ist. Allein dieser Unterschied ist unwesentlich. Jetzt wird als der Punkt angenommen, in welchem eine unendliche Reihe auf einander folgender Zustände der Dinge in der Welt verflossen seyn soll, also als Ende, als qualitative Grenze. Würde dieß Jetzt nur als quantitative Grenze betrachtet, über welche hinaus zu gehen und die fliessend sey, so wäre die unendliche Zeitreihe in ihr nicht verflossen, sondern führe fort zu fliessen, und das Räsonnement des Beweises fiele weg. Dieser als qualitative Grenze für die Vergangenheit angenommene Zeitpunkt aber ist zugleich Anfang für die Zukunft, — denn an sich ist jeder Zeitpunkt die Beziehung der Vergangenheit und der Zukunft, — und zwar ist er absoluter Anfang für dieselbe. Denn es thut nichts zur Sache, daß vor seiner Zukunft und vor dem Anfange derselben schon eine Vergangenheit ist; indem dieser Zeitpunkt qualitative Grenze ist, — und als qualitative ihn anzunehmen, liegt in der Bestimmung des Vollendeten, Abgelaufenen, also sich nicht continuirenden, — so ist die Zeit in ihm abgebrochen, und die Vergangenheit, von der die Rede ist, ohne Beziehung auf die Zeit, welche nur Zukunft in Rücksicht auf diese Vergangenheit genannt werden konnte, und daher nur Zeit überhaupt ist, die einen absoluten Anfang hat. Stünde sie aber, — (wie sie es denn thut —) durch das Jetzt, den gegebenen Zeitpunkt, in einer Beziehung auf die Vergangenheit, wäre sie in der That Zukunft, so wäre auch dieser Zeitpunkt von der andern Seite keine Grenze, die unendliche Zeitreihe continuirte sich in dem, was Zukunft hieß, und wäre nicht, wie angenommen worden, vollendet.

In Wahrheit ist die Zeit reine Quantität; der im Beweise gebrauchte Zeitpunkt, in welchem sie unterbrochen seyn sollte, ist vielmehr nur das sich selbst aufhebende

hebende Fürſichſeyn des Ist. Der Beweis leiſtet nichts, als daß er die in der Theſis behauptete abſolute Grenze der Zeit als einen gegebenen Zeitpunkt vorſtellig macht und geradezu annimmt, eine populäre Beſtimmung, welche das ſinnliche Vorſtellen leicht als eine Grenze paſſiren, ſomit im Beweiſe diß als Annahme gelten läßt, was vorher als das zu beweiſende aufgeſtellt wurde.

Die Antitheſis heißt:

„Die Welt hat keinen Anfang und keine Grenzen im Raume, ſondern iſt ſowohl „in Anſehung der Zeit als des Raumes unendlich.“

Der Beweis ſetzt das Gegentheil:

„Die Welt habe einen Anfang. Da der Anfang „ein Daſeyn iſt, wovor eine Zeit vorhergeht, darin das „Ding nicht iſt, ſo muß eine Zeit vorhergegangen ſeyn, „darin die Welt nicht war, d. i. eine leere Zeit. Nun „iſt aber in einer leeren Zeit kein Entſtehen irgend „eines Dings möglich; weil kein Theil einer ſolchen Zeit „vor einem andern irgend eine unterſcheidende „Bedingung des Daſeyns, vor der des Nichtdaſeyns „an ſich hat. Alſo kann zwar in der Welt manche Reihe der Dinge anfangen, die Welt ſelbſt aber keinen Anfang nehmen, und iſt in Anſehung der vergangenen „Zeit unendlich.“

Dieſer apogogiſche Beweis enthält, wie die andern, nur die direkte und unbewieſene Behauptung deſſen, was er beweiſen ſollte. Er nimmt nemlich zuerſt ein Jenſeits des weltlichen Daſeyns, eine leere Zeit, an; aber continuirt alsdann auch das weltliche Daſeyn eben ſo ſehr über ſich hinaus in dieſe leere

leere Zeit hinein, hebt diese dadurch auf, und setzt somit das Daseyn ins Unendliche fort. Die Welt ist ein Daseyn; der Beweis setzt voraus, daß dieß Daseyn entstehe, und das Entstehen eine in der Zeit vorhergehende Bedingung habe. Darin aber eben besteht die Antithesis selbst, daß es kein unbedingtes Daseyn, keine absolute Grenze gebe, sondern das wesentliche Daseyn immer eine vorhergehende Bedingung fodere. Diese Bedingung ist zugleich selbst bedingt: sie wird in der leeren Zeit gesucht, was so viel heißt, als daß sie selbst als zeitlich und somit als Daseyn, und beschränktes angenommen wird. Ueberhaupt also ist die Annahme gemacht, daß die Welt als Daseyn ein anderes Daseyn voraussetze und so fort ins Unendliche.

Der Beweis in Ansehung der Unendlichkeit der Welt im Raume ist dasselbe. Apagogischer Weise wird die räumliche Endlichkeit der Welt angenommen; „sie befände „sich somit in einem leeren unbegrenzten Raume, und „hätte ein Verhältniß zu ihm: ein solches Verhältniß der Welt zu keinem Gegenstande aber ist Nichts.“

Was bewiesen werden sollte, ist hier im Beweise gleichfalls direct vorausgesetzt. Es wird nemlich direct angenommen, daß die begrenzte räumliche Welt sich in einem leeren Raume befinden und ein Verhältniß zu ihm haben sollte, das heißt, daß über sie hinausgegangen werden müsse, einerseits in das Leere, in das Jenseits und Nichtseyn derselben, andererseits aber daß sie damit im Verhältniß stehe, also sich darein hinein continuire, und das Jenseits mit weltlichem Daseyn erfüllt vorzustellen sey. Was die Antithesis behauptet, die Unendlichkeit der Welt im Raume, ist nichts anderes, als einestheils der leere Raum, an-

dertheils das Verhältniß der Welt zu ihm, das heißt die Continuität derſelben in ihm, oder die Erfüllung deſſelben; welcher Widerſpruch, der Raum zugleich als leer und zugleich als erfüllt, der unendliche Progreß des Daſeyns im Raume iſt. Aber dieſer Widerſpruch ſelbſt, das Verhältniß der Welt zum leeren Raume, iſt im Beweiſe direct angenommen.

Die Theſis und Antitheſis und die Beweiſe derſelben ſtellen daher nichts dar, als die entgegengeſetzten Behauptungen, daß eine Grenze iſt, und daß die Grenze eben ſo ſehr nur eine aufgehobene iſt; daß nemlich die Grenze ein Jenſeits hat, mit dem ſie in Beziehung ſteht, wohin über ſie hinauszugehen iſt, worin aber wieder eine ſolche Grenze entſteht, die keine iſt.

Die Auflöſung dieſer Antinomien iſt, wie die der obigen, tranſcendental, das heißt, ſie beſteht in der Behauptung der Idealität des Raums und der Zeit, als Formen der Anſchauung, in dem Sinne, daß die Welt an ihr ſelbſt nicht im Widerſpruch mit ſich, nicht ein ſich aufhebendes, ſondern das Bewußtſeyn in ſeinem Anſchauen und in der Beziehung der Anſchauung auf Verſtand und Vernunft, ein ſich ſelbſt widerſprechendes Weſen ſey.

3.

Unendlichkeit des Quantums.

1. Das unendliche Quantum, als unendlichgroßes oder unendlichkleines, iſt ſelbſt der unendliche Progreß: es iſt Quantum als ein Großes oder Kleines, und iſt Nichtſeyn des Quantums als Unendliches. Das Unendlichgroße und Unendlichkleine ſind daher Bilder der Vorſtellung, die bey näherer Betrachtung

tung sich als nichtiger Nebel und Schatten zeigen. Der unendliche Progreß aber drückt nichts anders aus, als die Natur des Quantums, das als intensive Größe seine Realität erreicht hat.

Das Quantum, in sich zurückgekehrt, ist einfach, auf sich bezogen und als an sich bestimmt. Aber indem durch diese Einfachheit das Andersseyn und die Bestimmtheit an ihm selbst aufgehoben ist, so ist diese ihm äusserlich; es hat seine absolute Bestimmtheit vielmehr ausser ihm. Diß sein Aussersichseyn ist zunächst das abstracte Nichtseyn des Quantums überhaupt, die schlechte Unendlichkeit. Aber ferner ist es auch ein Großes, das Quantum continuirt sich in sein Nichtseyn, denn es hat eben seine Bestimmtheit in seiner Aeusserlichkeit; diese seine Aeusserlichkeit ist daher eben so sehr selbst Quantum, nur ein anderes Quantum, das aber wieder wie das erste sich aufhebt.

Das Quantum ist also an sich bestimmtes; diese seine Bestimmtheit aber hat es ausser sich, es hebt sich also auf: umgekehrt ist es in seinem Aussersichseyn in sich zurückgekehrt, sein Aussersichseyn ist eben so sehr aufgehoben.

Dieser Kreis ist das Wahrhafte, was im unendlichen Progresse gesetzt ist. Es ist vorhanden das Quantum und sein Jenseits. Erstens hebt sich das Quantum auf, es ist an sich selbst das Hinausgehen über seine Grenze: das Jenseits ist die Unendlichkeit, aber es ist die schlechte Unendlichkeit, denn zweytens continuirt sich das Quantum in sie. Diß Jenseits das Nichtseyn des Quantums, die Unendlichkeit wird selbst begrenzt, und von neuem ein Quantum gesetzt, das heißt, diß Jenseits wird selbst aufgehe-

gehoben. Das Quantum ist eben es selbst durch sein Aeusserlichseyn; diß macht gerade die Bestimmtheit des Quantums, oder das aus, was das Quantum ist. Es ist also im unendlichen Progresse der Begriff des Quantums, wie er an sich ist; und es ist in dem Progresse vorhanden, das Aufheben des Quantums aber eben so sehr seines Jenseits; oder die Negation des Quantums sowohl, als die Negation dieser Negation.

Das Hinausgehen über das Quantum ist die Negation desselben, das Unendliche; aber es wird ein neues Quantum gesetzt, diß ist die Negation des Unendlichen, dieses schlechten Unendlichen, das der Vorstellung als ein Absolutes gilt, als ein Letztes, das sich nicht wieder aufhebt, und über das nicht mehr hinausgegangen werden könne. Die Wahrheit des unendlichen Progresses ist also, daß Quantum und sein Jenseits gesetzt sind, aber daß sie gesetzt sind, als aufgehobene. Seine Wahrheit ist also ihre Einheit, worin sie sind, aber als Momente.

Diß ist somit die wahre Auflösung des Widerspruchs, dessen Ausdruck der unendliche Progreß ist. Sie besteht in nichts anderem als in der Wiederherstellung des Begriffs der Größe, daß sie gleichgültige oder äusserliche Grenze ist. Im unendlichen Progresse als solchem pflegt nur darauf reflectirt zu werden, daß jedes Quantum, es sey noch so groß oder klein, verschwinden, daß über dasselbe muß hinausgegangen werden können; aber nicht darauf, daß diß sein Aufheben, das Jenseits, das schlecht-Unendliche selbst auch verschwindet. Diß geschieht aber darin, daß das Quantum sich in seine Negation hinein continuirt, daß über jedes Quantum hinaus, in sein Aufheben,

ein

ein neues Quantum gesetzt wird. Das erste Aufheben ist zwar an sich das Aufheben der Negation, — denn das Quantum ist aufgehobene Grenze, — aber es ist zugleich nur an sich diß; diß Unendliche ist nemlich fixirt, als das Jenseits des Quantums, das noch als ein Diesseits bestehen bleibt; oder das Quantum ist nur genommen als ein unmittelbares, und das Unendliche nur als die erste Negation. Aber im unendlichen Progresse ist mehr vorhanden, — als nur das Aufheben des unmittelbaren Quantums, oder als nur ein erstes Aufheben; es wird darin auch diß schlechte Unendliche, — durch die neue Begrenzung aufgehoben; es ist also darin vorhanden die Negation der Negation, oder das, was das Unendliche in Wahrheit ist. — Der Begriff des Quantums aber ist nicht nur wieder hergestellt, sondern er hat seine nähere Bestimmung erhalten; es ist das durch seinen Begriff bestimmte Quantum entstanden, was verschieden ist, von dem unmittelbaren Quantum.

2. Das Jenseits des Quantums hat nemlich eine bestimmtere, positive Bedeutung, als nur die des Nichtseyns des Quantums; und eben so das Aufheben dieses Jenseits, und die Vereinigung desselben mit dem Quantum selbst.

Das Quantum ist als gleichgültige Grenze an sich selbst bestimmt; dieses sich auf sich beziehende Bestimmtseyn ist das Verschwundenseyn seiner Aeusserlichkeit, die es an ihm selbst hat; diese tritt damit ausser demselben; sein Hinausgehen über sich ist sein wesentliches Moment, es bezieht sich durch sich selbst auf seine Aeusserlichkeit; diese aber macht sein Ansichbestimmtseyn aus, und die Natur seines Ansichbestimmtseyns besteht in dieser Aeusserlichkeit. Das Jenseits des Quantums ist also nicht

nicht das bloße Nichtseyn, die leere, unbestimmte Negation desselben. Sondern das Quantum geht darum über sich hinaus, insofern es gleichgültige Grenze ist; es hebt diese Gleichgültigkeit auf, und setzt das Ansichseyn derselben, als ein unendliches Jenseits, als das worin es negirt, worin es nicht es selbst, sondern die Aeusserlichkeit seiner selbst ist. Aber vielmehr ist diese Aeusserlichkeit das Gegentheil ihrer selbst; sie ist absolutes Moment der Größe selbst; denn das Quantum ist nicht es in seiner Unmittelbarkeit, sondern ist wesentlich Hinausgehen über sich; diß Hinausgehen über sich, diese seine Aeusserlichkeit gehört also ihm selbst.

Sein Hinausgehen über sich aber ist das Aufheben seiner Gleichgültigkeit gegen das Aeusserliche, das seine Bestimmtheit ist, es setzt damit diese als sich selbst. Es hebt sein Jenseits, seine Negation auf, das heißt, es hebt die Aeusserlichkeit seines Bestimmtseyns auf; vereinigt es mit sich und macht sich dadurch an sich bestimmt.

Jedes der Momente der Bewegung des unendlichen Progresses ist das Gegentheil seiner selbst; denn der unendliche Progreß ist der gesetzte Widerspruch. Das Quantum geht erstens über sich hinaus; diß heißt also 1) es hebt sich auf, setzt seine Negation, sein Jenseits und 2) es setzt damit vielmehr sein absolutes Bestimmtseyn, das was es an sich ist. Zweytens diß Unendliche wird wieder bestimmt, es wird eine neue Grenze gesetzt; diß heißt somit 1) das Ansichseyn des Quantums wird aufgehoben, es entsteht nur wieder ein gleichgültiges Quantum, 2) es wird die Negation des Quantums, das Jenseits desselben aufgehoben, sein Hinausgehen über sich wird also in es selbst zurückgenom-

genommen. Beyde Seiten drücken diß aus, daß das Quantum, und daß die Negation des Quantums negirt wird; es ist also gesetzt seine unendliche Beziehung auf sich selbst, oder sein Ansichbestimmtseyn. Die Unendlichkeit, die nur die schlechte, und ein Jenseits des Quantums war, gehört ihm an, das Quantum ist selbst unendlich.

In dieser Wiederherstellung des Quantums ist es als gleichgültige Grenze, als diß perennirende Hinausgehen über sich aufgehoben. Die Gleichgültigkeit und Aeusserlichkeit des Quantums verschwindet also nur insofern als das Jenseits desselben aufgehoben ist. Das Quantum hat die Unendlichkeit, das Ansichbestimmtseyn nicht mehr ausser sich. Die Grenze ist also als gleichgültige oder als aufgehobene aufgehoben. Sie ist somit wieder qualitativ geworden.

Das Unendliche also, welches im unendlichen Progresse nur die leere Bedeutung eines Nichtseyns, eines Jenseits hat, ist in der That nicht anderes als die Qualität. Das Quantum ist gleichgültige Grenze; es geht über sich hinaus ins Unendliche; es sucht damit nichts anderes, als das Ansichbestimmtseyn, das qualitative Moment. Aber diß qualitative Moment ist nicht ein Jenseits seiner, es liegt in ihm selbst. Denn eben diß Hinausgehen selbst, oder das Jenseits, die Negation seiner ist dasjenige, was das Quantum zum Quantum macht; diß ist seine Bestimmtheit an sich; eben seine Gleichgültigkeit ist seine Bestimmung selbst.

Oder das Quantum ist die aufgehobene Qualität; aber das Quantum ist unendlich, geht über sich hinaus, es ist die Negation seiner. Es ist also die Negation der negirten Qualität, oder es ist die Wiederherstellung derselben.

Das

Das Quantum aber, das als gleichgültige Grenze aufgehoben und qualitativ bestimmt ist, ist das quantitative Verhältniß. Im Verhältnisse ist das Quantum sich äusserlich, von sich selbst verschieden; aber diese seine Aeusserlichkeit, die Beziehung auf das andere Quantum, macht zugleich seine Bestimmtheit aus; es hat darin nicht eine gleichgültige, sondern qualitative Bestimmung; es ist in seiner Aeusserlichkeit in sich zurückgekehrt.

Anmerkung.

Das mathematische Unendliche ist einestheils interessant durch die Erweiterung der Mathematik und die großen Resultate, welche seine Einführung in dieselbe hervorgebracht hat; andertheils aber ist es dadurch merkwürdig, daß es dieser Wissenschaft noch nicht gelungen ist, sich über den Gebrauch desselben durch den Begriff zu rechtfertigen. Die Rechtfertigungen beruhen auf der Richtigkeit der mit seiner Hülfe sich ergebenden Resultate, welche aus sonstigen Gründen erwiesen ist; nicht aber auf der Klarheit des Gegenstandes und der Operation, durch welche die Resultate herausgebracht werden, sogar daß diese Operation vielmehr als unrichtig zugegeben wird.

Diß ist schon ein Mißstand an und für sich, denn ein solches Verfahren ist unwissenschaftlich. Es führt aber auch den Nachtheil mit sich, daß die Mathematik, indem sie die Natur dieses ihres Instruments nicht kennt, weil sie mit der Metaphysik oder Kritik desselben nicht fertig ist, den Umfang seiner Anwendung nicht bestimmen, und von Misbräuchen desselben sich nicht sichern kann.

In philosophischer Rücksicht aber ist das mathematische Unendliche darum wichtig, weil ihm in der That

der

der Begriff des wahrhaften Unendlichen zu Grunde liegt und weil es viel höher steht, als das gewöhnlich sogenannte metaphysische Unendliche, von dem aus die Einwürfe gegen ersteres gemacht werden. Gegen diese Einwürfe weiß sich die Wissenschaft der Mathematik gewöhnlich nur dadurch zu retten, daß sie die Kompetenz der Metaphysik verwirft, indem sie behauptet, daß sie mit dieser Wissenschaft nichts zu schaffen und sich um ihren Begriff nicht zu bekümmern habe, wenn sie nur auf ihrem eigenen Boden consequent verfahre. Sie habe nicht zu betrachten, was an sich, sondern was auf ihrem Felde das Wahre sey. Die Metaphysik weiß die glänzenden Resultate des Gebrauchs des mathematischen Unendlichen nicht zu leugnen oder umzustossen, und die Mathematik weiß mit der Metaphysik ihres eigenen Begriffs und daher auch mit der Ableitung der Verfahrungsweisen, die der Gebrauch des Unendlichen nöthig macht, nicht ins Reine zu kommen.

Wenn es die einzige Schwierigkeit des Begriffs überhaupt wäre, von der die Mathematik gedrückt würde, so könnte sie diesen ohne Umstände auf der Seite liegen lassen, insofern nemlich der Begriff mehr ist, als nur die Angabe der wesentlichen Bestimmtheit einer Sache; denn sie ist nicht eine Wissenschaft, die es mit den Begriffen ihrer Gegenstände zu thun, und durch die Entwicklung des Begriffs, wenn auch nur durch Räsonnement, ihren Inhalt zu erzeugen hat. Allein bey der Methode ihres Unendlichen findet sie den Hauptwiderspruch an der eigenthümlichen Methode, worauf sie überhaupt als Wissenschaft beruht. Denn die Rechnung des Unendlichen erlaubt und erfodert Verfahrungsweisen, welche die Mathematik sonst bey Operationen mit endlichen Grössen durchaus verwerfen muß, und zugleich behandelt sie ihre unendlichen Größen, wie

endliche

endliche Quanta, und will auf jene dieselben Verfahrungsweisen anwenden, welche bey diesen gelten.

Die Mathematik zeigt bey ihrem Gebrauche des Unendlichen und bey den der mathematischen Verfahrungsart geradezu widerstreitenden Operationen, die er nöthig macht, daß Resultate, die sie dadurch findet, ganz mit denen übereinstimmen, welche durch die eigentlich mathematische, die geometrische und analytische, Methode gefunden werden. Aber theils betrift diß nicht alle Resultate, und der Zweck der Einführung des Unendlichen ist nicht allein, den gewöhnlichen Weg abzukürzen, sondern zu Resultaten zu gelangen, die durch diesen nicht geleüet werden können. Theils aber rechtfertigt der Erfolg die Manier des Wegs nicht an und für sich. Diese Manier aber der Rechnung des Unendlichen ist immer durch den Schein der Ungenauigkeit gedrückt, den sie sich giebt, indem sie endliche Größen um eine unendlich kleine Größe das einemahl vermehrt, sie in der fernern Operation zum Theil beybehält, aber einen Theil derselben auch vernachlässigt. Diß Verfahren zeigt die Sonderbarkeit, daß der eingestandenen Ungenauigkeit unerachtet, ein Resultat herauskommt, das nicht nur ziemlich und so nahe, daß der Unterschied ausser Acht gelassen werden könnte, sondern vollkommen genau ist. In der Operation selbst aber, die dem Resultate vorher geht, kann die Vorstellung nicht entbehrt werden, daß etwas nicht gleich Null, aber so unbeträchtlich sey, um ausser Acht gelassen werden zu können. Bey dem aber, was unter mathematischer Bestimmtheit zu verstehen ist, fällt aller Unterschied einer größern oder geringern Genauigkeit gänzlich hinweg, wie in der Philosophie nicht von größerer oder geringerer Wahrscheinlichkeit, sondern von der Wahrheit allein die Rede seyn kann. Wenn die

Metho-

Methode und der Gebrauch des Unendlichen durch den Erfolg, und selbst diß nur zum Theil, gerechtfertigt wird, so ist es nicht so überflüssig dessen ungeachtet die Rechtfertigung derselben zu fordern, als es bey der Nase überflüssig scheint, nach dem Erweiße des Rechts, sich ihrer zu bedienen, zu fragen. Denn es ist bey der mathematischen als einer wissenschaftlichen Erkenntniß wesentlich um den Beweis zu thun, und auch in Ansehung der Resultate ist es der Fall, daß die streng mathematische Methode nicht zu allen den Beleg des Erfolgs liefert, der aber ohnehin nur ein äusserlicher Beleg ist.

Es ist der Mühe werth, den mathematischen Begriff des Unendlichen und einige der merkwürdigsten Versuche näher zu betrachten, welche die Absicht haben, den Gebrauch desselben zu rechtfertigen und die Schwierigkeit, von der sich die Methode gedrückt fühlt, zu beseitigen. Die Betrachtung dieser Rechtfertigungen und Bestimmungen des mathematischen Unendlichen, welche ich in dieser Anmerkung weitläufiger anstellen will, wird zugleich das beste Licht auf die Natur des wahren Begriffes selbst werfen, und zeigen, wie er ihnen vorgeschwebt und zu Grunde gelegen hat.

Die gewöhnliche Bestimmung des mathematischen Unendlichen ist, daß es eine Größe sey, über welche es keine größere oder kleinere mehr gebe. — In dieser Definition ist zwar der wahre Begriff noch nicht unmittelbar ausgedrückt, aber, wenn sie näher betrachtet wird, darin enthalten. Denn eine Größe wird in der Mathematik so definirt, daß sie etwas sey, das vermehrt und vermindert werden könne; überhaupt also eine gleichgültige Grenze. Indem nun das Unendlichgroße oder Kleine ein solches ist, das nicht mehr vermehrt oder vermindert werden kann, so ist es in der That kein Quantum als solches mehr.

Diese

Diese Consequenz ist nothwendig und unmittelbar. Aber die Reflexion, daß das Quantum, — und ich nenne in dieser Anmerkung das endliche Quantum, nur Quantum überhaupt, — aufgehoben ist, ist es, die gewöhnlich nicht gemacht wird, welche für das gewöhnliche Begreifen die Schwierigkeit ausmacht, indem das Quantum, indem es unendlich ist, als ein aufgehobenes, als ein solches zu denken gefodert wird, das zugleich nicht ein Quantum ist.

Um das anzuführen, wie Kant jenen Begriff beurtheilt *), so findet er ihn nicht übereinstimmend mit dem, was man unter einem unendlichen Ganzen verstehe. „Nach dem gewöhnlichen Begriffe sey eine Größe unendlich, über die keine größere (d. i. über die darin enthaltene Menge einer gegebenen Einheit) möglich ist. — Durch ein unendliches Ganzes sey nicht vorgestellt, sagt er, wie groß es sey, mithin sey sein Begriff nicht der Begriff eines Maximums (oder Minimums) sondern es werde dadurch nur sein Verhältniß zu einer beliebig anzunehmenden Einheit gedacht, in Ansehung deren dasselbe größer ist, als alle Zahl. Je nachdem diese Einheit größer oder kleiner angenommen würde, würde das Unendliche größer oder kleiner seyn; allein die Unendlichkeit, da sie bloß in dem Verhältnisse zu dieser gegebenen Einheit bestehe, würde immer dieselbe bleiben, obgleich freylich die absolute Größe des Ganzen dadurch gar nicht erkannt würde."

Kant tadelt es also, daß unendliche Ganze als ein Maximum, als eine vollendete Menge einer gegebenen Einheit angesehen werden. Das Maximum oder Mini-

*) Zu der Anmerkung zur Thesis der ersten kosmologischen Antinomie, in der Kritik der reinen Vernunft.

Minimum ist nemlich selbst ein Quantum, eine Menge, nicht bloß ein Verhältniß. Die gewöhnliche Vorstellung, der das Unendlichgroße oder kleine als ein Etwas, das ein Quantum sey, erscheint, kann die von Kant angeführte Consequenz, nicht ablehnen, die auf ein größeres oder kleineres Unendliches führt, je nachdem die zum Grunde liegende Einheit als größer oder kleiner angenommen würde, die ein veränderliches ist. Oder überhaupt indem das Unendliche als Quantum vorgestellt wird, so gilt noch für dasselbe der Unterschied eines größern oder kleinern. Allein die Kritik trift nicht den Begriff des wahrhaften mathematischen Unendlichen, der unendlichen Differenz, denn diese ist kein endliches Quantum mehr.

Kants Begriff dagegen, den er den wahren transcendentalen nennt, ist, „daß die successive Synthesis der Einheit in Durchmessung eines Quantums niemals vollendet seyn könne." Einerseits ist hier zwar ein Quantum als gegeben vorausgesetzt; aber diß solle erst synthesirt und zwar solle diß Synthesiren, wodurch es zu einer Anzahl und einem Quantum gemacht würde, niemals vollendet werden. Hiemit ist, wie erhellt, nichts als der Progreß ins Unendliche ausgesprochen, nur transcendental, oder eigentlich subjectiv und psychologisch vorgestellt. An sich soll zwar das Quantum vollendet seyn, aber transcendentalerweise, nemlich im Subjecte entstehe nur ein solches Quantum, das unvollendet und schlechthin mit einem Jenseits behaftet sey. Es wird also hier überhaupt beym Widerspruche, den die Größe enthält, stehen geblieben, aber vertheilt an das Object und das Subject, so daß jenem die Begrenztheit, diesem aber das Hinausgehen über sie, das schlechte Unendliche, zukommt.

Das

Das wahrhafte unendliche Quantum aber ist an sich selbst unendlich; es ist diß, wie sich oben ergeben hat, als solches, in welchem das endliche Quantum oder das Quantum überhaupt, und sein Jenseits, das schlechte Unendliche, auf gleiche Weise aufgehoben sind. Das aufgehobene Quantum aber ist in die Einfachheit und in die Beziehung auf sich selbst zurückgegangen, — nicht nur wie das extensive, indem es in intensives Quantum überging, als welches seine Bestimmtheit nur an sich an einer äussern Vielfachheit hat, gegen welches es jedoch gleichgültig und wovon es verschieden seyn soll. Das unendliche Quantum dagegen enthält die Aeusserlichkeit und die Negation seiner an ihm selbst; so ist es nicht mehr irgend ein endliches Quantum, nicht eine Grösse-bestimmtheit, die ein Daseyn als Quantum hätte, sondern es ist einfach als Moment; es ist nur der Begriff seines Bestimmtseyns, oder eine Grössebestimmtheit in qualitativer Form. Als Moment ist es in wesentlicher Einheit mit seinem Andern, nur als bestimmt durch dieses sein Anderes. Oder es hat nur Bedeutung in Beziehung auf ein im Verhältniß mit ihm stehendes. Ausser diesem Verhältnisse ist es Null; — da gerade das Quantum als solches gegen das Verhältniß gleichgültig seyn, und zu seiner Bestimmung keines andern bedürfen soll. In dem Verhältnisse aber ist es eben so kein Quantum, eben darum, weil es nur Moment, nur etwas ist im Verhältnisse, nicht ein für sich gleichgültiges.

Indem das Quantum somit nach seiner Wahrheit nur als Grössebestimmung ist, hat es qualitative Natur, und ist unendlich, denn erstlich enthält diß seine Negation, — es hat nemlich aufgehört, das was es seiner Bestimmung nach seyn sollte, ein gleichgültiges zu seyn. Zweytens hat es das An-sich-bestimmtseyn

an

an ihm, denn es hat sie nicht mehr als ein Jenseits ausser ihm.

Dieser Begriff wird sich zeigen, dem mathematischen Unendlichen zu Grunde liegen, und er wird deutlicher werden, indem wir die verschiedenen Stuffen des Ausdrucks des Quantums *als eines Verhältniß-Moments* betrachten, von der untersten an, wo es zugleich Quantum als solches ist, bis zu der höhern, wo es die Bedeutung und den Ausdruck eigentlicher unendlicher Größe hat.

Nehmen wir zuerst das Quantum in dem Verhältnisse, wie es eine *gebrochene Zahl* ist. Der Bruch $\frac{2}{7}$ z. B. ist nicht ein Quantum, wie 1, 2, 3 u. s. f., er ist zwar eine gewöhnliche endliche Zahl, jedoch nicht eine unmittelbare, wie die ganzen Zahlen, sondern als Bruch ist er mittelbar bestimmt durch zwey Zahlen, die Anzahl und Einheit gegeneinander sind, so daß die Einheit selbst eine bestimmte Anzahl ist. Aber von dieser nähern qualitativen Bestimmung derselben gegeneinander, abstrahirt, und sie bloß nach dem, was ihnen als Quantum hier widerfährt, betrachtet, so sind 2 und 7 sonst gleichgültige Quanta, hier treten sie aber nur als *Momente* eines andern auf. Aus diesem Grunde soll nun sogleich 2 und 7 hier nicht als 2 und 7, sondern als ihre Bestimmung gegeneinander gelten. Statt ihrer kann daher eben so gut 4 und 14, oder 6 und 21 u. s. f. gesetzt werden. Hiemit fangen sie an, einen qualitativen Charakter zu haben. Gälten sie als bloße Quanta, so ist 2 und 7, schlechthin nur 2 und 7; 4 und 14, 6 und 21 u. s. f. sind schlechthin etwas anderes und können nicht an die Stelle jener Zahlen gesetzt werden. Insofern 2 und 7 nicht nach dieser Bestimmtheit gelten, so ist ihre gleichgültige Grenze aufgehoben, sie haben somit,

ob zwar noch unvollkommen, das Moment der Unendlichkeit an ihnen, indem sie zugleich nicht bloß nicht sind, sondern auch ihre Bestimmtheit, als eine an sich seyende qualitative, — nemlich nach dem, was sie im Verhältnisse gelten, — bleibt. Es können unendlich viele andere an ihre Stelle gesetzt werden, so daß zugleich der Werth des Bruches, die Bestimmtheit, welche die Seiten des Verhältnisses haben, nicht ändert.

Die Darstellung, welche die Unendlichkeit an einem Zahlenbruche hat, ist aber darum noch unvollkommen, weil die beyden Seiten des Bruchs, 2 und 7, wenn sie aus dem Verhältnisse genommen werden, gewöhnliche gleichgültige Quanta sind; die Beziehung derselben, im Verhältnisse und Momente zu seyn, ist ihnen etwas äusserliches und gleichgültiges.

Die Buchstaben, mit denen in der allgemeinen Arithmetik operirt wird, haben die Eigenschaft nicht, daß sie einen bestimmten Zahlenwerth haben, sondern sind allgemeine Zeichen, und unbestimmte Möglichkeiten jedes bestimmten Werthes. Der Bruch $\frac{a}{b}$ scheint daher um seiner Elemente willen ein passenderer Ausdruck des Unendlichen zu seyn, weil a und b aus ihrer Beziehung aufeinander genommen, unbestimmt bleiben, und auch getrennt keinen besondern eigenthümlichen Werth haben. — Allein diese Buchstaben sind zwar unbestimmte Grössen; ihr Sinn aber ist, daß sie irgend ein endliches Quantum seyen. Da sie also zwar nur die allgemeine Vorstellung, aber von der bestimmten Zahl sind, so ist es ihnen ebenfalls gleichgültig, im Verhältnisse zu seyn, und ausser demselben behalten sie diesen Werth.

Die beyden Seiten, die die Grössen im Bruche haben, bestanden darin, endliche Grössen, Quanta, und zugleich

zugleich unendlich, keine Quanta zu seyn. Das Verhältniß selbst als solches ist erstlich ein Quantum; zweytens aber nicht ein unmittelbares, sondern das den qualitativen Gegensatz in ihm hat; ein gegen das andere nicht gleichgültiges sondern dadurch bestimmtes, in seinem Andersseyn in sich zurückgekehrtes und somit Unendliches zu seyn. Diese beyden Seiten stellen sich auf folgende Weise dar.

Der Bruch $\frac{2}{7}$ kann ausgedrückt werden, als 0,285714 .. wie $\frac{1}{1-a}$ als $1 + a + a^2 + a^3$ u. s. f. So ist er als eine unendliche Reihe dargestellt, und der Bruch selbst heißt die Summe oder der endliche Ausdruck derselben. Vergleichen wir diese beyden Ausdrücke, so stellt die unendliche Reihe den Bruch nicht mehr als ein Verhältniß, sondern nur nach der Seite dar, daß er ein Quantum ist, als eine Menge von solchen, die zu einander hinzukommen, als eine Anzahl, oder hat wenigstens die Bestimmung ihn so darzustellen. — Daß die Größen, die ihn als Anzahl ausmachen sollen, wieder aus Decimalbrüchen, also selbst aus Verhältnissen bestehen, darauf kommt es hier nicht an; denn dieser Umstand betrift ihre Einheit, nicht sie, insofern sie die Anzahl constituiren; wie eine aus mehrern Ziffern bestehende ganze Zahl des Decimalsystems wesentlich als eine Anzahl gilt, und nicht darauf gesehen wird, daß sie aus Producten einer Zahl und der Zahl Zehen und deren Potenzen besteht. So wie es hier auch nicht darauf ankommt, daß es andere Brüche gibt als der zum Beyspiel genommene $\frac{2}{7}$, die zu Decimalbrüchen gemacht, nicht eine unendliche Reihe geben; es ist nur davon die Rede, daß jeder als eine solche ausgedrückt werden könne.

In der unendlichen Reihe, die den Bruch wesentlich als Anzahl darstellen soll, verschwindet also die

Seite, daß er Verhältniß ist, und wenn er auch als eine Summe von Verhältnissen ausgedrückt wird, so wird, indem diese als Glieder einer Summe genommen werden, davon abstrahirt, daß sie Verhältnisse sind. Mit dem Verhältnisse schwindet also auch die Seite, nach welcher der Bruch die Unendlichkeit an ihm hatte. Diese aber ist auf eine andere Weise hereingekommen; die Reihe ist nemlich selbst unendlich.

Von welcher Art aber die Unendlichkeit der Reihe sey, erhellt von sich selbst; es ist die schlechte Unendlichkeit des Progresses. Denn die Reihe enthält den Widerspruch, etwas, das ein Verhältniß und qualitativer Natur ist, als ein verhältnißloses, als ein bloßes Quantum, als Anzahl darzustellen. An der Anzahl, die in der Reihe ausgedrückt ist, fehlt immer etwas, so daß über das, was gesetzt ist, immer hinausgegangen werden muß, um die gefoderte Bestimmtheit zu erreichen. Das Gesetz des Fortgangs ist bekannt; es liegt in der Bestimmung des Quantums, die im Bruche enthalten ist, und in der Natur der Form, in der sie ausgedrückt werden soll. Sie kann durch Fortsetzung der Reihe so genau gemacht werden, als man nöthig hat; aber immer bleibt die Darstellung durch sie nur ein Sollen; sie ist mit einem Jenseits behaftet, das nicht aufgehoben werden kann, weil ein qualitatives als Anzahl auszudrücken, der bleibende Widerspruch ist.

In dieser unendlichen Reihe ist jene Ungenauigkeit wirklich vorhanden, von der am wahrhaften mathematischen Unendlichen nur der Schein vorkommt. Diese beyden Arten des mathematischen Unendlichen sind so wenig zu verwechseln, als die beyden Arten des philosophischen Unendlichen. Bey der Darstellung des wahrhaften mathematischen Unendlichen

ist

iſt anfangs die Form der Reihe gebraucht oder auch neuerlich wieder hervorgerufen worden. Aber ſie iſt für daſſelbe nicht weſentlich; im Gegentheil iſt das Unendliche der unendlichen Reihe weſentlich von ihm unterſchieden, wie die Folge zeigen ſoll; es ſteht ſogar dem Ausdrucke des Bruches nach.

Die unendliche Reihe enthält nemlich darum die ſchlechte Unendlichkeit, weil das was ſie ausdrücken ſoll, ein Sollen bleibt; und was ſie ausdrückt, mit einem Jenſeits, das nicht verſchwindet, behaftet und verſchieden von dem iſt, was ausgedrückt werden ſoll. Sie iſt unendlich nicht um der Glieder willen, die geſetzt ſind, ſondern darum, weil ſie unvollſtändig ſind, weil das Andere das zu ihnen weſentlich gehört, jenſeits ihrer iſt; was in ihr da iſt, der geſetzten Glieder mögen ſo viele ſeyn als wollen, iſt nur ein endliches, und zwar geſetzt als endliches, als ſolches, das nicht iſt, was es ſeyn ſoll. Dagegen iſt das, was der endliche Ausdruck, oder die Summe einer ſolchen Reihe genannt wird, ohne Mangel; er enthält vielmehr das, was die Reihe nur ſucht, vollſtändig; das Jenſeits iſt aus ſeiner Flucht zurückgerufen; was er iſt, und was er ſeyn ſoll, iſt nicht getrennt, ſondern iſt daſſelbe. Er enthält alſo keine Endlichkeit, nicht ein ſolches, über das hinausgeſehen werden muß.

Diß kann auch ſo betrachtet werden, daß in der unendlichen Reihe das Negative auſſerhalb ihrer Glieder iſt, welche Gegenwart haben, indem ſie nur als Theile der Anzahl gelten. In dem endlichen Ausdrucke dagegen, der ein Verhältniß iſt, iſt das Negative immanent, als das Beſtimmtſeyn der Seiten des Verhältniſſes durcheinander.

In der That ist also die gewöhnlich sogenannte Summe, das $\frac{2}{7}$ oder $\frac{1}{1-\frac{1}{2}}$, ein Verhältniß; und der sogenannte endliche Ausdruck ist der wahrhaft unendliche Ausdruck. Die unendliche Reihe aber ist in Wahrheit die Summe; ihr Zweck ist, das was an sich Verhältniß ist, in der Form einer Summe darzustellen, und die vorhandenen Glieder der Reihe sind nicht als Glieder eines Verhältnisses, sondern eines Aggregats. Ferner ist sie vielmehr der endliche Ausdruck; denn sie ist das unvollkommene Aggregat, und bleibt wesentlich ein Mangelhaftes. — Wird der Bruch insofern der endliche Ausdruck genannt, weil er ein bestimmtes Quantum ist, so ist die unendliche Reihe erstens nach dem, was in ihr da ist, gleichfalls ein bestimmtes Quantum, zugleich aber ein geringeres, als sie seyn soll; alsdann auch das, was ihr fehlt, ist ein bestimmtes Quantum; und das was in ihr da ist, zusammen mit dem was ihr fehlt, ist ein eben solches, dasselbe, was der Bruch ist. Insofern also der Bruch ein endliches, d. h. ein bestimmtes Quantum ist, ist sie es gleichfalls und noch mehr als er. Insofern er aber unendlich, und zwar im wahrhaften Sinne unendlich an ihm selbst ist, weil er das negative Jenseits an ihm selbst hat, ist sie mangelhaft, und hat das Unendliche nur als ein Jenseits ausser ihr.

Mit unendlichen Reihen aber, die nicht summirbar sind, hat es eine andere Bewandniß; die Mathematik bleibt jedoch bey diesem Unterschiede, als einem äusserlichen und zufälligen Umstande, ob sie summirt werden können oder nicht, stehen. Sie enthalten nemlich eine höhere Art der Unendlichkeit, als die summirbaren; eine Incommensurabilität, oder die Unmöglichkeit, das darin enthaltene quantitative Verhältniß als ein Quantum — sey es auch als Bruch — darzustellen; die Form der Reihe

Reihe jedoch, die sie haben, ist dieselbe schlechte Unendlichkeit, welche in der summirbaren Reihe ist.

Dieselbe hier am Bruch und an seiner Reihe bemerkte Verkehrung findet Statt, insofern das mathematische Unendliche, nemlich das wahrhafte, das relative Unendliche, das gewöhnliche metaphysische dagegen das absolute Unendliche genannt worden ist. In der That ist vielmehr das metaphysische nur das relative, weil die Negation, die es ausdrückt, nur im Gegensatze einer Grenze ist, die von ihm nicht aufgehoben wird; das mathematische Unendliche hingegen hat die endliche Grenze wahrhaft in sich aufgehoben, weil das Jenseits derselben mit ihr vereinigt ist.

In dem Sinne, in welchem ich aufgezeigt habe, daß die sogenannte Summe oder der endliche Ausdruck einer unendlichen Reihe, vielmehr als der Unendliche anzusehen ist, ist es vornemlich, daß Spinoza den Begriff der wahren Unendlichkeit gegen den der schlechten aufstellt, und durch Beyspiele erläutert. Sein Begriff gewinnt am meisten Licht, indem ich das, was er hierüber sagt, an diese Entwicklung anschließe.

Er definirt zunächst das Unendliche als die absolute Affirmation der Existenz irgend einer Natur, das Endliche im Gegentheil als Bestimmtheit als Verneinung. Die absolute Affirmation einer Existenz ist nemlich als ihre Beziehung auf sich selbst zu nehmen, nicht dadurch zu seyn, daß ein Anderes ist; das Endliche hingegen ist die Verneinung, ein Aufhören, insofern ein Anderes ausser ihm anfängt. Die absolute Affirmation einer Existenz erschöpft nun zwar den Begriff der Unendlichkeit nicht; dieser enthält, daß die Unendlichkeit Affirmation ist nicht als unmittelbare Affirmation,

sondern

sondern nur als wiederhergestellte, durch die Reflexion des Andern in sich selbst; oder als Negation des Negativen. Aber bey Spinoza hat die Substanz und deren absolute Einheit die Form von unbewegter Einheit, von einer Starrheit, worin der Begriff der negativen Einheit des Selbsts, die Subjectivität, sich noch nicht findet.

Sein mathematisches Beyspiel vom wahren Unendlichen ist bekanntlich ein Raum zwischen zwey ungleichen Kreisen, deren einer innerhalb des andern, ohne ihn zu berühren, fällt, und die nicht concentrisch sind. Er machte, wie es scheint, sich viel aus dieser Figur und dem Begriff, als deren Beyspiel er sie gebrauchte, daß er sie zum Motto seiner Ethik machte. — „Die Mathematiker, sagt er, schließen, daß die Ungleichheiten, die in einem solchen Raume möglich sind, unendlich sind, nicht aus der unendlichen Menge der Theile, denn seine Größe ist bestimmt und begrenzt, und ich kann größere und kleinere solche Räume setzen, sondern weil die Natur der Sache jede Bestimmtheit übertrift." — Man sieht, Spinoza verwirft jene Vorstellung vom Unendlichen, nach welchem es als Menge oder als Reihe vorgestellt wird, die nicht vollendet ist, und erinnert, daß hier an dem Raume des Beyspiels das Unendliche nicht jenseits, sondern gegenwärtig und vollständig ist; dieser Raum ist darum ein unendlicher, „weil die Natur der Sache jede Bestimmtheit übersteigt," weil die darin enthaltene Größenbestimmung zugleich nicht ein Quantum ist. Jenes Unendliche einer Reihe nennt Spinoza das Unendliche der Imagination; das Unendliche hingegen als Beziehung auf sich selbst, das Unendliche des Denkens oder infinitum actu. Es ist nemlich actu, es ist wirklich unendlich, weil es in sich vollendet und gegenwärtig ist. So ist die Reihe $0,285714\ldots$ oder $1+a+a^2+a^3\ldots$ das Unendliche

liche bloß der Einbildung, oder des Meynens; denn es hat keine Wirklichkeit, es fehlt ihm schlechthin etwas; hingegen $\frac{2}{7}$ oder $\frac{2}{5-3}$ ist das wirklich, nicht nur was die Reihe in ihren vorhandenen Gliedern ist, sondern noch das dazu, was ihr mangelt, was sie nur seyn soll. Das $\frac{2}{7}$ oder $\frac{2}{5-3}$ ist gleichfalls eine bestimmte Größe, wie der zwischen den zwey Kreisen eingeschlossene Raum Spinoza's und dessen Ungleichheiten; und kann wie dieser Raum größer oder kleiner gemacht werden. Aber es kommt damit nicht die Ungereimtheit eines größern oder kleinern Unendlichen heraus; denn diß Quantum des Ganzen, geht das Verhältniß seiner Momente, die Natur der Sache, d. h. die qualitative Größenbestimmung nichts an. Die Einbildung dagegen bleibt beym Quantum als solchem stehen, und reflectirt nicht auf die qualitative Beziehung, welche den Grund der vorhandenen Incommensurabilität ausmacht.

Diese Incommensurabilität im allgemeinern Sinne ist auch schon am $\frac{2}{7}$ vorhanden, insofern 2 und 7 Primzahlen zu einander sind, somit das Quantum $\frac{2}{7}$ nicht als ganze Zahl, oder nicht als ein unmittelbares, verhältnißloses Quantum ausgedrückt werden kann. Die höhere, eigentliche Incommensurabilität aber schließt das Beyspiel Spinoza's, überhaupt die Functionen krummer Linien in sich. Sie führt uns näher auf das Unendliche, das die Mathematik bey solchen Functionen, überhaupt bey den Functionen veränderlicher Größen braucht, und welches das wahrhafte mathematische Unendliche, überhaupt das absolute quantitative Unendliche ist, das auch Spinoza sich dachte.

Der Begriff der Größen, deren Beziehung diese Functionen ausdrücken, nemlich der veränderlichen Größen, ist aber genauer zu fassen, als es gewöhnlich

lich geschieht. Sie sind nemlich veränderlich nicht in dem Sinne, wie im Bruche $\frac{2}{7}$ die beyden Zahlen 2 und 7 veränderlich sind, indem eben so sehr 4 und 14, 6 und 21 und so fort ins Unendliche andre Zahlen an ihre Stelle gesetzt werden können, ohne die im Bruche gesetzte Größenbestimmung zu ändern. So kann auch in $\frac{a}{b}$ an die Stelle von a und b jede beliebige Zahl gesetzt werden, ohne das zu ändern was $\frac{a}{b}$ ausdrücken soll. In dem Sinne, daß jede beliebige Zahl an die Stelle von dem x und y einer Function gesetzt werden könne, sind a und b so sehr veränderliche Größe, oder sind es noch mehr, insofern die Function das x und y in eine Grenze überhaupt, oder wenigstens in Beziehung aufeinander, einschließt. Der Ausdruck: veränderliche Größen, ist daher oberflächlich und ungeschickt, das zu bestimmen, was die Größen einer Function auszeichnet.

Ihr wahrhafter Begriff liegt in folgendem. In $\frac{2}{7}$ oder $\frac{a}{b}$ sind 2 und 7, jedes für sich, bestimmte Quanta und die Beziehung ist ihnen nicht wesentlich; a und b soll gleichfalls solche Quanta vorstellen, die auch ausser dem Verhältnisse bleiben, was sie sind. Ferner ist $\frac{2}{7}$ und $\frac{a}{b}$ ein fixes Quantum, ein Quotient; das Verhältniß ist eine Anzahl, deren Einheit der Nenner, und die Anzahl dieser Einheiten der Zähler — oder umgekehrt ausdrückt; wenn auch 4 und 14 u. s. f. an die Stelle von 2 und 7 treten, bleibt das Verhältniß auch als Quantum dasselbe. In der Function $\frac{y^2}{x} = p$ z. B. dagegen haben x und y zwar den Sinn, bestimmte Quanta seyn zu können; aber nicht x und y, sondern nur x und y^2 haben einen bestimmten Quotienten. Dadurch sind diese Seiten des Verhältnisses erstens nicht nur keine bestimmten Quanta, sondern zweytens ihr Verhältniß ist nicht ein fixes, sondern ein veränderliches Quantum.

Sie

Sie sind auch nicht bloß allgemeine Quanta, bey denen so wie bey ihrem Verhältnisse ein bestimmtes Quantum gemeint seyn sollte. Sondern ihr Verhältniß selbst ist als Quantum an und für sich veränderlich. Diß ist aber darin enthalten, daß x nicht zu y ein Verhältniß hat, sondern zum Quadrate von y, weil das Verhältniß einer Größe zur Potenz nicht ein Quantum, sondern ein Begriffsverhältniß ist. Das Potenzenverhältniß ist nicht eine äusserliche, sondern eine durch sich selbst bestimmte Begrenzung; also ein wesentlich qualitatives Verhältniß; wovon unten weiter die Rede seyn wird. Wenn dem x ein bestimmter Werth gegeben wird, so erhält auch y durch die Function einen bestimmten Werth; wenn aber x einen andern Werth erhält, so bleibt das vorige Verhältniß als Quantum nicht, sondern ist verändert. In der Function der geraden Linie $y = ax$ ist $\frac{y}{x} = a$ ein gewöhnlicher Bruch und Quotient; diese Function ist daher nur formell eine Function von veränderlichen Größen, oder x und y sind hier was a und b in $\frac{a}{b}$, nicht wahrhaft das, was die veränderlichen Größen in den eigentlichen Functionen sind. — Um der besondern Natur der veränderlichen Größen in den eigentlichen Functionen, wäre es wohl zweckmäßig gewesen, für sie andere Bezeichnungen einzuführen, als die gewöhnlichen der unbekannten Größen in jeder endlichen, bestimmten oder unbestimmten Gleichung, indem sie auch wesentlich verschieden von solchen bloß unbekannten Größen, die an sich vollkommen bestimmte Quanta, oder ein bestimmter Umfang von bestimmten Quantis sind.

In Functionen wahrhaft veränderlicher Größen also ist das Verhältniß als Quantum ein veränderliches. Was beständig im Verhältniß dieser Größen ist, — denn der Parameter oder die Constante drückt nicht ein unmittelba-

telbares Verhältniß derselben aus, sondern insofern sie, wie gesagt, noch durch ein Potenzenverhältniß gegeneinander bestimmt sind —, ist nicht durch eine Zahl, oder Zahlenbruch auszudrücken, oder auf die Function einer geraden Linie zurückzubringen, sondern es ist Quantitätsverhältniß, das nur qualitativer Natur ist.

Die Seiten x und y einer solchen Function können aber auch noch Quanta bedeuten, allein ihre Bestimmung zu einander ist qualitativer Natur und ihr Bestimmtseyn durch das Verhältniß macht ihre wesentliche Größe aus. Sie sollen die quantitative Bestimmtheit, die ihnen zukommt, nicht ausser dem Verhältnisse für sich schon unmittelbar haben, und ihnen die Beziehung nicht wie dem 2 und 7 in $\frac{2}{7}$ nur äusserlich seyn. Wenn 2 als Zähler eines Bruchs angenommen ist, so ist der Nenner dadurch noch nicht bestimmt. In eine Function aber verbunden, ist, wenn die eine Größe bestimmt wird, die andere gleichfalls dadurch bestimmt; und zwar nicht nach einem constanten Quotienten. Die quantitative Bestimmtheit, der Exponent des Verhältnisses der veränderlichen Grösse ist also qualitativer Natur. Dabey haben jedoch die veränderlichen Größen, als die Seiten des Verhältnisses, ob zwar nicht mehr der Exponent, noch die Bedeutung von Quantis.

Diese Bedeutung aber geht vollends in den unendlich kleinen Differenzen gänzlich verlohren. dx, dy sind kein Quantum mehr, noch sollen sie ein solches bedeuten, sondern haben allein in ihrer Beziehung eine Bedeutung, einen Sinn blos als Momente. Sie sind nicht mehr Etwas, das Etwas als Quantum genommen, nicht endliche Differenzen; aber auch nicht Nichts, nicht die bestimmungslose Null. Ausser ihrem Verhältnisse sind sie reine Nullen, aber sie

sollen

sollen nur als Momente des Verhältnisses, als Bestimmungen des Differential-Coefficienten $\frac{dx}{dy}$ genommen werden.

In diesem Begriff des Unendlichen ist das Quantum wahrhaft zu einem qualitativen vollendet; es ist wirklich unendlich gemacht; es ist nicht nur als dieses oder jenes Quantum aufgehoben, sondern als Quantum überhaupt. Es bleibt aber Quantitätsbestimmtheit, Element von Quantis, Princip, oder sie in ihrem ersten Begriffe.

Gegen diesen Begriff des Unendlichen ist aller Angriff gerichtet, der auf die Mathematik des wahrhaft Unendlichen, die Differential- und Integralrechnung, gemacht worden ist. Unrichtige Vorstellungen der Mathematiker selbst veranlaßten es zuweilen, daß er nicht anerkannt worden ist; vornemlich aber ist die Unvermögenheit, den Gegenstand als Begriff darzustellen, Schuld an diesen Anfechtungen. Den Begriff kann aber die Mathematik, wie schon oben erinnert worden, hier nicht umgehen; denn als Mathematik des Unendlichen schränkt sie sich nicht auf die endliche Bestimmtheit ihrer Gegenstände ein, — wie in der reinen Mathematik der Raum und die Zahl und deren Bestimmungen nur nach ihrer Endlichkeit betrachtet und auf einander bezogen werden —; sondern setzt eine Bestimmung in die Identität mit ihrer entgegengesetzten. Die Operationen, die sie sich als Differential- und Integralrechnung erlaubt, sind daher der Natur bloß endlicher Bestimmungen und deren Beziehungen gänzlich widersprechend und haben darum ihre Rechtfertigung allein in dem Begriff.

Wenn die Mathematik des Unendlichen daran festhielt, daß jene Quantitäts-Bestimmungen verschwinden-

de Grösen, d. h. solche, die nicht mehr irgend ein Quantum, aber auch nicht Nichts, sondern noch eine Bestimmtheit gegen anderes sind, so schien nichts klarer, als daß es keinen solchen Mittelzustand, wie man es nannte, zwischen Seyn und Nichts gebe. — Was es mit diesem Einwurfe und sogenannten Mittelzustande auf sich habe, ist oben bereits gezeigt. Allerdings ist die Einheit des Seyns und Nichts kein Zustand: ein Zustand wäre eine Bestimmung des Seyns und Nichts, in welchen diese Momente nur etwa zufälligerweise gleichsam als in eine Krankheit oder äusserliche Affection gerathen sollten; sondern diese Mitte und Einheit, das Verschwinden oder eben so das Werden, ist vielmehr allem ihre Wahrheit.

Was unendlich sey, ist ferner gesagt worden, sey nicht vergleichbar als ein gröseres oder kleineres; es könne daher nicht ein Verhältniß von Unendlichen zu Unendlichen, noch Ordnungen oder Dignitäten des Unendlichen geben, als welche Unterschiede der unendlichen Differenzen in der Wissenschaft derselben vorkommen. — Es liegt bey diesen Einwürfen immer die Vorstellung zu Grunde, daß hier von Quantis die Rede seyn solle, die als Quanta verglichen werden; daß Bestimmungen, die keine Quanta mehr sind, kein Verhältniß mehr zu einander haben. Vielmehr ist aber das, was nur im Verhältniß ist, kein Quantum; denn das Quantum ist eine solche Bestimmung, die ausser ihrem Verhältniß ein vollkommen gleichgültiges Daseyn haben, der ihr Unterschied von einem andern gleichgültig seyn soll, da hingegen das qualitative nur das ist, was es in seinem Unterschiede von einem Andern ist. Jene unendlichen Grösen sind daher nicht nur vergleichbar, sondern sind nur Momente der Vergleichung oder des Verhältnisses.

Ich

Ich führe hier die nächsten Bestimmungen an, welche von Mathematikern über das Unendliche gegeben worden sind. Es wird daraus erhellen, daß diesen ihren Bestimmungen der Gedanke der Sache, übereinstimmend mit dem hier entwickelten Begriffe, zu Grunde liegt, daß sie ihn aber als Begriff nicht erörterten und deswegen bey der Anwendung wieder Auskunftsmittel nöthig hatten, welche ihrer bessern Sache widersprechen.

Der Gedanke kann nicht richtiger bestimmt werden, als Newton ihn gegeben hat. Ich trenne dabey die Bestimmungen ab, die der Vorstellung der Bewegung und der Geschwindigkeit angehören, (von welcher er vornemlich den Namen Fluxionen nahm,) weil der Gedanke hierin nicht in der gehörigen Abstraction, sondern concret, vermischt mit ausserwesentlichen Begriffen erscheint. — Diese Fluxionen erklärt Newton näher (princ. mathem. phil. nat. l. 1. Lemma XI. Schol.) dahin, daß er nicht untheilbare — eine Form deren sich frühere Mathematiker, Cavalleri und andere, bedienten, und welche den Begriff eines an sich bestimmten Quantums enthält, — verstehe, sondern verschwindende Theilbare. Ferner nicht Summen und Verhältnisse bestimmter Theile, sondern die Grenzen (limites) der Summen und Verhältnisse. Es werde die Anwendung gemacht, daß verschwindende Grössen kein letztes Verhältniß haben, weil es, ehe sie verschwunden, nicht das letzte, und wenn sie verschwunden, keines mehr ist. Aber unter dem Verhältnisse verschwindender Grössen sey das Verhältniß zu verstehen, nicht eh sie verschwinden, und nicht nachher, sondern mit dem sie verschwinden (quacum evanescunt). Eben so ist das erste Verhältniß werdender Grössen, das, mit dem sie werden.

Nach

Nach dem damaligen Stande der wissenschaftlichen Methode wurde nur erklärt, was unter einem Ausdrucke zu verstehen sey; daß nun diß oder jenes darunter zu verstehen sey, ist eigentlich eine subjective Zumuthung oder auch eine historische Foderung, wobey nicht gezeigt wird, daß ein solcher Begriff an und für sich nothwendig ist und innere Wahrheit hat. Aber das Angeführte zeigt, daß der von Newton aufgestellte Begriff dem entspricht, wie die unendliche Größe sich in der obigen Darstellung aus der Reflexion des Quantums in sich ergab. Es sind Größen verstanden, in ihrem Verschwinden, d. h. die nicht mehr Quanta sind; ferner nicht Verhältnisse bestimmter Theile, sondern die Grenzen des Verhältnisses. Denn auch das unmittelbare Verhältniß, insofern es einen Exponenten hat, ist ein Quantum; es sollen also sowohl die Quanta für sich, die Seiten des Verhältnisses, als damit auch das Verhältniß, insofern es ein Quantum wäre, verschwinden; die Grenze des Größen-Verhältnisses ist, worin es ist, und nicht ist; diß heißt genauer, worin das Quantum verschwunden, und damit das Verhältniß nur als qualitatives Quantitäts-Verhältniß erhalten ist. — Newton fügt hinzu, daß daraus, daß es letzte Verhältnisse der verschwindenden Größen gebe, nicht zu schließen sey, daß es letzte Größen, Untheilbare, gebe. Diß wäre nemlich wieder ein Absprung von dem Verhältnisse als solchem auf die Seiten desselben, welche für sich ausser ihrer Beziehung einen Werth haben sollten, als Untheilbare, als etwas, das nicht ein relatives wäre. — An der Theilbarkeit hält er darum fest, um noch das Quantitative zu erhalten, weil das Untheilbare oder Atome, das Eins, ein Verhältnißloses seyn würde.

Gegen jenen Misverstand erinnert er noch, daß die letzten Verhältnisse nicht Verhältnisse letzter Gröf-

Gröſſen seyen, sondern Grenzen, denen die Verhältniſſe der ohne Grenze abnehmenden Gröſſen näher sind als jeder gegebene, d. h. endliche Unterschied, welche Grenze sie aber nicht überschreiten, so daß sie Nichts würden. — Unter letzten Gröſſen hätten nemlich, wie gesagt, Untheilbare oder Eins verstanden werden können. In der Bestimmung des letzten Verhältnisses aber ist sowohl die Vorstellung des gleichgültigen Eins, des verhältnißlosen, als auch des endlichen Quantums entfernt. Es bedürfte aber weder des Abnehmens ohne Grenze, in das Newton das Quantum versetzt und das nur den Progreß ins Unendliche ausdrückt, noch der Bestimmung der Theilbarkeit, welche hier keine unmittelbare Bedeutung mehr hat, wenn der geforderte Begriff sich zum Begriffe einer Gröſſebestimmung, die rein nur Moment des Verhältnisses ist, fortgebildet hätte.

Gleich interessant ist die andere Form der Newtonischen Darstellung dieser Gröſſen, nemlich als erzeugter Gröſſen. Eine erzeugte Gröſſe (genita) ist ein Product oder Quotient, Wurzeln, Rechtecke, Quadrate, auch Seiten von Rechtecken, Quadraten; — überhaupt eine endliche Gröſſe. — „Sie als veränderlich betrachtet, wie sie in fortdauernder Bewegung und Flieſſen zu- oder abnehmend ist, so verstehe er ihre momentanen Incremente oder Decremente unter dem Namen von Momenten. Diese sollen aber nicht für Theilchen von bestimmter Gröſſe genommen werden (particulae finitae). Solche sind nicht selbst Momente, sondern aus Momenten erzeugte Gröſſen; es sind vielmehr die werdenden Principien oder Anfänge endlicher Gröſſen zu verstehen.“ — Das Quantum wird hier von sich selbst unterschieden, wie es als ein Product, oder Daseyendes, und wie es in seinem Wer-

den, in seinem Anfange und Princip, das heißt, wie es in seinem Begriffe, oder was hier dasselbe ist, in seiner qualitativen Bestimmung ist; in der letztern sind die quantitativen Unterschiede, die unendlichen Incremente oder Decremente nur Momente; erst das gewordene ist in die Gleichgültigkeit des Daseyns und in die Aeusserlichkeit übergegangen, in der es Quantum ist. — Die Incremente und Decremente fallen zwar innerhalb der sinnlichen Vorstellung des Quantums; die angeführten andern Bestimmungen aber muß die Philosophie des Begriffs des wahrhaft mathematischen Unendlichen anerkennen.

Gegen die betrachteten Bestimmungen steht die gewöhnliche Vorstellung von unendlich-kleinen Größen weit zurück. Nach derselben sollen sie von der Beschaffenheit seyn, daß nicht nur sie gegen endliche Größen, sondern auch deren höhere Ordnungen gegen die niedrigere, oder auch die Producte aus mehrern gegen eine einzelne zu vernachlässigen seyen. — Leibnitz, wie die vorhergehenden Erfinder von Methoden, die sich auf diese Größe bezogen, hielt sich an diese Vorstellung; sie ist es vornemlich, die diesem Calcul beym Gewinne der Bequemlichkeit, den Schein von Ungenauigkeit in dem Wege seiner Operationen gibt. — Wolf hat sie in seiner Weise, die Sachen populär zu machen, d. h. den Begriff zu verunreinigen und unrichtige sinnliche Vorstellungen an dessen Stelle zu setzen, verständlich zu machen gesucht. Er vergleicht nemlich die Vernachlässigung der unendlichen Differenzen höherer Ordnungen gegen niedrigere, mit dem Verfahren eines Geometers, der bey der Messung der Höhe eines Bergs um nicht weniger genau gewesen sey, wenn der Wind indeß ein Sandkörnchen von der Spitze weggeweht habe.

Wenn

Wenn die Billigkeit des gemeinen Menſchenverſtandes eine ſolche Ungenauigkeit erlaubt, ſo haben dagegen alle Geometer dieſe Vorſtellung verworfen. — Es dringt ſich von ſelbſt auf, daß in der Wiſſenſchaft der Mathematik von einer ſolchen empiriſchen Genauigkeit ganz und gar nicht die Rede iſt, daß das mathematiſche Meſſen durch Operationen des Calculs oder durch Conſtructionen und Beweiſe der Geometrie gänzlich vom Feldmeſſen, vom Meſſen empiriſcher Linien, Figuren u. ſ. f. unterſchieden iſt. Ohnehin zeigen, wie oben angeführt, die Analytiker durch die Vergleichung des Reſultats, wie es auf ſirenq geometriſchem Wege und wie es nach der Methode der unendlichen Differenzen erhalten wird, daß das eine daſſelbe iſt als das andere, und daß ein Mehr oder Weniger von Genauigkeit ganz und gar nicht Statt findet. Und es verſteht ſich von ſelbſt, daß ein abſolut genaues Reſultat nicht aus einem Verfahren herkommen könne, das ungenau wäre. Jedoch kann auf der andern Seite wieder das Verfahren ſelbſt, jener Vernachläſſigung aus dem Grunde der Unbedeutenheit nicht entbehren. Und diß iſt die Schwierigkeit, um welche die Bemühungen der Analytiker gehen, ſich ſelbſt das hierin liegende Widerſinnige begreiflich zu machen.

Euler, indem er die allgemeine Newtoniſche Definition zu Grunde legt, dringt vornemlich darauf, daß die Differentialrechnung die Verhältniſſe der Incremente einer Größe betrachte, daß aber die unendliche Differenz als ſolche ganz als Null zu betrachten ſey. — Es iſt zur Genüge erläutert, wie diß zu verſtehen iſt: die unendliche Differenz iſt Null nur des Quantums, nicht eine qualitative Null, ſondern als Null des Quantums iſt ſie vielmehr reines Moment nur des Verhältniſſes. Sie iſt nicht ein Unterſchied um eine Größe; wie wenn ein Quantum von einem andern

subtrahirt wird, wo ihr Unterschied selbst auch ein Quantum ist, dem es gleichgültig ist, ob es als eine Differenz, oder als eine Summe, Product u. s. f. angesehen wird, und das also nicht nur den Sinn einer Differenz hat. Indem die Verhältnisse der unendlichen Differenzen aus den Verhältnissen veränderlicher aber als endlich betrachteter Größen *abgeleitet* werden, so enthalten jene Verhältnisse als *Resultate* dasjenige als *Moment* in sich, was jene als *daseyend*, oder in *endlicher* Bestimmung ausdrücken, — oder vielmehr nur in endlicher Bestimmbarkeit, denn die endlichen Größen, die solche Incremente haben, als hier betrachtet werden, sind veränderliche, die nicht selbst ein bestimmtes Quantum haben, aber eines haben können. Einerseits ist es, wie erinnert, überhaupt schief und der sinnlichen Vorstellung angehörig, die unendlich-kleinen Größen, als Incremente oder Decremente, und als Differenzen auszusprechen. Denn dieser Darstellung liegt zu Grunde, daß zu der zuerst vorhandenen endlichen Größe, etwas *hinzukomme* oder davon *abgezogen* werde, eine Subtraction oder Addition, eine *arithmetische, äußerliche* Operation vorgehe: vielmehr ist der Uebergang von der veränderlichen Größe in ihre unendliche Differenz, oder der Function in ihr Differential von ganz anderer Natur; es ist als die Zurückführung derselben auf das qualitative Verhältniß ihrer Quantitätsbestimmungen zu betrachten. — Andererseits hat es deßwegen eine schiefe Seite, wenn gesagt wird, daß die Incremente für sich Nullen seyen, daß nur ihre Verhältnisse betrachtet werden. Denn eine Null hat überhaupt keine Bestimmtheit mehr. Diese Vorstellung kommt also zwar bis zum Negativen des Quantums, und spricht es bestimmt aus, aber faßt diß Negative nicht zugleich in seiner positiven Bedeutung auf, welche, wie gezeigt, darin besteht, daß die veränderlichen Größen, indem ihr

Ver-

Verhältniß in seine qualitative Bestimmtheit zurückgeht, seine Quanta, aber auch nicht bestimmungslose Nullen, sondern Momente sind: es ist ein Verhältniß von Quantitätsbestimmungen, die, wenn sie aus dem Verhältnisse gerissen und als Quanta genommen werden wollten, nur Nullen wären. — Lagrange urtheilt über die Methode, welche die Vorstellung der Grenzen oder letzten Verhältnisse zu Grunde legt, — welche besonders L'Huillier ausbildete, — daß wenn man gleich sehr gut das Verhältniß zweyer Größen sich vorstellen könne, so lange sie endlich bleiben, so gebe diß Verhältniß dem Verstande keinen deutlichen und bestimmten Begriff, sobald seine Glieder zugleich Null werden. — In der That muß der Verstand über diese bloß negative Seite, daß die Verhältnißglieder Nullen als Quanta sind, hinausgehen, und sie positiv, als qualitative Momente auffassen.

In Rücksicht der Erhaltung des Verhältnisses im Verschwinden der Quantorum findet sich, z. B. bey Carnot, der Ausdruck, daß vermöge des Gesetzes der Stätigkeit, die verschwindenden Größen noch das Verhältniß, aus dem sie herkommen, ehe sie verschwinden, behalten. — Diese Vorstellung drückt die wahre Natur der Sache aus, insofern nicht diejenige Stätigkeit des Quantums verstanden wird, welche es im unendlichen Progreß hat, wo es sich in sein Verschwinden continuirt, nemlich im Jenseits seiner wieder nur ein endliches Quantum, ein neues Glied der Reihe, oder die Summe desselben mit den vorhergehenden, entstehe. In derjenigen Negation dagegen, welche das wahrhafte Unendliche ist, verschwinden die Quanta als gleichgültige, äusserliche Bestimmungen, und werden nur Momente des Verhältnisses. Das Verhältniß ist daher in diesem Uebergange so sehr stätig und sich erhaltend, daß es vielmehr allein darin besteht, das Verhältniß rein her-

aus-

auszuheben, und die verhältnißlose Seite verschwinden zu machen. Diese Reinigung des quantitativen Verhältnisses ist nichts anders, als wenn ein empirisches Daseyn begriffen wird. Diß wird hiedurch so über sich selbst erhoben, daß sein Begriff dieselben Bestimmungen enthält, als es selbst, aber in ihrer Wesentlichkeit und in die Einheit des Begriffes gefaßt, worin sie ihr gleichgültiges, begriffloses Bestehen verlohren haben.

Ich enthalte mich, die Anführungen zu vermehren, indem die betrachteten Bestimmungen zur Genüge gezeigt haben, daß ihnen der wahrhafte Begriff des quantitativen Unendlichen zu Grunde liegt, ob er gleich nicht in seiner Bestimmtheit herausgehoben und gefaßt worden ist. Aus diesem Grunde aber geschieht es, daß er sich nicht in seiner Anwendung erhält und die Operation ihm ungetreu wird. Sie gründet sich vornemlich auf die Vorstellung eines bloß relativ-kleinen. Der Calcul macht es nothwendig, die unendlichen Größen den gewöhnlichen arithmetischen Operationen des Addirens u. s. f., welche sich auf die Natur endlicher Größen gründen, zu unterwerfen, und sie somit als endliche Größen für einen Augenblick gelten zu lassen und als solche zu behandeln. Der Calcul hätte sich einestheils darüber zu rechtfertigen, daß er sie das einemal in diese Sphäre herabzieht, und daß er auf der andern Seite sie hin und wieder weglößt und als Quanta vernachlässigt, nachdem er so eben die Gesetze der endlichen Größen auf sie angewendet hatte.

Ich führe noch einiges über die Versuche der Geometer an, die Schwierigkeit, welche der Methode den Schein von Ungenauigkeit gibt, zu beseitigen.

Die ältern Analytiker machten sich hierüber weniger Scrupel; aber die Bemühungen der Neuern gingen vor-

vornemlich dahin, den Calcul des Unendlichen zur Evidenz der eigentlich geometrischen Methode zurückzubringen und in ihr die Strenge der Beweise der Alten in der Mathematik zu erreichen. Allein da das Princip der Analysis des Unendlichen höherer Natur, als das Princip der Mathematik endlicher Größen ist, so muß jene auf das geringere Verdienst der Evidenz, das diese vornemlich der Begrifflosigkeit ihres Inhalts und ihrer Methode verdankt, nothwendig Verzicht thun, wie die Philosophie auch auf diejenige Deutlichkeit keinen Anspruch machen kann, die die Wissenschaften des Sinnlichen, z. B. Naturgeschichte hat, und wie Essen und Trinken für ein verständlicheres Geschäfte gilt, als Denken und Begreifen.

Mehrere haben versucht, den Begriff des Unendlichen ganz zu entbehren, und ohne ihn das zu leisten, was an den Gebrauch desselben gebunden schien. — Lagrange spricht z. B. von der Methode, die Landen erfunden hat, und sagt von ihr, daß sie rein analytisch sey und die unendlich kleinen Differenzen nicht gebrauche, sondern zuerst verschiedene Werthe der veränderlichen Größen einführe, und sie in der Folge gleichsetze. Er urtheilt übrigens, daß darin die der Differentialrechnung eignen Vorzüge, Einfachheit der Methode und Leichtigkeit der Operationen verlohren gehe. — Es erhellt aus dem angeführten, daß das Verschwinden des Quantums auch in dieser Methode vorkommt, nemlich darin, daß die verschiedenen angenommenen Werthe veränderlicher Größen einander gleichgesetzt werden; denn ein Quantum einem andern ihm ungleichen gleichsetzen, heißt nichts anderes, als sie aufheben, und zwar hier, um dadurch ihre allgemeine Verhältnißbestimmung zu gewinnen. — L'Huilliers Methode, die sich auf die Vorstellung der Grenzen eines Verhältnisses gründete,

dringt

dringt vornemlich darauf, dx und dy schlechthin nur als Momente des Differential-Coefficienten, und $\frac{dy}{dx}$ als ein einziges untheilbares Zeichen anzusehen. Aber wenn diese Methode dem philosophischen Begriffe des quantitativen Unendlichen am getreusten bleibt, so leistet sie nach dem Urtheile der Geometer nicht dasjenige, was die Rechnung des Unendlichen dadurch erreicht, daß sie die Seiten des Differential-Coefficienten von einander absondert. Ausserdem daß die Grenze immer das Positive, hier nemlich ein Quantum, einerseits, andererseits aber das Negative davon getrennt vorstellt, und beyde nicht in die einfache Bestimmung des qualitativen Quantitätsmoments vereinigt; — so scheint diese Methode nicht den für die Rechnungsweise, die den Vorzug der Leichtigkeit des Calculs des Unendlichen ausmacht, nothwendigen Uebergang der Verhältnißmomente in die Gestalt endlicher Größen, und die Angabe der Gesetze, die für sie auf diesem Boden und für den Rückgang derselben in ihre Eigenthümlichkeit erforderlich sind, zu leisten.

Die Aeltern unter den Neuern, wie z. B. Fermat, Barrow und andre, die sich zuerst des Unendlich-kleinen in derjenigen Anwendung bedienten, welche später zur Differential- und Integralrechnung ausgebildet wurde, und dann auch Leibnitz und die Folgenden, haben immer unverhohlen, die Producte von unendlichen Differenzen, so wie ihre höhern Potenzen nur aus dem Grunde weglassen zu dürfen geglaubt, weil sie relativ gegen die niedrige Ordnung verschwinden. Hierauf beruht bey ihnen allein der Fundamentalsatz der ganzen Lehre, was das Differential eines Products oder einer Potenz ist. Aus dem gleichen Grunde wird der Hauptsatz, die Curven betreffend, angenommen, der darin besteht, daß die Elemente der Curven, nemlich die Incremente der Abscisse und der Ordinate, das Verhältniß

der

der Subtangente und der Ordinate zu einander haben: indem für die Absicht, ähnliche Dreyecke zu erhalten, der Bogen, der die dritte Seite eines Dreyecks zu den beyden Incrementen ausmacht, als eine gerade Linie, als Theil der Tangente, und damit das eine der Incremente bis an die Tangente reichend angesehen wird. Diese Annahmen erheben diese Momente einerseits über die Natur endlicher Größen; andererseits aber wird ein Verfahren auf sie angewendet, das nur von endlichen Größen gilt, und bey dem nichts aus Rücksicht der Unbedeutenheit vernachlässiget werden darf. Die Schwierigkeit, von der die Methode gedrückt wird, bleibt in der angeführten Verfahrungsweise in ihrer ganzen Stärke.

Newton hat (Princ. Math. phil. nat. Lib. II. Lemma II. nach Propos. VII) ein sinnreiches Kunststück gebraucht, um das arithmetisch unrichtige Weglassen der Producte unendlicher Differenzen oder höherer Ordnungen derselben bey dem Finden der Differentialien, zu beseitigen. Er findet das Differential des Products — woraus sich dann die Differentialien der Quotienten, Potenzen u. s. f. leicht herleiten, — auf folgende Art. Das Product, wenn x, y, jedes um die Hälfte seiner unendlichen Differenz kleiner genommen wird, geht über in $x\,y - \frac{x\,dy}{2} - \frac{y\,dx}{2} + \frac{dx\,dy}{4}$; aber wenn x und y um eben so viel zunimmt, in $x\,y + \frac{x\,dy}{2} + \frac{y\,dx}{2} + \frac{dx\,dy}{4}$. Von diesem zweyten Product das erste abgezogen, bleibt $y\,dx + x\,dy$ als Ueberschuß, und diß sey der Ueberschuß des Wachsthums um ein ganzes dx und dy, denn um dieses Wachsthum sind beyde Producte unterschieden: es ist also das Differential von x y. — Man sieht in diesem Verfahren fällt das Glied, welches die Hauptschwierigkeit ausmacht, das Product der beiden unendlichen Differenzen, dx dy durch sich selbst hinweg. Aber es ist unrichtig, daß

(x +

$$(x + \tfrac{1}{2}\dot{x})(y + \tfrac{1}{2}\dot{y}) - (x - \tfrac{1}{2}\dot{x})(y - \tfrac{1}{2}\dot{y}).$$
$$= (x + \dot{x})(y + \dot{y}) - xy$$

oder daß der Ueberschuß eines Products, dessen Factoren jeder um ein ganzes Increment zunimmt, über das Product der ursprünglichen Factoren, — gleich sey dem Ueberschusse des Products, wenn seine Factoren jeder um die Hälfte des Increments wächst, über das Product, wofern seine Factoren um diese Hälfte abgenommen haben.

Andere Formen, die Newton bey der Ableitung des Differentials gebraucht, sind an concrete Bedeutungen der Elemente und deren Potenzen gebunden. — Beym Gebrauche der Reihen, der seine Methode auszeichnet, liegt die gewöhnliche Vorstellung der Reihen zu nahe, daß man es immer in seiner Macht habe, durch das Hinzufügen weiterer Glieder die Größe so genau zu nehmen, als man nöthig habe, und daß die weggelassenen relativ unbedeutend, überhaupt das Resultat nur eine Näherung sey. — Der Fehler, in welchen Newton bey der Auflösung eines Problems durch das Weglassen wesentlicher höherer Potenzen verfiel, der seinen Gegnern eine Gelegenheit des Triumphs ihrer Methode über die seinige gab, und von dem Lagrange in seiner neuerlichen Untersuchung desselben den wahren Ursprung aufgezeigt hat, — beweist wenigstens das Formelle und die Unsicherheit, die im Gebrauche seines Instruments noch vorhanden war. Lagrange (in seiner Theorie des Fonctions analytiques) zeigt, daß Newton dadurch in den Fehler fiel, daß er das Glied der Reihe vernachlässigte, das die Potenz enthielt, auf welche es in der bestimmten Aufgabe ankam.

Es ist nemlich merkwürdig, daß in der Mechanik die Glieder der Reihe, in der die Function einer Bewegung entwickelt wird, ihre bestimmte Bedeutung haben, so daß das erste Glied, oder die Erste Function sich auf das Moment der Geschwindigkeit, die zweyte auf die beschleunigende Kraft, und die dritte auf den Widerstand von Kräften bezieht. Die Glieder der Reihe sind also hier nicht nur als Theile einer Summe anzusehen, sondern als qualitative Momente eines Ganzen des Begriffs. Hiedurch erhält das Weglassen der übrigen Glieder, die der schlechtunendlichen Reihe angehören, eine gänzlich verschiedene Bedeutung, von dem Weglassen aus dem Grunde der relativen Kleinheit derselben. Sie sind wegzulassen, weil durch die Begriffsbestimmungen, denen die ersiern Glieder angehören, das Ganze des Gegenstands als Begriff und dadurch auch als Summe, überhaupt seine Quantitätsbestimmung vollendet ist. Die Newtonsche Auflösung enthielt jenen Fehler, nicht weil in ihr Glieder der Reihe, als Theile einer Summe, sondern weil ein Glied, das eine Begriffsbestimmung enthält, welche zum Ganzen gehörte, weggelassen wurde.

In dieser Rücksicht ist es auch, daß das Differential von x^n, durch das erste Glied der Reihe, die durch Entwicklung von $(x + dx)^n$ sich ergibt, gänzlich erschöpft ist; — eine Ansicht, auf welche L'Huillier vornemlich drang. Daß die übrigen Glieder nicht berücksichtigt werden, kommt nicht von ihrer relativen Kleinheit her; — es wird dabey nicht eine Ungenauigkeit, ein Fehler oder Irrthum vorausgesetzt, der durch einen andern Irrthum ausgeglichen und verbessert würde; eine Ansicht, von welcher aus Carnot vornemlich die gewöhnliche Methode der Infinitesimalrechnung rechtfertigt.

tigt. Sondern indem hier nicht von einer Summe die Rede ist, sondern von einem Verhältniß, so ist das Differential vollkommen durch das erste Glied erschöpft, indem die fernern Glieder, oder Differentiale höherer Ordnungen sich auf dieselbe Weise aus ihren vorhergehenden entwickeln, als das Differential der ursprünglichen Function aus derselben, somit in ihnen nichts, als nur die Wiederhohlung eines und desselben Verhältnisses, das man allein will, und das somit im ersten Glied bereits vollkommen erreicht ist.

Ich führe die Erläuterungen, welche Carnot über die Methode der unendlichen Größen gibt, nicht besonders an. Sie enthalten das geläutertste, was in den oben angeführten Vorstellungen vorkam. Aber bey dem Uebergange zur Operation selbst treten mehr oder weniger die gewöhnlichen Vorstellungen, von der unendlichen Kleinheit der weggelassenen Glieder gegen die andern ein. Er rechtfertigt die Methode vielmehr durch die Thatsache, daß die Resultate richtig werden, und durch den Nutzen, den die Einführung unvollkommner Gleichungen, d. h. solcher, in denen eine solche arithmetisch unrichtige Weglassung geschehen ist, für die Vereinfachung und Abkürzung des Calculs hat, als durch die Natur der Sache selbst.

Lagrange hat bekanntlich die ursprüngliche Methode Newtons, die Methode der Reihen, wieder aufgenommen, um der Schwierigkeiten, welche die Vorstellung des Unendlich-kleinen, so wie derjenigen, welche die Methode der ersten und letzten Verhältnisse und Grenzen mit sich führt, überhoben zu seyn. Es ist von seinem Functionen-Calcul, dessen sonstige Vorzüge in Rücksicht auf Präcision, Abstraction und Allgemeinheit hier

nicht

nicht weiter auszuheben sind, nur diß anzuführen, daß er auf dem Fundamentalsatze beruht, daß die Differenz, ohne daß sie Null werde, so klein angenommen werden könne, daß jedes Glied der Reihe die Summe aller folgenden an Größe übertreffe. — Man sieht, daß die wegzulassenden Glieder der Reihe hier nur in der Rücksicht, daß sie eine Summe constituiren, in Betracht kommen, und der Grund, sie wegzulassen, in das Relative ihres Quantums gesetzt wird. Die Weglassung ist also hier auch nicht für das Allgemeine auf denjenigen Grund zurückgeführt, der in einigen Anwendungen vorkommt, worin nemlich, wie vorhin erinnert, die Glieder der Reihe eine bestimmte qualitative Bedeutung haben, und folgende Glieder ausser Acht gelassen werden, nicht darum weil sie unbedeutend an Größe sind, sondern weil sie unbedeutend der Qualität nach sind.

Ich stelle diesen einzig richtigen Gesichtspunkt, die qualitative Natur der unendlichen Differenzen, zum Schlusse dem Misverstande entgegen, welcher besonders in den ältern Darstellungen vorzukommen scheint, und der die unendlichen Differenzen als gänzlich verhältnißlose Momente nimmt, und mit den Quantis auch die Verhältniß-Bestimmung verschwinden läßt.

Indem nemlich die unendlichen Differenzen das Verschwinden der Seiten des Verhältnisses, als Quantorum, sind, so ist das, was übrig bleibt, ihr Quantitätsverhältniß, rein insofern es von der qualitativen Bestimmung abhängt. Das qualitative Verhältniß geht hierin so wenig verlohren, daß es vielmehr das Bestimmende und dasjenige ist, was eben durch die Verwandlung endlicher Größen in unendliche resultirt. Hierin besteht, wie gezeigt worden, die ganze Natur der Sache.

che. — So verschwinden also im letzten Verhältnisse die Quanta der Abscisse und der Ordinate; aber die Seiten dieses Verhältnisses bleiben wesentlich die eine, Increment oder Element der Ordinate, die andere Increment oder Element der Abscisse. Indem man nach der gewöhnlichen Vorstellungsweise, die eine Ordinate sich der andern unendlich nähern läßt, so geht die vorher unterschiedene Ordinate in die andre Ordinate, und die vorher unterschiedene Abscisse in die andre Abscisse über; (— wie, nach dem obigen, Landen den veränderlichen Größen zuerst verschiedene Werthe beylegt, und diese dann gleichsetzt —) in diesem Uebergehen verschwindet ihr endlicher Unterschied, und es bleibt nur die unendliche Differenz, als Moment dieses Uebergehens, das Element der Ordinate und das Element der Abscisse. Es geht wesentlich nicht die Ordinate in die Abscisse, oder die Abscisse in die Ordinate über. Das qualitative Verhältniß continuirt sich, wie diß oben ausgedrückt wurde, so sehr in die unendlich-werdenden, d. h. verschwindenden Quantumsunterschiede, daß es allein das ist, wodurch die Quantitätsbestimmung noch getragen wird.

Hiernach nun ist es wesentlich, gegen den Gesichtspunkt, den die gewöhnliche Ansicht von den unendlichen Differenzen hat, und der es vornemlich erschwert, den richtigen Begriff der Sache zu fassen, — zu bemerken, daß das Element der Ordinate, — um bey diesem Beyspiele von veränderlichen Größen stehen zu bleiben, — nicht der Unterschied einer Ordinate von einer andern Ordinate mehr ist, denn diese sind keine verschiedene Quanta mehr gegeneinander, indem sie unendlich einander genähert sind, sondern es ist vielmehr der Unterschied, oder die qualitative Größenbestimmung gegen das Element der Abscisse; das Princip der einen veränderlichen Größe gegen

gegen das der andern steht im Verhältnisse miteinander. Der Unterschied, indem er nicht mehr Unterschied endlicher Grösen ist, hat aufgehört, ein Vielfaches innerhalb seiner selbst zu seyn; er ist in die einfache Intensität zusammengefasst, in die Bestimmtheit eines qualitativen Verhältnismoments gegen das andere.

Die Betrachtung dieser Elemente, als Differenzen oder auch als Incremente hält wesentlich nur den Unterschied des Quantums einer Ordinate zwischen dem Quantum einer andern Ordinate fest. Die Grenze wird als der letzte Werth genommen, dem sich eine andere Grösse, übrigens von gleicher Art, beständig nähere, so daß sie von ihm, so wenig als man will, unterschieden seyn könne, und daß das letzte Verhältniß, ein Verhältniß der Gleichheit sey. So ist die unendliche Differenz ein Schweben als Unterschied eines Quantums von einem Quantum, und die qualitative Natur, nach welcher dx wesentlich nicht eine Verhältnißbestimmung gegen x, sondern gegen dy ist, tritt in der Vorstellung zurück. Man läßt dx^2 gegen dx verschwinden, aber noch vielmehr verschwindet dx gegen x, oder es hat nur ein Verhältniß zu dy. — Es ist erinnert worden, daß am meisten in l'Huilliers Methode, diese Seite herausgehoben ist. Aber sie ist noch nicht auf den Begriff der qualitativen Grösenbestimmung gebracht, und es ist den Geometern, die sich an die Vorstellung der Grenzen halten, immer vorzüglich darum zu thun, die Annäherung einer Grösse an ihre Grenze begreiflich zu machen, und sich an diese Seite des Unterschiedes des Quantums vom Quantum, wie er kein Unterschied und doch noch ein Unterschied ist, zu halten.

Indem es aber geschehen ist, daß die Incremente oder unendlichen Differenzen bloß nach der Seite des

Quan-

Quantums und als verhältnißlose Momente genommen wurden, so ist die mystatthafte Vorstellung hieraus entsprungen, welche es sich erlaubt, in dem letzten Verhältnisse, Abscisse und Ordinate, oder auch Sinus, Cosinus, Tangente, Sinus versus und was alles noch, einander gleich zu setzen.

Auch der Bogen ist wohl incommensurabel mit der geraden Linie, und sein Element zunächst von anderer Qualität als das Element der geraden Linie. Es scheint somit noch widersinniger und unerlaubter, als die Verwechslung der Abscisse, Ordinate, des Sinus, Cosinus u. s. f. wenn quadrata rotundis, wenn ein ob zwar unendlich kleiner Theil des Bogens, für einen Theil der Tangente, oder überhaupt als Hypotenuse in einem rechtwinklichten Dreyecke, worin die beyden Katheten die Elemente der Abscisse und der Ordinate sind, genommen, und somit als gerade Linie behandelt wird. — Allein diese Behandlung ist von der gerügten Verwechslung wesentlich zu unterscheiden; sie hat ihre Rechtfertigung darin, daß in einem solchen Dreyeck, das Verhältniß des Elementes eines Bogens zum Elemente der Abscisse und der Ordinate, dasselbe ist, als wenn jenes Element das Element einer geraden Linie, der Tangente, wäre; denn die Winkel, welche das wesentliche Verhältniß constituiren, nemlich dasjenige, das diesen Elementen bleibt, nachdem die ihnen zugehörigen endlichen Größen als Quanta verschwunden sind, sind die nemlichen. — Man kann sich hierüber auch so ausdrücken, gerade Linien, als unendlichklein, seyen in krumme Linien übergegangen, und das Verhältniß ihrer in ihrer Unendlichkeit sey ein Curvenverhältniß. Denn wenn man die gewöhnliche Definition der geraden Linie nimmt, daß sie der kürzeste Weg zwischen zwey Punkten ist, so gründet sich ihr Unterschied von krummer Linie

nie auf die Bestimmung von Menge, auf die geringere Menge des Unterscheidbaren auf diesem Wege, was also eine Bestimmung von Quantum ist. Aber diese Bestimmung verschwindet in ihr, sie als intensive Grösse, als unendliches Moment, als Element genommen; somit auch ihr Unterschied von der krummen Linie, der bloß auf dem Quantumsunterschiede beruhte. — Oder, eine unendliche gerade Linie ist die aufgehobene gerade Linie, denn die unendliche gerade Linie ist die in sich zurückgehende, das ist, eine Curve. Also als unendlich, behalten gerade Linie und Curve kein qualitatives Verhältniß mehr gegeneinander, sondern geht jene vielmehr in diese über.

Ganz anders aber ist es mit den Verhältnissen von Sinus, Tangente u. s. f. zu einander beschaffen. Es ist leicht einzusehen, und ist auch von andern erinnert worden, daß wenn man mit der allgemeinen Formel, daß im letzten Verhältnisse alles gleich, d. h. auch das Verhältniß selbst aufgehoben sey, sich erlaubt, für die Schenkel die Ordinate zu setzen, das unmittelbare sich herausbringen, oder wie es genannt wird, sich beweisen lasse. Durch eine solche Verwechslung wird der zu Grunde liegende Begriff, daß den veränderlichen Grössen in ihrem Verschwinden das Verhältniß, aus dem sie herkommen, erhalten bleibt, gänzlich verletzt. Es entsteht im eigentlichen Sinne ein Verhältniß von Null zu Null, dem es ganz willkührlich und zufällig ist, welche qualitative und quantitative Bedeutung gegeben werde. Mit der Erlaubniß solcher Gleichsetzung kann es nicht schwer seyn, Formeln hervorzubringen, die als Resultat ergeben, daß der Diameter grösser sey als die Peripherie, die Hypotenuse kleiner als ein Kathete u. s. f.

Es kann wohl keinen andern Grund geben, daß man sich Beweise, die auf jenes Gleichsetzen gebaut sind,

hat gefallen lassen, als den, daß das, was herauskam, immer schon vorher bekannt war, und der Beweis, der so eingerichtet wurde, daß es herauskam, ungeachtet sich auf solche Art eben so gut das Gegentheil herausbringen ließ, wenigstens den Schein eines Gerüstes von Beweis zu Stande brachte; — einen Schein, den man dem bloßen Glauben oder dem Wissen aus sinnlicher Erfahrung immer noch vorzog. Ich trage kein Bedenken, diese Manier für nicht mehr als eine bloße Taschenspielerey und Charlatanerie des Beweisens anzusehen, und hierunter selbst eine Menge der Newtonischen Beweise zu rechnen, besonders aber derjenigen, wegen welcher man Newton bis an den Himmel und über Keppler erhob, das was dieser bloß durch Erfahrung gefunden, mathematisch dargethan zu haben. So lange die Mathematik des Unendlichen, des gründlichen Begriffs ihres Gegenstands entbehrt, vermag sie die Grenze nicht anzugeben, bis zu welcher jenes Gleichsetzen gehen darf, und auch den richtigen ihrer Operationen hängt immer das Mistrauen an, welches aus der Unsicherheit, und bey der angeführten Verwechslung, — der Sinnlosigkeit dieses Verfahrens entspringt, — eines Verfahrens, das dem schon öfters erwähnten Gerede neuerer Philosophen, — das zugleich ihre ganze Philosophie auszumachen pflegt, — daß im Absoluten Alles Eins ist, nichts vorzuwerfen hat.

Das leere Gerüste Newtonischer Beweise jener Art, wurde vornemlich errichtet, um physische Gesetze zu beweisen. Aber die Mathematik vermag überhaupt nicht Grössenbestimmungen der Physik zu beweisen, insofern sie Gesetze sind, welche die qualitative Natur der Momente zum Grunde haben; aus dem einfachen Grunde, weil diese Wissenschaft nicht Philosophie ist, nicht vom Begriffe ausgeht, und das qualitative daher, inso-

insofern es nicht lemmatischerweise aus der Erfahrung aufgenommen wird, ausser ihrer Sphäre liegt. Jenem Gerüste wird ohne Zweifel noch dasselbe Recht widerfahren, das dem grundlosen Newtonischen Kunstgebäude von optischen Experimenten und damit verbundenem Schließen kürzlich angethan worden ist. Die angewandte Mathematik ist noch voll von einem gleichen Gebräue aus Erfahrung und Reflexion, aber wie von jener Optik seit geraumer Zeit bereits ein Theil nach dem andern anfing factisch ignorirt zu werden, so ist es auch Factum, daß bereits ein Theil jener trügerischen Beweise, die sich auf jenes regellose und sinnleere Gleichsetzen qualitativer Bestimmungen unter dem Vorwande ihrer unendlichen Kleinheit gründen, wenn auch deren Mangel nicht eingesehen worden, von selbst in Vergessenheit gerathen oder durch andere ersetzt worden ist.

Drittes Kapitel.

Das quantitative Verhältniß.

Das Quantum, unendlich geworden, hat das negative Jenseits an ihm selbst. Diß Jenseits ist das Qualitative überhaupt. Das unendliche Quantum ist die Einheit von beyden Momenten, der quantitativen und der qualitativen Bestimmtheit. Es ist Verhältniß.

Im Verhältnisse hat also das Quantum nicht mehr eine gleichgültige Bestimmtheit, sondern ist qualitativ bestimmt, als schlechthin bezogen auf sein Jenseits. Das Quantum continuirt sich in sein Jenseits: dieses ist zunächst ein anderes Quantum überhaupt. Aber wesentlich sind sie nicht bloß als äusserliche Quanta auf einander bezogen, das eine hat nicht seine Bestimmtheit als gleichgültig gegen die des andern, sondern jedes hat sie in dieser Beziehung auf das Andere. Sie sind daher in diesem ihrem Andersseyn in sich zurückgekehrt; denn das was jedes ist, ist es nicht unmittelbar für sich, sondern in dem Andern; das andere macht die Bestimmtheit eines jeden aus. — Ein Quantum geht über sich hinaus als Quantum, aber weder daß es sich nur in ein anderes veränderte, noch in sein abstractes Anderes, in sein negatives Jenseits; sondern in seine Bestimmtheit; es findet sich selbst in seinem Jenseits, welches ein anderes Quantum ist.

Diß Bestimmtseyn der Quantorum durch einander, in welchem jedes die wesentliche Bedeutung hat, nicht gleich-

gleichgültig für sich, sondern Moment des Verhältnisses, und nur in der Beziehung auf das Andere das zu seyn, was es ist, macht das qualitative Moment des Verhältnisses aus. Das Verhältniß bleibt aber zugleich quantitativ. Es sind Quanta, die zu Grunde liegen und die Beziehung, die sich ergab, auf einander haben: oder es ist ein Quantum überhaupt, das die qualitative Bestimmtheit innerhalb seiner hat. Das Quantum, indem es Verhältniß ist, drückt sich als in sich geschlossene Totalität und seine Gleichgültigkeit gegen die Grenze aus, dadurch daß es die Aeußerlichkeit seines Bestimmtseyns innerhalb seiner selbst hat, und in ihr nur auf sich bezogen ist. — Das Qualitative und Quantitative sind hier noch nicht auseinander getreten: das Qualitative ist das des Quantums selbst, oder das, wodurch das Quantum, Quantum ist.

A.

Das directe Verhältniß.

1. Im Verhältnisse ist die Bestimmtheit des einen Quantums, die Bestimmtheit des andern. Es ist nur Eine Bestimmtheit oder Grenze beyder. Von zwey verhältnißlosen Quantis hat jedes seine eigene gegen die des andern gleichgültige Bestimmtheit. Aber die Quanta des Verhältnisses haben nur Eine gemeinschaftliche Bestimmtheit, den Exponenten des Verhältnisses.

Dieser ist in dem unmittelbaren Verhältnisse selbst eine unmittelbare quantitative Bestimmung, oder irgend ein Quantum überhaupt. Er macht das eine Quantum aus, das allein als solches im Verhältnisse ist. Die Quanta, welche die Seiten des Ver-

Verhältnisses ausmachen, sind die als aufgehoben gesetzte Quanta; sie sind nicht gleichgültige Quanta, also nicht zwey; sondern jedes hat seine Bestimmtheit an dem andern; sie machen daher nur eines aus, den einfachen Exponenten, und sie selbst sind in dieser Einheit als gleichgültige gesetzt.

2. Der Exponent ist die einfache Bestimmtheit des Verhältnisses. Aber so ist er nicht die qualitative Bestimmtheit; sondern irgend ein Quantum. Als das qualitativ bestimmte Quantum ist er das Quantum, das den Unterschied seiner, sein Jenseits und Andersseyn an ihm selbst hat. Diß ist nicht der äusserliche Unterschied des Quantums, wodurch es gröſser oder kleiner gegen ein anderes ist, sondern seine qualitative Bestimmtheit, sein eigner Unterschied an ihm selbst. Aber der Unterschied des Quantums an ihm selbst, ist der Unterschied der Einheit und der Anzahl. Die Einheit ist selbst das einfache, absolute Bestimmtseyn; die Anzahl aber das gleichgültige Hin- und Hergehen an der Bestimmtheit, die äussere Gleichgültigkeit des Quantums. Einheit und Anzahl waren zuerst die Momente des Quantums; jetzt erscheint zugleich jedes dieser Momente als ein eignes Quantum; sie sind die Bestimmungen seines Daseyns, die Begrenzungen, in denen die sonst nur äusserliche, gleichgültige Gröſsen gegen einander gesetzt sind.

Diese beyden Momente des Quantums machen die Momente des quantitativen Verhältnisses selbst aus; denn es ist die Einheit der qualitativen und der quantitativen Bestimmtheit. So ist in ihm das Quantum theils als an sich bestimmt theils als gleichgültig und äusserlich. Es ist also die immanente Bestimmtheit des Quantums selbst, oder seine Qualität, welche die Seiten des Verhältnisses gegen einander haben. Das eine Quan-

Quantum desselben ist nicht bloß Anzahl, sondern diese Anzahl ist Einheit gegen die Anzahl, und hat wesentlich diesen Werth und Bedeutung, als Einheit zu gelten; und das andere ist eben so nicht bloß Anzahl überhaupt, als ein gleichgültiges Quantum überhaupt, sondern ist Anzahl als gegen das andere Quantum, insofern dieses die Einheit ist.

Der Exponent ist dieser Unterschied als einfache Bestimmtheit; er ist *erstens* Quantum; so ist er die Seite der Anzahl. Wenn die eine Seite des Verhältnisses, welche als Einheit genommen wird, als numerisches Eins ausgedrückt ist, so ist die andere, die Anzahl, das Quantum des Exponenten selbst; *zweytens* ist er die einfache Einheit, das qualitative der Quantorum, welche Seiten des Verhältnisses sind; sie sind Momente in dieser Einheit. Wenn das eine bestimmt ist, ist auch das andere durch den Exponenten bestimmt, und es ist völlig gleichgültig, wie das erste bestimmt wird; es hat als für sich bestimmtes, als gleichgültiges Quantum keine Bedeutung mehr, sondern kann eben so gut jedes andere seyn, ohne die Bestimmtheit des Verhältnisses zu ändern, die allein auf dem Exponenten beruht.

3. Indem die Seiten des Verhältnisses durch die Momente des Quantums gegen einander bestimmt sind, so machen sie darin eigentlich nur *Ein* Quantum aus. Sie sind umgekehrt *nicht* qualitativ gegen einander *bestimmt*, insofern sie *verschiedene* Quanta sind. — Was die erste Rücksicht betrift, so hat das eine Quantum nur den Werth der Einheit, nicht einer Anzahl; das andre nur den der Anzahl; *nach ihrer Bestimmtheit* also sind sie *nicht vollständige* Quanta. Wenn das eine verändert wird, so wird das andere um eben so viel vermehrt oder vermindert; das heißt,

heißt, es wird ſchlechthin nur das eine, die Einheit, verändert, und die andere beſtimmte Seite, die Anzahl, bleibt immer daſſelbe Quantum. Sie ſind ſonach als Quanta nicht qualitativ gegeneinander beſtimmt; oder dieſe Veränderung, in der ſich beyde als Quanta verhalten, iſt keine negative Beſtimmung am Verhältniſſe als ſolchem. — Der Exponent ſeiner Seits, iſt nur die Anzahl des Verhältniſſes, und hat keine negative Beſtimmung an ihm ſelbſt. — Inſofern die andere Seite, die der Einheit, ein Quantum iſt, ſo ſind zwey gleichgültige Quanta, der Exponent oder die Anzahl als ſolche, und jenes Quantum vorhanden, und als gleichgültige, nicht durch das Verhältniß beſtimmte. Inſofern aber die andere Seite als Einheit gilt, ſo iſt die andere, die Anzahl oder der Exponent, nicht durch ſie beſtimmt, ſondern ein gleichgültiges Quantum überhaupt.

Das Quantum aber iſt im Verhältniſſe nur als unendlich geſetzt, inſofern es im andern Quantum ſein Jenſeits, ſein Nichtſeyn hat. Die beyden Seiten des Verhältniſſes ſind nicht nur beſtimmt als Einheit und Anzahl; nach dieſen Momenten machen ſie nur Ein Quantum; ſie ſind aber beyde Quanta, und indem ſie diß in der einfachen Einheit des Verhältniſſes ſind, ſo iſt darin weſentlich ihre Negativität geſetzt. — Sie ſind qualitativ auf einander bezogen; aber die Qualität iſt weſentlich Negation, und die eine Seite verhält ſich in der That zu der andern nur als *andere*, inſofern ſie als ein *Nichtſeyn*, als ein Aufheben derſelben iſt. Die einfache Beſtimmtheit, der Exponent, iſt auf dieſe Weiſe wahrhafte Beſtimmtheit, inſofern ſie nicht nur unmittelbares, ſeyendes Quantum iſt, ſondern zugleich nichtſeyendes, und in ihrer Einfachheit nicht ein beſtimmtes gegen Anderes, ſondern an ſich beſtimmtes, alſo das negative ihrer ſelbſt iſt.

B.

Das umgekehrte Verhältniß.

1. Das Verhältniß hat sich jetzt so bestimmt, daß das Gesetztseyn eines Quantums zugleich als Nichtseyn dieses Quantums ist. Im umgekehrten Verhältnisse ist dis vorhanden, daß dasselbe Quantum gesetzt ist, als seyend und als nichtseyend. Die eine Seite desselben verhält sich so zu der andern, daß so groß die eine ist, so viel mangelt der andern. Um so viel die eine zunimmt, um so viel nimmt die andere ab.

Die eine der in diesem Verhältnisse stehenden Grössen continuirt sich also nicht so in die andere hinein, daß sie die Einheit ihrer andern, der Anzahl, bliebe, sondern sie continuirt sich negativ in sie; sie hebt so viel in ihr auf, als sie selbst ist. Jede ist als Anzahl die negative der andern; jede ist so groß als der andern abgeht. Jede enthält auf diese Weise die andere, und ist an ihr gemessen; denn jede ist nur das Quantum, das die andere nicht ist. — Die Continuität jeder in der andern macht das Moment der Einfachheit in diesem Verhältnisse aus. Das eine Quantum ist Nichtseyn des andern; somit ist keines ein gleichgültiges; sondern es ist erstlich, als es selbst, zweytens ist es als negirt, so ist es das andere. Insofern es als es selbst ist, ist es die Negation des andern Quantums.

Diese beyden Seiten, die jede der beyden im Verhältniß stehenden Grössen hat, fallen nicht auseinander, oder in eine äussere Reflexion, welche sie nur vergliche und fände, daß das eine Quantum Weniger ist, als das andere,

andere, daß in einem ein Seyn sey, das im andern ein Nichtseyn ist. Das, was ein Quantum für diese äussere Reflexion oder in der Vergleichung nicht ist, geht dasselbe nichts an. Was in derselben das kleinere Quantum ist, oder die positive Größe desselben ist nicht ein Nichtseyn, ein Mangel des andern, des größern; sondern das Größere enthält das Kleinere in sich.

In der negativen Beziehung der Quantorum aber, in der sie im umgekehrten Verhältnisse sind, ist das Andersseyn eigene Einschränkung, und das Nichtseyn ein Mangel und Sollen der eigenen Vergleichung mit sich. Das Quantum hat darin ein anderes Quantum sich so gegenüber, daß es an sich selbst diß andere Quantum ist, aber zugleich als sein Nichtseyn. Die Veränderung des einen ist also diß gedoppelte, daß sie erstlich eine Veränderung seiner als seyenden Quantums ist, und zugleich seiner andern Seite, nemlich seines Nichtseyns oder des andern Quantums, zweytens aber, daß was dadurch Seyn des einen wird, Nichtseyn des andern ist; also nicht wie im directen Verhältniß eigentlich nur die eine Seite, die Einheit, sich ändert.

c. Das Quantum im umgekehrten Verhältnisse geht also so über sich hinaus, daß es seine Bestimmtheit in dem hat, worauf es bezogen ist; es hat sie darin als in seinem Nichtseyn, und eben damit, weil sein Nichtseyn es zu dem macht, was es ist, ist diß sein Nichtseyn es selbst.

Das eine Quantum macht auf diese Weise mit seinem andern Eine Sphäre aus; jedes der beyden Quantorum ist selbst dieses Ganze. Diß Ganze ist somit hier der Exponent. Er ist die Grenze und die einfa-

che

che Bestimmtheit dieses Verhältnisses. Er ist erstlich die einfache Bestimmtheit desselben als unmittelbares Quantum. So ist er irgend eine gleichgültige Grösse; das Ganze als seyendes Quantum. Denn das quantitative Verhältniß hat überhaupt das Quantum zu seiner Grundlage. — Er ist in dieser unmittelbaren Bestimmtheit die Grenze der Seiten seines Verhältnisses, innerhalb deren sie gegeneinander zu- und abnehmen, die sie aber nicht überschreiten können. Er macht ihre Grenze, ihr Nichtseyn aus, indem er das seyende Ganze, die Seiten aber nur das Ganze sind, nach einem Theile seyend, nach dem andern aber nichtseyend. Er ist so ihr Jenseits, dem sie sich unendlich nähern, aber das sie nicht erreichen können. Diese Unendlichkeit, in der sie sich ihm nähern, ist die schlechte Unendlichkeit des unendlichen Progresses; sie ist selbst endlich, beschränkt durch ihr Gegentheil, daher nur Näherung; denn eines der Quantorum kann das andere nicht überwinden, und das Ganze erreichen, sondern bleibt von dieser seiner Negation, seinem Andern, afficirt. Die schlechte Unendlichkeit ist aber hier gesetzt, als das was sie in Wahrheit ist, nemlich nur als Moment des Ganzen, des Exponenten. Sie ist zugleich aufgehoben, das Jenseits ist erreicht: denn die Sphäre ist die Einheit des Jenseits und des Diesseits jeder der beyden Grössen; das Jenseits einer jeden ist die andere, und jede ist an sich ihre andere, jede ist an sich diß Ganze.

3. Von den beyden Grössen des negativen Verhältnisses nimmt die eine zu, wie die andere abnimmt, und umgekehrt; das Seyn der einen ist wesentlich das Nichtseyn der andern. Diß macht aber keinen Unterschied derselben aus; denn dasselbe ist der Fall bey der einen wie der andern. Ihr quantitativer Unterschied, welche die größere oder kleinere, oder ob sie gleich seyen, ist

ist ohnehin ihr gleichgültiger Unterschied; und zwar ist er im Verhältniß als unwesentlicher gesetzt; sie gelten nur als solche, die zu- oder abnehmen können. Es ist daher nicht einer der Seiten gegen die andere, sondern dem Zusammen derselben, der ganzen Sphäre, der der Unterschied zukommt.

Das Ganze nun, oder der Exponent ist, wie er sich ergab, ein unmittelbares Quantum, das die Grenze für die unter ihm enthaltene Quanta ausmacht. Er ist nicht nur unmittelbares Quantum, sondern ist das Unterschiedenseyn an ihm selbst, in zwey Seiten zunächst, deren jede an sich die ganze Sphäre ist, sie selbst ist und wesentlich auch die andere als ihre Negation an ihr hat. Dadurch ist das Ganze selbst auf gedoppelte Weise gesetzt. — Erstlich ist es die Summe der beyden Seiten, insofern sie seyende Quanta sind, das ganze seyende Quantum. Aber zweytens ist diß Ganze auch als negatives. Denn jede der beyden Seiten ist der Mangel oder ist als Negirtseyn der andern; jede ist so groß, als der andern fehlt. Somit ist auch das Ganze zugleich als ein Sollen, als ein negirtes gesetzt. Wie erinnert ist jede nicht in einer äusserlichen Reflexion nur ein Nichtseyn der andern, sondern diß ist hier ihr Werth; daß das Nichtseyn einer jeden die andere ist; beyde sind somit, und hierdurch das Ganze als ein Nichtseyn gesetzt.

Hiemit ist aber drittens diß Seyn und Nichtseyn ein und dasselbe. Die ganze Sphäre ist zunächst unmittelbares Quantum; alsdann ist es als ein Nichtseyn gesetzt; aber eben diß sein Nichtseyn ist selbst nur die ganze seyende Sphäre. Denn jede der beyden Seiten, insofern sie die Negation der andern ist, hat sie Daseyn; was von der andern verschwindet, wächst ihr zu; das Nichtseyn einer jeden macht also das aus, was die andere

dere ist, und das Aufgehobenseyn ist in dieser Gegenseitigkeit das Daseyn dessen, das aufgehoben ist.

Was also vorhanden ist, besteht darin, daß der Exponent des Verhältnisses, ein unmittelbares Quantum, als sein Nichtseyn, als Anderes ist, aber daß dieß Andersseyn er selbst ist. Das Quantum communicirt sich in sein Andersseyn hinein, und die Negation ist nur ein Andersseyn, in welchem es sich als zu Grunde liegender Sphäre erhält, und die Einheit in diesem Andersseyn bleibt.

Somit ist das umgekehrte Verhältniß, wie es seiner Bestimmung nach erscheint, aufgehoben. Es besteht darin, daß das Quantum sich darin so auf sein Anderes beziehen sollte, daß dieses nur sein Nichtseyn seye, daß das Positive seines Jenseits ein von ihm verschiedenes Quantum seyn sollte. Aber die Natur des Quantums ist, eine gleichgültige Grenze zu seyn, somit dieß Nichtseyn, die absolute Grenze aufgehoben zu haben, und sich derselben zu erhalten.

Das umgekehrte Verhältniß ist also ein solches Sollen, das seine Schranke, sein Andersseyn, aufgehoben hat; eine Unendlichkeit, die als Jenseits zugleich verschwunden, und in die Einheit mit ihrem Diesseits zurückgekehrt ist.

Indem das Quantum sich auf diese Weise in sein Andersseyn continuirt, ist es die Einheit seiner und seines Andersseyns. Es liegt seinem Andersseyn zu Grunde; es ist dessen Einheit. Somit hat sich das directe Verhältniß wieder hergestellt. Aber so zugleich, daß das Andere nicht ein unmittelbares Quantum ist, sondern schlechthin seine Bestimmtheit, sein Andersseyn nur in der Einheit selbst hat.

Das

Das Verhältniß ist zum Potenzenverhältniß übergegangen.

C.

Potenzenverhältniß.

1. Das Potenzenverhältniß hat, nach dem was sich ergab, einerseits die Aeusserlichkeit, womit das directe behaftet ist, nemlich die Gleichgültigkeit der Bestimmung des Quantums, welches Einheit ist, gegen das andere Quantum, welches Anzahl oder Exponent ist, — und das entgegengesetzte Nichtseyn, die abstracte qualitative Bestimmtheit des umgekehrten Verhältnisses, aufgehoben.

Das Andersseyn oder der Unterschied des Quantums ist zunächst die Mehrheit, aber qualitativ bestimmt, so, daß sie sich zu einem andern Quantum als Anzahl zu seiner Einheit verhält. Nunmehr im Potenzenverhältnisse ist die Einheit, welche Anzahl an ihr selbst ist, zugleich die Anzahl gegen sich als Einheit. Oder das Andersseyn, die Anzahl der Einheit, ist die Einheit selbst.

Das Quantum erhebt sich in seine Potenz, insofern es sich ein Anderes wird: aber diß sein Andersseyn ist zugleich rein durch sich selbst begrenzt. Insofern es im directen Verhältnisse Einheit ist, ist es auch die Einheit der Anzahl: die Seite, welche Anzahl als solche ist, hat den Unterschied des Quantums an ihr, sie ist eine Anzahl von Einheiten, diese sind Anzahl, und zwar die Anzahl, welche die erste Seite ist. Aber von dieser Anzahl, welche die Einheit ist, ist die Anzahl der zweyten Seite unterschieden; sie ist der Exponent oder ein unmittelbares Quan-

Quantum. In der Potenz aber ist das Andersseyn, die Seite, welche im Verhältnisse als Anzahl ist, von der Anzahl, insofern sie ihre Einheit ist, nicht unterschieden; oder umgekehrt die Potenz ist eine Menge, von der jedes Diese Menge selbst ist. Dadurch enthält sie zugleich das Moment des umgekehrten Verhältnisses; das Andersseyn, die Anzahl als solche ist durch ihr erstes Quantum bestimmt. — Das Quantum ist also in der Potenz in sich selbst zurückgekehrt; es ist unmittelbar es selbst und auch sein Andersseyn.

Der Exponent dieses Verhältnisses ist nun nicht mehr ein unmittelbares Quantum, wie im directen. Auch im umgekehrten Verhältnisse ist er als die Summe betrachtet, zwar ein vermitteltes, aber zugleich nur ein gleichgültiges Quantum, oder als Beziehung der Summe zu einer der schlechthin veränderlichen Seiten derselben genommen, ist er nur dieses schlechthin veränderliche Quantum. — Im Potenzenverhältniß aber ist der Exponent ganz qualitativer Natur, einfache Bestimmtheit, daß die Anzahl die Einheit selbst, die Identität des Quantums in seinem Andersseyn mit sich selbst ist. Darin liegt auch seine quantitative Natur, daß das Andersseyn, die Grenze oder Negation, schlechthin nur als aufgehobenes, das Daseyn in sein Andersseyn continuirt ist; denn die Wahrheit der Qualität ist eben diß, Quantität zu seyn.

2. Das Potenzenverhältniß erscheint als eine äussere Veränderung, in welche irgend ein Quantum versetzt wird, und als ob es so gut in jede andere Veränderung versetzt werden könnte. Allein diß Verhältniß hat eine engere Beziehung auf den Begriff des Quantums; das Quantum ist, nach dem Bisherigen, selbst in diese Veränderung übergegangen, und hat in diesem Daseyn seinen

Begriff

Begriff erreicht, oder sich darin auf vollständige Weise realisirt. Diß Verhältniß ist die Darstellung dessen, was das Quantum an ihm selbst ist; es drückt dessen Bestimmtheit aus, wodurch es sich von anderem unterscheidet. Das Quantum ist nemlich die gleichgültige, aufgehobene Bestimmtheit, das heißt, die Bestimmtheit, welche in ihr Andersseyn sich continuirt, und darin sich selbst gleich ist. So aber ist das Quantum als Potenzenverhältniß; denn sein Andersseyn ist darin es selbst. — Im directen Verhältnisse ist diese Qualität des Quantums, der Unterschied seiner von sich selbst zu seyn, nur erst überhaupt oder unmittelbar gesetzt, somit noch die Gleichgültigkeit der beyden Seiten des Unterschiedes, nicht der Unterschied seiner von sich, sondern von einem äusserlichen vorhanden. Im umgekehrten Verhältniß ist das Quantum der Unterschied seiner von sich als von seinem Nichtseyn, das Verhalten zu sich als zu seiner Negation. Im Potenzenverhältniß endlich ist es der Unterschied seiner als von sich selbst; sein Andersseyn durch es selbst bestimmt, oder darein schlechthin continuirt.

Das Quantum hat sich damit nicht bloß dargestellt mit einer qualitativen Bestimmtheit, sondern als Qualität. Es ist aber insofern zugleich in eine andere Bestimmung übergegangen. Es hat nemlich das Moment seiner Aeusserlichkeit oder Gleichgültigkeit aufgehoben, welche seine Bestimmung war, und ist zu seinem Andern, der Qualität, geworden. Daß das Quantum in das Verhältniß, und bestimmter in das Potenzen-Verhältniß tritt, erscheint zunächst als bloße Beschaffenheit, als eine Aeusserlichkeit des Quantums. Aber in dieser Aeusserlichkeit wird die Bestimmung des Quantums, welche selbst Aeusserlichkeit ist, aufgehoben; diese Aeusserlichkeit wird sich selbst äusserlich: — indem sie sich damit aufhebt, so findet sie eben so sehr sich darin,

oder

oder kehrt darin in sich zurück, denn die Aeusserlichkeit ist die Bestimmung des Quantums selbst.

Das Quantum ist somit jetzt Einheit seiner Bestimmung und seines Anderswerdens oder seiner Beschaffenheit, es ist Qualität.

Zunächst erscheint die Quantität als solche der Qualität gegenüber; aber die Quantität ist selbst eine Qualität; sich auf sich beziehende Bestimmtheit, unterschieden von der ihr andern Bestimmtheit, von der Qualität als solcher. Aber damit ist sie selbst eine Qualität.

Allein sie ist nicht nur eine Qualität, sondern die Wahrheit der Qualität selbst ist die Quantität; jene ist in diese übergegangen. Aber die Quantität ist dagegen in ihrer Wahrheit die in sich selbst zurückgekehrte, nicht gleichgültige Aeusserlichkeit. So ist sie die Qualität selbst, so daß ausser dieser Bestimmung nicht die Qualität als solche noch etwas wäre.

Die Quantität, welche zunächst Bestimmtheit überhaupt, Quantum ist, oder das Quantum ist nunmehr nicht mehr gleichgültige, oder äusserliche Bestimmung, sondern das, wodurch etwas das ist, was es ist. Die Wahrheit des Quantums ist, Maaß zu seyn.

Anmerkung.

Das Potenzenverhältniß wurde in neuerer Zeit auf Begriffsbestimmungen angewendet. Der Begriff in seiner Unmittelbarkeit ist die erste Potenz, in seinem Andersseyn oder der Differenz, dem Daseyn seiner Momente, die zweyte, und in seiner Rückkehr in sich oder als Totalität die dritte Potenz genannt

worden. — Die nähere Bedeutung der besondern Potenzen gehört jedoch nicht hieher: die Potenz wird selbst wieder zu einem formellen Zahlen-Verhältniß, insofern zur zweyten, dritten, vierten und so fort ins Unendliche gegangen wird. Ihre Bedeutung als zweyter, dritter, und so fort ins Unendliche, würde von einem Begriffswerthe der Zahlen überhaupt abhängen, wovon eben schon die Rede gewesen.

Was aber die Anwendung der Potenzenbestimmung selbst betrift, um Begriffsmomente zu bezeichnen, so erhellt, daß die Potenz dem Quantum wesentlich angehört. Sie ist ein Anderswerden desselben, worin es selbst bleibt. Der Unterschied ist ein Unterschied der Einheit und Menge oder Anzahl, schlechthin nur ein Andersseyn des Quantums. Es ist kein Unterschied, worin es sich als Qualität ausdrückt, oder als diejenige Bestimmtheit, die es wesentlich ist. Das Potenzenverhältniß ist also nur der wahrhafte Unterschied des besondern Begriffs des Quantums, nicht der Unterschied des Begriffs selbst. Dem Begriffe aber ist das Quantum sehr untergeordnet; es enthält die Negativität, welche zur Natur des Begriffs gehört, nicht in ihrer eigenthümlichen Bestimmung: Unterschiede, die dem Quantum zukommen, sind daher sehr oberflächliche Bestimmungen für den Begriff selbst.

Insofern der Potenzen-Ausdruck nur als Symbol gebraucht wird, so ist dagegen so wenig zu sagen, als gegen Symbole anderer Art für Begriffe; aber zugleich eben so viel, als gegen alle Symbolik überhaupt, in welcher reine Begriffs- oder philosophische Bestimmungen überhaupt dargestellt werden sollen. Die Philosophie bedarf einer solchen Hülfe nicht, weder

der aus der ſinnlichen Welt, noch aus der vorſtellenden Einbildungskraft, auch nicht aus Sphären ihres eigenthümlichen Lebens, welche untergeordnet ſind, deren Beſtimmungen daher nicht für höhere Kreiſe und für das Ganze paſſen. Es iſt diß daſſelbe, als wenn überhaupt Kategorien des Endlichen auf das Unendliche angewendet werden. Wie die geläufigen Beſtimmungen von Kraft, oder Subſtantialität, Urſache und Wirkung u. ſ. f. unpaſſende Symbole für den Ausdruck z. B. lebendiger oder geiſtiger Verhältniſſe ſind, ſo noch mehr die Potenzen des Quantums und gezählte Potenzen, für dergleichen und für ſpeculative Verhältniſſe überhaupt.

Dritter Abschnitt.

Das Maaß.

Im Maaße sind Qualität und Quantität vereinigt. Das Seyn als solches ist unmittelbare Gleichheit mit sich selbst. Diese Unmittelbarkeit hat sich aufgehoben. Die Quantität ist das in sich zurückgekehrte Seyn: einfache Gleichheit mit sich als Gleichgültigkeit gegen die Bestimmtheit. Aber diese Gleichgültigkeit zeigt sich reine Aeusserlichkeit zu seyn, nicht an sich selbst, sondern in anderem die Bestimmung zu haben. Das Dritte ist nun die sich auf sich selbst beziehende Aeusserlichkeit; um der Beziehung auf sich willen ist sie zugleich aufgehobene Aeusserlichkeit, Gleichgültigkeit gegen das Bestimmtseyn, dadurch daß sie an ihr selbst ihren Unterschied von sich hat.

Wenn das Dritte als bloße Aeusserlichkeit genommen würde, so wäre es Modus. — In diesem Sinne ist das Dritte nicht Rückkehr in sich, sondern indem das Zweyte die beginnende Beziehung auf Aeusserlichkeit, ein Herausgehen ist, das mit dem Ursеyn noch in Beziehung steht, so ist das Dritte der vollendete Abfall. — Die Modalität, unter den Kategorien des transcendentalen Idealismus, hat die Bedeutung, die Beziehung des Gegenstands auf das Denken zu seyn. Es

ist

Ist hierin von einer Seite nur die reine Aeusserlichkeit enthalten; denn die Beziehung auf das Denken, welche das Moment der Reflexion in sich seyn könnte, ist vielmehr hier die Aeusserlichkeit selbst; im Sinne des transcendentalen Idealismus ist das Denken nemlich dem Ding-an-sich wesentlich äusserlich. Insofern aber auch die andern Kategorien nur die transcendentale Bestimmung haben, dem Bewußtseyn anzugehören, so enthält die Modalität, als die Kategorie der Beziehung auf das Subject, insofern relativ die Bestimmung der Reflexion in sich. — Bey Spinoza ist der Modus nach Substanz, und Attribut gleichfalls das Dritte, er erklärt ihn für die Affectionen der Substanz, oder für dasjenige, was in einem Andern ist, durch welches es auch begriffen wird. Dieses Dritte ist nach diesem Begriffe nur Aeusserlichkeit; wie sonst erinnert worden, daß bey Spinoza überhaupt der starren Substantialität die Rückkehr in sich selbst fehlt.

Nach dem vorhergehenden hat hier der Modus seine bestimmte Bedeutung als Maaß. Das Maaß ist noch nicht die absolute Rückkehr des Seyns in sich, sondern vielmehr seine Rückkehr in sich innerhalb seiner Sphäre. Es ist die in sich reflectirte Aeusserlichkeit des Quantums; durch seine Reflexion hat sich sein Werth bestimmt; nemlich daß [illegible] gelten, daß es das Ansichseyn ist. Das Qua[illegible] ist die Qualität. Das in sich reflectirte, das [illegible]ige Seyn besteht also in der Art und Weise, in dem Mehr oder Weniger, in dem Maaße, in dem Etwas ist. — Das ist die Wahrheit, zu der das Seyn nunmehr sich bestimmt hat, die Gleichheit der Aeusserlichkeit mit sich selbst zu seyn.

Das Quantum hat in seiner Rückkehr in sich seine Aeusserlichkeit und damit sich selbst als Quantum aufgehoben. Aber diß Aufheben hat zunächst das Quan-

tum

tum zu seiner Grundlage; und die Form des Quantums, die es erlangt hat, sich auf sich beziehende Gleichgültigkeit zu seyn, macht das Ansichseyn aus. Das Maaß ist die Einheit der Qualität und der Quantität, des an sich und des äusserlich Bestimmtseyns, aber die unmittelbare Einheit derselben; diese unmittelbare Einheit aber ist hiemit qualitative Bestimmtheit gegen die Vermittlung und Aeusserlichkeit des Quantums; die Einfachheit seines In-sich-zurückgekehrtseyns sieht dieser gegenüber. Das Maaß ist daher eine Beziehung des Qualitativen und Quantitativen, worin sie noch unterschiedene sind. In der Bewegung also, worin sich das Maaß realisirt, vergleichen sie sich aneinander, in der bestimmten Bedeutung, die sie gegeneinander haben; sie setzen sich aber dadurch in die negative Identität, in der die Bestimmung der Unmittelbarkeit des Seyns absolut verschwindet und zum Wesen wird.

Es liegt dem Maaße bereits die Idee des Wesens vor, nemlich in der Unmittelbarkeit des Bestimmtseyns identisch mit sich zu seyn; oder die Reflexion, deren Bestimmungen selbstständig bestehen, aber in dieser Selbstständigkeit schlechthin nur Momente ihrer negativen Einheit sind. Im Maaße ist das Qualitative quantitativ; es hat ein gleichgültiges Bestehen, der Unterschied ist ihm gleichgültig; damit ist es ein Unterschied, der keiner ist; es ist aufgehoben; diese Quantitativität ist die Rückkehr in sich, das An- und Fürsichseyn, welches das Wesen ist. Aber im Maaße haben das Qualitative und Quantitative, wie erinnert, zuerst noch ihre Bestimmtheit gegeneinander; es ist die erste Negation der Aeusserlichkeit des Quantums; oder die Identität des Qualitativen und Quantitativen, der Begriff des Wesens, der im Maaße schon geworden ist, ist noch nicht in seinen Momenten realisirt und damit noch nicht gesetzt.

Das

Das Maaß ist zunächst unmittelbare Einheit des Qualitativen und Quantitativen, so daß

erstens ein Quantum es ist, das qualitative Bedeutung hat, und als Maaß ist. — Das Maaß aber bestimmt sich weiter, das an sich bestimmte insofern zu seyn, als an ihm selbst der Unterschied seiner Momente, des qualitativen und quantitativen Bestimmtseyns, ist. Diese Momente bestimmen sich weiter zu Ganzen des Maaßes, dem unmittelbar an sich bestimmten, und dem anderes specificirenden Verhältnisse; das Maaß als Einheit von ihnen ist Selbstständiges. — Das Maaß wird hiedurch

zweytens Verhältniß von specifischen Quantis, als selbstständigen Maaßen. Indem aber ihre Selbstständigkeit nur auf dem quantitativen Verhältnisse und dem Größenunterschiede beruht, so sind sie an sich dasselbe, und das Uebergehen in einander. Näher betrachtet geht damit das Maaß im Maaßlosen zu Grunde. — Diß Jenseits des Maaßes, ist die Negativität desselben nur an sich selbst; es ist dadurch

drittens das Maaß gesetzt, als umgekehrtes Verhältniß von Maaßen. In diesem Verhältnisse wird der qualitative Unterschied der Selbstständigen zu ihrer identischen Beziehung, und ihre gleichgültige Unmittelbarkeit besteht in der Reflexion in diese ihre negative Unmittelbarkeit und Einheit, welche das Wesen ist. Die Gleichgültigkeit und Unmittelbarkeit der selbstständigen Seiten selbst macht ihre negative Unmittelbarkeit aus, die das Wesen ist.

Erstes Kapitel.

Die specifische Quantität.

Die qualitative Quantität ist zunächst ein specifisches Quantum. Aber sie wird

zweytens zu einer Regel, welche nicht selbst Quantum, sondern quantitatives Specificiren, ein Aufheben des gleichgültigen Quantums ist. Die Regel enthält die beyden Momente des Maaßes unterschieden, nemlich die ansichseyende quantitative Bestimmtheit, und das äusserliche Quantum. Durch diesen Unterschied werden die beyden Seiten zu Qualitäten, und die Regel zu einem Verhältnisse; das Maaß stellt sich daher dar

drittens als Verhältniß von Qualitäten, die zunächst Ein Maaß haben; aber ferner auch sich zu eigenthümlichen Maaßen gegeneinander specificiren.

A.

Das specifische Quantum.

Das Maaß ist die einfache Beziehung des Quantums auf sich, seine eigene Bestimmtheit an sich selbst; so ist das Quantum qualitativ. In dieser unmittelbaren Einheit mit sich ist es ein Quantum, welches die Qualität von Etwas ausmacht; ein unmittelbares Maaß. Es ist ein Quantum, aber diese an sich gleichgültige Grenze mit der Bestimmung, nicht gleichgültige, sondern

sich

sich auf sich beziehende Aeusserlichkeit zu seyn, die nicht über sich hinausgeht; so ist es in die einfache Gleichheit mit sich zurückgekehrte Bestimmtheit, die mit ihrem Seyn eins ist, eine unmittelbare Bestimmtheit, eine Qualität.

Insofern man mit dieser Unmittelbarkeit die Formen des Daseyns zurückkehren lassen und aus der erhaltenen Bestimmung einen Satz machen will, so kann man sich ausdrücken: Alles, was ist, hat ein Maaß. Diese Größe gehört zur Natur von Etwas selbst, oder vielmehr sie macht allein seine bestimmte Natur und sein Insichseyn aus. Etwas ist gegen diese Größe nicht gleichgültig, so daß wenn sie geändert würde, es bliebe was es ist, sondern die Aenderung derselben änderte seine Qualität. Das Quantum hat als Maaß aufgehört Grenze zu seyn, die keine ist; es ist nunmehr die Bestimmung der Sache, so daß sie, über diß Maaß vermehrt oder vermindert, zu Grunde ginge. — Ein Maaß, als Maaßstab im gewöhnlichen Sinne, ist ein Quantum, das als die an sich bestimmte Einheit gegen äusserliche Anzahl genommen wird, jedoch für sich willkührlich ist. Eine solche Einheit kann zwar wohl auch in der That an sich bestimmte Einheit seyn, wie Fuß und dergleichen ursprüngliche Maaße: insofern sie aber als Maaßstab zugleich für andere Dinge gebraucht wird, ist sie für diese nur äusserliches, nicht ihr ursprüngliches Maaß. — So mag der Erddurchmesser, oder die Pendellänge, als specifisches Quantum, für sich genommen werden. Aber es ist willkührlich, den wievielsten Theil des Erddurchmessers oder der Pendellänge und dieser unter welchem Breitengrade man nehmen wolle, um sie als Maaßstab zu gebrauchen. Noch mehr aber ist für andere Dinge ein solcher Maaßstab etwas äusserliches. Diese haben das allgemeine specifische Quantum wieder auf besondere Art specificirt, und sich dadurch zu besondern Dingen gemacht.

Ohne-

Ohnehin soll aber ein allgemeiner Maaßstab nur für die äusserliche Vergleichung dienen; in diesem oberflächlichsten Sinne, in welchem er als allgemeines Maaß genommen wird, ist es völlig gleichgültig, was dafür gebraucht wird. Er soll nicht ein Grundmaaß in dem Sinne seyn, daß die Naturmaaße der besondern Dinge daran dargestellt und daraus nach einer Regel, als Specificationen Eines allgemeinen Maaßes, des Maaßes ihres allgemeinen Körpers, erkannt würden. Ohne diesen Sinn aber verliert ein absoluter Maaßstab seine Bedeutung und sein Interesse. —

Das unmittelbare Maaß ist eine einfache Größenbestimmung; wie z. B. die specifische Schwere der Metalle, die Größe der organischen Wesen, ihrer Gliedmassen und so fort. — So aber als Quantum daseyend ist es gleichgültige Größe, äusserlicher Bestimmung offen und des Auf- und Abgehens am Mehr und Weniger fähig. Aber als Maaß zugleich ist es Bestimmtheit an sich, und ist insofern von sich selbst als Quantum, als völlig gleichgültiger Bestimmung, verschieden und vielmehr das Negative dieser gleichgültigen Unmittelbarkeit. Das Maaß ist das, was das Quantum an sich ist: es hat also überhaupt die gedoppelte Seite, Quantum zu seyn als an-sich-seyendes, und Quantum als äusserliches oder unmittelbares. Als das letztere ist es die gleichgültige Grenze: das Maaß selbst aber ist einfache, innere Quantitätsbestimmtheit, welche die Veränderung des äusserlichen Quantums aufhebt, und dadurch sich als an sich seyende Bestimmtheit erweist und erhält.

Es ist wesentlich nicht selbst ein fixes Quantum, sondern eine Regel desselben.

B.

Die Regel.

Die Regel hat

erſtlich die qualitative und quantitative Größen-Beſtimmtheit zu ihren Momenten;

zweytens trennen ſich dieſe Momente in den Unterſchied von Qualität und ihrer quantitativen Beſtimmung;

drittens beſtimmen ſich dieſe beyden Seiten zu Qualitäten gegeneinander.

1.

Die qualitative und quantitative Größen-Beſtimmtheit.

Die Regel iſt zunächſt ſpecifiſches Beſtimmen der äuſſerlichen Größe. Sie enthält die beyden Beſtimmungen des Qualitativen und Quantitativen. Dieſe ſind in ihrem Unterſchiede zugleich in der Einheit der Regel. In dieſer Einheit ſind ſie Momente, jede in weſentlicher Beziehung auf die andre. Die Regel iſt ſomit das Maaß als dieſe reflectirte Einheit ſeiner ſich unterſcheidenden Momente.

Sie iſt alſo erſtlich die an ſich beſtimmte Gröſſe oder vielmehr Gröſſebeſtimmtheit; diß Moment iſt nicht ſelbſt Quantum, ſondern das Qualitative als das Quantum beſtimmend. Zweytens hat ſie das Quantum als

Seite

Seite der Aeusserlichkeit, des Seyns-für-anderes; dieses geht an dem gleichgültigen Vermehren und Vermindern hin und her; aber seine Beziehung auf den ersten Moment ist sein wesentliches Seyn, nemlich nach seiner Gleichgültigkeit aufgehoben zu werden.

An Etwas, insofern es ein Maaß ist, kommt äusserlich eine Veränderung seiner Größe; es nimmt davon nicht die arithmetische Menge an. Sein Maaß reagirt dagegen, verhält sich als ein intensives gegen die Menge, und nimmt sie auf eine eigenthümliche Weise auf. Es verändert die äusserlich gesetzte Veränderung, macht aus diesem Quantum ein Anderes, und zeigt sich durch diese Specification als Fürsichseyn in dieser Aeusserlichkeit.

Es entstehen in diesem Verhalten zwey Quanta; das eine ist äusserliche Menge; das andere die specifisch-aufgenommene. — Die letztere ist selbst ein Quantum, und abhängig von der erstern. Sie ist daher auch veränderlich; aber es ist darum nicht ein Quantum als solches, sondern das äussere Quantum als auf eine constante Weise specificirt. Das Maaß hat also sein Daseyn als ein Verhältniß, und das Specifische desselben ist überhaupt der Exponent dieses Verhältnisses.

Im intensiven und extensiven Quantum ist es, wie sich oben bey diesen Bestimmungen ergab, dasselbe Quantum, welches das einemal in der Form der Intensität, das anderemal in der Form der Extensität vorhanden ist. Das zu Grunde liegende Quantum erleidet in diesem Unterschiede keine Veränderung, es ist nur eine äussere Form. In der Regel hingegen ist das Quantum das einemal in seiner unmittelbaren Größe,

das

das anderemal aber wird es durch den Verhältnißexponenten in einer andern Anzahl genommen.

Der Exponent, der das Specifische ausmacht, kann zunächst ein fixes Quantum zu seyn scheinen, als Quotient des Verhältnisses zwischen dem äusserlichen und dem qualitativ bestimmten Quantum. Aber so wäre er nichts als ein äusserliches Quantum; es ist unter dem Exponenten hier nichts anders als das Moment des Qualitativen selbst zu verstehen, welches das Quantum als solches specificirt. Denn was hier in Beziehung steht, ist das Quantum und das Qualitative; nicht zwey unmittelbare Quanta. — Aber das eigentliche immanente Qualitative des Quantums ist, wie sich ergeben hat, nur die Potenz-Bestimmung. Sie zeigte sich als die an sich seyende Bestimmtheit des Quantums selbst, so daß das Quantum durch seine Natur oder Begriff es ist, welches sich selbst producirt und in die Potenz erhebt. Hier ist dieser Begriff als die an sich seyende Bestimmung dem Quantum als der äusserlichen Beschaffenheit gegenübergetreten. Denn indem, wie sich oben ergab, das Maaß unmittelbare Einheit des Quantums und der Qualität ist, so ist diese Einheit selbst das Qualitative und es steht dem Quantum als solches gegenüber. — Insofern sowohl das specificirte als das äusserliche als Quantum erscheinen, so zeigen sie den Unterschied ihrer Natur an ihrer Veränderung. Das äusserliche Quantum hat zu seinem Princip das numerische Eins; dieß macht sein An-sich-Bestimmtseyn aus, und die Beziehung des numerischen Eins ist die äusserliche. Die durch die Natur des unmittelbaren Quantums als solchen bestimmte Veränderung desselben besteht daher in dem Hinzutreten eines solchen numerischen Eins und wieder eines solchen und so fort. Wenn also das äusserliche Quantum in arithmetischer Progression sich verändert,

dert, ſo bringt die ſpecificirende Reaction der qualitativen Natur des Maaßes eine andere Reihe hervor, welche ſich auf die erſte bezieht, mit ihr zu- und abnimmt, aber nicht in einem durch einen Zahlexponenten beſtimmten, ſondern in einem einer Zahl inkommenſurabeln Verhältniſſe.

2.

Qualität und Quantum.

Die Regel enthält das Quantum in der gedoppelten Beſtimmung als unmittelbares und als ſpecificirtes und beyde ſind verſchiedene Quanta. Das Qualitative als ſpecificirend, der Exponent des Verhältniſſes, iſt die negative Beziehung auf das unmittelbare Quantum, er hat ſein Daſeyn als das ſpecificirte Quantum, und iſt das mit ſich identiſche Moment dieſes zweyten Quantums; das Qualitative gegen die Unmittelbarkeit des erſten. Beyde Seiten ſind Quanta, gehen über ſich hinaus und haben ihr Jenſeits an der andern; die qualificirte iſt ſelbſt nicht gegen das Quantum gleichgültig; ſondern vielmehr ſchlechthin darauf bezogen, und eben dadurch ſelbſt Quantum. Weil beyde Seiten Quanta, äuſſerliche Unterſchiede ſind, ſo iſt ihre Beziehung das an ſich beſtimmte, das Moment des Exponenten, inſofern er einfache Einheit mit ſich iſt. In dieſer Beziehung ſind das unmittelbare und das ſpecificirte Quantum ſelbſt Momente; ſie iſt die Continuität, in der beyde Quanta als die gleichgültigen Beſtimmungen ſind. Wie das äuſſerliche Quantum die unmittelbare Aeuſſerlichkeit iſt, ſo iſt ſie das unmittelbare An-ſich-beſtimmtſeyn. Sie iſt eine Qualität.

Dieſe Qualität und das Quantum machen zwey Extreme gegeneinander aus, welche durch das ſpecificirte Quan-

Quantum sich vermitteln, welches beyde Momente, das Qualitative und Quantitative, vereinigt enthält. Das Qualitative scheidet sich insofern zur abstracten Qualität aus, als das Quantum in seinem Andersseyn, nemlich in seiner Specification, die Gleichheit mit sich erlangt, und diese Gleichheit mit sich sein gegen das Quantum gleichgültiges Ansichseyn ausmacht. Dieses Ansichseyn hat den Character der Unmittelbarkeit als des Seyns, im Gegensatze gegen die sich aufhebende und vermittelnde Unmittelbarkeit des Quantums. Es ist also ein Seyn, und zwar ein gegen diese Vermittlung negatives, ein bestimmtes Seyn; seine Bestimmtheit geht ferner nicht über sein Seyn hinaus; sondern indem das Quantum über sich hinausgeht, und das specificirte Quantum selbst nur im Verhältnisse zum ersten ist, ist jene Bestimmtheit das negative Moment beyder, der mit sich gleiche Exponent als die einfache Beziehung derselben. Es ist also das bestimmte Seyn als Qualität.

Diese Qualität ist so das unmittelbare Seyn, es hat ein Daseyn, und diß sein Daseyn ist das Quantitative, das äusserliches Quantum, und dann durch die Qualität des Seyns, unmittelbar an sich bestimmt zu seyn, bestimmt ist. — Es ist also hier erst die Qualität entstanden, als dasjenige, was ein Quantum hat: sie ist die reine Quantität, an der die Bestimmtheit als eine gleichgültige ist. Insofern sie erstens unmittelbare Bestimmtheit ist, ist sie irgend eine Qualität; aber sie ist zweytens gesetzt als bestimmt in Beziehung auf das Quantum, so ist sie reine Quantität; das äusserlich bestimmbare, das gleichgültig dagegen ist. Aber indem das Quantum als an ihr aufgehobenes, indem sie Qualität ist, durch die Rückkehr des Quantums in sich selbst ist, so ist sie die negative Einheit ihrer eignen ersten Unmittelbarkeit und des Quantums; sie ist Aufhebendes,

des, reagirende Negation ihres äusserlichen Bestimmtseyns. Es ist ein Insichseyn gegen diese seine Grenze und ein bestimmendes Fürsichseyn gegen diß sein Daseyn vorhanden.

Diß fürsichseyende Etwas hat eine Qualität, eine Bestimmtheit: diese ist Beschaffenheit, und zwar ist diese Beschaffenheit das Quantum. Die Qualität geht aber nicht mehr in diese ihre Beschaffenheit über, sondern erhält sich in ihr: denn diese ist das Quantum, das sich selbst aufhebt und in die Qualität zurückgeht. Die Qualität selbst ist eigentlich nur diese Bestimmtheit, die Unmittelbarkeit des Quantums aufzuheben und es zu specificiren. Eine weitere Bedeutung, die sie als sonst eine Bestimmtheit hat, ist hier unwesentlich; eine solche Bedeutung gehört nur jenem abstracten Momente an, nach welchem der qualitative Exponent, Qualität, unmittelbares, nicht reflectirtes An-sich-bestimmtseyn überhaupt, oder nach welchem er nicht Exponent ist. Das Qualitative aber, wie es wesentlich ist, als Exponent, ist das Fürsichseyende, das somit seine Bestimmung, wodurch es sich von andern unterscheidet, allein darin hat, daß es sich als Maaßbestimmendes kund gibt; seine Natur besteht in dieser Regel, die es ist, und sein Daseyn in diesem negativen Verhalten gegen die äusserliche Unmittelbarkeit. Dieses Verhalten selbst aber besteht näher, wie sich vorhin ergab, in dem Qualificiren, d. i. Potenziren des äusserlichen Quantums.

— So ist um ein Beyspiel anzuführen, die Temperatur, eine Qualität, an der diese beyden Seiten, äusserliches und specificirtes Quantum zu seyn, sich unterscheiden. Als Quantum ist sie eine äusserliche Temperatur, welche an der Scale der arithmetischen Progression fortgehend und als gleichförmig zu- oder abnehmend

mend betrachtet, dagegen von den verschiedenen in ihr befindlichen Körpern verschieden aufgenommen wird, indem dieselben durch ihr immanentes Maaß die äußerlich empfangene Temperatur bestimmen. Insofern verschiedene Körper in einer und derselben Temperatur verglichen werden, so geben die Verhältnißzahlen der Vergleichung ihre specifischen Wärmen, oder ihre Capacitäten. Aber die Capacitäten der Körper ändern sich in verschiedenen Temperaturen. Es zeigt sich in der Vermehrung oder Verminderung der Temperatur eine besondere Specification. Das Verhältniß der Temperatur, die als äußerliche vorgestellt wird, zur Temperatur eines bestimmten Körpers hat nicht einen festen Verhältnißexponenten; die Vermehrung oder Verminderung der am Körper haftenden Wärme geht nicht gleichförmig mit der Zu- und Abnahme der äußerlichen fort. Wenn daher die äußere als eine Abscisse, die andere als Ordinate vorgestellt würde, so würde, indem jene gleichförmig wüchse, durch die entsprechende Veränderung von dieser eine krumme Linie beschrieben werden. — Es wird daher eine Temperatur als äußerlich überhaupt angenommen, deren Veränderung bloß äußerlich oder rein quantitativ sey. Aber sie ist Temperatur der Luft oder sonst specifische Temperatur, und näher betrachtet, würde daher das Verhältniß eigentlich nicht als Verhältniß von einem bloß quantitativen zu einem qualificirenden, sondern von zwey specifischen Quantis zu nehmen seyn. Wie sich das specificirende Verhältniß gleich weiter bestimmen wird, daß die Momente des Maaßes nicht nur in einer quantitativen und einer das Quantum qualificirenden Seite einer und derselben Qualität bestehen, sondern im Verhältnisse zweyer Qualitäten, welche an ihnen selbst Maaße sind.

3.

Unterſcheidung beyder Seiten als Qualitäten.

Das Fürſichſeyende hat ſeine Beſtimmung in ſeinem ſpecifiſchen Verhalten zum Quantum. Es hat zwey Seiten, jene die qualitative, das Anſich-Beſtimmtſeyn: dieſe die äuſſerlich quantitative. Aber jene iſt nur als Beziehung auf dieſe; ſie iſt das aufgehobene Quantum; ſie hat daher daſſelbe zur Vorausſetzung und fängt von ihm an. Das Quantum iſt alſo zwar nur als aufgehobene Unmittelbarkeit; aber damit hat es ſelbſt eine Unmittelbarkeit gegen ſein Aufgehobenſeyn, das Qualitative. Das Qualitative und Quantitative iſt überhaupt qualitativ von einander unterſchieden; die Quantität iſt ſelbſt eine Qualität gegen die Qualität als ſolche. Hier an dem Maaße verhält ſich das Quantitative ſelbſt als ein Qualitatives; inſofern es bloß Quantum iſt, verhält es ſich nur zu einem andern Quantum; hier aber verhält es ſich zum Qualitativen. — Oder die quantitative Seite für ſich betrachtet, ſo iſt ſie ſelbſt an ſich beſtimmt. Die Qualität nemlich als ſolche, iſt das Moment der einfachen Beſtimmtheit des Exponenten: dieſer ſteht gegenüber die andere Seite, die Beziehung des äuſſerlichen Quantums auf das ſpecificirte. Dieſe Seite iſt die quantitative als ſolche; ſie enthält nicht ein unmittelbares Quantum, ſondern daſſelbe als Verhältniß und als quantitativen Exponenten; es iſt alſo das Quantitative ſelbſt als Qualität überhaupt.

Dieſe beyden Qualitäten ſind aber ferner noch im Maaße begriffen, ſie haben es zur Grundlage und machen Ein Maaß aus. Denn erſtlich nach der erſten Betrachtung, inſofern die beyden eigentlichen Seiten des Maaßes, das ſpecificirte und das äuſſerliche Quantum, ſich zu Qualitäten beſtimmen, machen dieſe beyden quantitativen

tativen Seiten die Bestimmtheit aus, welche ihre Qualitäten gegen einander haben. Zweytens nach der andern Betrachtung ist die eine Qualität zwar das unmittelbare Ansichbestimmtseyn, und der ganze Unterschied des Quantitäten fällt auf die andere Seite, und diese ist nur insofern selbst Verhältniß und Qualität, insofern sie den ganzen Unterschied des Quantums an ihr hat. Allein jene ist nun nicht mehr die reine Quantität, an der der Unterschied gleichgültig ist; sondern indem dieser als sich auf sich beziehender Unterschied selbst das Ansichbestimmtseyn ist, so ist jene erst hiedurch wahrhafte Qualität und bestimmt gegen eine andere. Diese Bestimmtheit aber oder die Grenze, in der sie sich auf einander beziehen, ist das Quantitative überhaupt; sie haben dasselbe zu ihrer Grundlage; das Qualitative hat hier überhaupt keine andere Bedeutung, als diese, Beziehung des Quantums auf sich zu seyn.

Es sind also nunmehr Qualitäten, welche in der Beziehung des Maaßes auf einander sind. Nach ihrer abstracten Seite als Qualität überhaupt, haben sie irgend eine besondere Bedeutung, (z. B. Raum und Zeit). Aber ferner treten sie in das Maaßverhältniß als Größebestimmtheiten, und von den Größebestimmtheiten des Maaßes ist die eine die Anzahl, die in äusserlicher, arithmetischer Progression auf- und abgeht, die andere eine Anzahl, welche durch das Maaß specifisch bestimmt ist.

Was den Unterschied der Seiten in Vergleichung ihrer qualitativen Bestimmung zu ihrer quantitativen betrift, so ist jede zunächst eine besondere Qualität überhaupt. Insofern liegt kein Unterschied in ihnen, welche von den beyden Qualitäten, in Rücksicht auf die quantitative Bestimmung, als die bloß äusserlich quantitative, und welche als die in quantitativer Spe-

cification ſich verändernd genommen werde. Wenn die eine Seite, die nur als Quantum angeſehen wird, ſich zur andern z. B. verhält als Wurzel zum Quadrat, ſo iſt es gleichviel, an welcher die Vermehrung oder Verminderung als bloß äuſſerlich, in arithmetiſcher Progreſſion fortgehend, und welche dagegen als an dieſem Quantum ſich ſpecifiſch beſtimmend angeſehen wird. Läßt man die Seite der Wurzel ſich in arithmetiſcher Progreſſion fortgehen, ſo enthält die andere die entſprechenden Quadrate, welche die nicht arithmetiſch progredirende Reihe ausmachen; läßt man hingegen die Seite des Quadrats in der arithmetiſchen Progreſſion ſich verändern, ſo enthält die andere Seite die entſprechenden Wurzeln, und ſtellt ihre Veränderung als nicht in äuſſerlicher Progreſſion, ſondern ſpecifiſch beſtimmt dar.

Aber die Qualitäten ſind nicht unbeſtimmt verſchieden gegen einander, denn ſie gehen aus dem Maaße hervor und es liegen ihnen die zwey Seiten des Maaßes zu Grunde, des urſprünglichen Verhältniſſes von Quantis, welche qualitative Bedeutung haben, das eine die gleichgültige, die andere die qualitative Quantitätsbeſtimmtheit zu ſeyn. Die Qualitäten ſind daher weſentlich nach dem beſtimmten Character der quantitativen Momente des Maaßes unterſchieden. Die eine hat alſo die Beſtimmtheit gegen die andere, das Extenſive, die Aeuſſerlichkeit an ihr ſelbſt zu ſeyn; die andere aber das Intenſive, das Inſichſeyende oder Negative gegen jene: jene die reelle, gleichgültige, dieſe die ideelle, ſpecifiſche Seite. Das quantitative Moment von dieſer iſt alſo auch als die Einheit, und das von jener als die Anzahl, jenes als Divisor, dieß als Dividend im einfachen Verhältniſſe, oder jenes als Wurzel und dieß als die Potenz oder das Anderswerden, im ſpecificirenden Verhältniſſe zu nehmen. — Inſofern nun auch ein ſolches

Ver-

Verhältniß an gleichgültigen Quantis seiner Seiten Daseyn hat, und an dem gleichgültigen Quantum Veränderungen vorgehen, so ist die specifische Seite als die Grundlage in arithmetischer Progression, die äusserliche Seite hingegen in der specificirten Reihe sich verändernd darzustellen: denn jene als die an sich specifische, durch ihr arithmetisches Progrediren, zeigt das Quantum als ein äusserliches zu haben; hingegen die äusserliche Seite zeigt sich durch ihre specificirte Reihe als eine solche, deren Quantum durch ein anderes bestimmt ist. — Oder insofern die arithmetische Progression als natürliche Regel angesehen wird, so geht die an sich specificirte Seite in ihr fort, weil sie selbst das Qualificirende, Bestimmende ist: die andere aber in einer Reihe, welche sich zeigt in einem Andern ihre Regel zu haben.

Anmerkung.

Das hier Erörterte in Rücksicht des Zusammenhangs der qualitativen Natur eines Daseyns und seiner Quantitätsbestimmung im Maaße, hat seine Anwendung zum Beyspiel darin, daß in der Geschwindigkeit, als dem directen Verhältnisse von durchlaufenem Raume und verflossener Zeit, die Größe der Zeit als Nenner, die Größe des Raums dagegen als Zähler, angenommen wird. Wenn Geschwindigkeit überhaupt ein Verhältniß vom Raum und der Zeit einer Bewegung ist, so ist es gleichgültig, welches von beyden Momenten als die Zahl oder als die Einheit, als Ganzes oder als Moment des Ganzen betrachtet werden soll. Aber Raum, wie in der specifischen Schwere das Gewicht, ist Zahl, äusserliches, reales Ganzes überhaupt, die Zeit hingegen, wie das Volumen, ist das Ideelle, das Negative, die Seite der Einheit. — Weiter gründet sich aber hierauf das wichtigere Verhältniß, warum in der freyen Bewegung,

— zu-

— zuerst der noch bedingten —, des Falls, Zeit- und Raum-Quantität, jene als Wurzel, diese als Quadrat, — oder in der absolutfreyen Bewegung der Himmelskörper die Umlaufszeit und die Entfernung, jene um eine Potenz tiefer als diese, — jene als Quadrat, diese als Kubus gegen einander bestimmt seyen. Dergleichen Grundverhältnisse beruhen auf der Natur der im Verhältniß stehenden Qualitäten des Raums und der Zeit, und der Art der Beziehung, in welcher sie stehen, entweder als mechanische Bewegung, oder als Fall oder als freye himmlische Bewegung; — insofern nemlich überhaupt das Qualitative, zwar nicht als solches, sondern als bestimmter Begriff, der sowohl die Raum- und Zeitbestimmung nach ihrer qualitativen als quantitativen Natur enthält, zu Grunde zu legen ist. —

In Rücksicht auf die absoluten Maasverhältnisse ist überhaupt zu erinnern, daß die Mathematik der Natur, wenn sie des Namens von Wissenschaft würdig seyn will, wesentlich die Wissenschaft der Maasse seyn müsse, — eine Wissenschaft für welche empirisch wohl viel, aber wissenschaftlich wenig gethan ist. Mathematische Principien der Naturphilosophie, — wie Newton sein Werk genannt hat, — wenn sie diese Bestimmung in einem tiefern Sinn erfüllen sollten, als er und das ganze Baconische Geschlecht von der Philosophie und Wissenschaft hatte, müßten noch ganz andere Dinge enthalten, um ein Licht in diese noch dunkeln aber höchst betrachtungswürdige Regionen zu bringen. — Es ist ein großes Verdienst, die empirischen Zahlen der Natur kennen zu lernen, z. B. Entfernungen der Planeten von einander; aber ein unendlich größeres, die empirischen Quanta verschwinden zu machen, und sie in eine allgemeine Form von Quantitätsbestimmungen zu erheben, so daß sie Momente eines Gesetzes oder Maaßes werden; —

unsterb-

unsterbliche Verdienste, die sich z. B. Galilei in Rücksicht auf den Fall, und Keppler in Rücksicht auf die Bewegung der himmlischen Körper erworben hat. Das Höhere aber ist diese Gesetze zu beweisen. Dieß heißt aber nichts anders als ihre Quantitätsbestimmungen aus den Qualitäten, oder bestimmten Begriffen, die bezogen sind, (wie Zeit und Raum) zu erkennen. Von dieser Art des Beweisens aber findet sich in jenen mathematischen Principien der Naturkenntniß, so wie in den fernern Arbeiten dieser Art, noch keine Spur. Es ist oben bey Gelegenheit des Scheins mathematischer Beweise von Naturverhältnissen, der sich auf den Misbrauch des Unendlichkleinen gründet, bemerkt worden, daß der Versuch, solche Beweise eigentlich mathematisch zu führen, ein widersinniges Unternehmen ist. Diese Beweise setzen ihre Theoreme aus der Erfahrung voraus, und was sie leisten, besteht allein darin, diese auf abstracte Ausdrücke und bequeme Formeln zu bringen. Das ganze reelle Verdienst, das Newton im Vorzug gegen Keppler in Beziehung auf die nemlichen Gegenstände zugeschrieben wird, wird, das Scheingerüste von Beweisen abgezogen, — ohne Zweifel bey gereinigterer Reflexion über das, was die Mathematik zu leisten vermag und was sie geleistet hat, einst mit deutlicher Kenntniß auf jene Umformung des Ausdrucks eingeschränkt werden.

C.

Verhältniß von Qualitäten.

Das Maaß hat sich zu einem Verhältniß von Qualitäten bestimmt. Die Regel ist zunächst nur qualitatives Verhalten gegen das Quantum als solches. Die Qualitäten haben zunächst nur Ein Maaß, und sind Momente desselben.

Diese Qualitäten haben die beyden Seiten, als Qualitäten erstens gleichgültig gegen ihre Maaßbeziehung als gegen die quantitative Seite zu seyn, und zweytens in dieser Beziehung zu stehen. Es ist so eben gezeigt worden, wie ihre rein qualitative Bestimmung in Beziehung steht auf diejenige Bestimmung, die sie im Maaßverhältnisse zu einander haben. Aber ihre Gleichgültigkeit gegen das Maaß hat noch eine andere Seite, nemlich die directe Bedeutung ihres Heraustretens aus dem Maaße. — Die Qualitäten sind nemlich nur durch das Maaß selbst: denn in diesem liegt das Moment der an sich bestimmten Unmittelbarkeit. Aber diß Moment ist als Unmittelbarkeit, der einfache, unvermittelte Quotient des Maaßes, oder er ist das aufgehobene Maaß; denn das Maaß ist die Vermittelung, ein Anderbestimmtseyn durch das Aufheben des unmittelbaren Quantums. Insofern sie also ausser dem Maaße und von seiner Beziehung freye Seiten selbst nur in Beziehung auf das Maaß sind, so sind sie nur das negirte Maaß, die wieder aufgehobene qualitative Bestimmung des Quantums oder das wiederhergestellte unmittelbare Quantum. Diß Moment gehört zur Vervollständigung des Begriffs der Qualität, wie sie hier bestimmt ist; denn sie ergab sich als

der

der Exponent eines Verhältnisses, dessen Seiten das unmittelbare und das specificirte Quantum ist: sie enthält also selbst beyde Seiten. Wie die beyden Qualitäten als Qualitäten Eines specificirenden Maaßes und als die Verhältnißmomente desselben betrachtet wurden, so war in dieser Bestimmung nur die eine ihrer Seiten vorhanden, nemlich die qualitativbestimmte, nicht aber die Seite der Unmittelbarkeit. — Oder die Qualität ist überhaupt die Einheit des Ansichseyns, und des Seyns-für-anderes: jenes ist das specifische, diß das unmittelbare Quantum.

Diese Seite ist also ihre unbestimmte Beschaffenheit, das äusserliche Quantum, das ihnen ausser der specifischen Bestimmung zukommt. Aber die Seite des Quantums kommt ihnen nur in Beziehung auf das Maaß zu. Das Maaß ist als abstracte unmittelbare Bestimmtheit, eine Bestimmtheit als Quantum, das aber Maaßbestimmtheit oder Exponent eines unmittelbaren directen Verhältnisses ist, das seine Seiten an dem Momente der Qualitäten, äusserliche Quanta zu seyn hat. Die Qualitäten sind also nur unsern unmittelbare Quanta, als sie Seiten dieses Verhältnisses sind; oder umgekehrt, die Quanta, in deren Unmittelbarkeit sich die qualitativen Maaßmomente herabsetzen, haben ihre Unmittelbarkeit allein in der Bestimmtheit gegen anderes.

Die Quanta näher betrachtet, wie sie in diesem directen Verhältnisse bestimmt sind, so sind es die Einheiten derselben, deren Maaßbestimmung gegen einander es ist: und diese Maaßbestimmung bleibt in aller übrigen specifischen Bestimmung ihrer Anzahlen dieselbe. (— Es ist das Verhältniß, das z. B. in der Bewegung, den Raum ausdrückt, den der Körper in dem ersten Zeitmoment durchlaufe, es ist aber das eben so sehr im

zwey-

zweyten, dritten u. s. f. Zeitmomente bleibende Verhältniß, und drückt überhaupt das Verhältniß eines Quantums des Raums aus, das einer Zeiteinheit entspricht; jenes Quantum des Raums ist die Einheit zu der sonstigen durch das specificirende Maaß bestimmten Anzahl desselben. —) — Diß ergibt sich näher aus Folgendem. Das specificirende Maaß ist das rein qualitative Verhältniß, das insofern an und für sich ist, als in ihm das Quantum in seiner wesentlichen Qualität ist; es ist die Form der Beziehung desselben auf sich in seinem Andersseyn: aber als diese Form setzt es das Quantum als ein Unmittelbares voraus. Das Potenzenverhältniß hat irgend ein Quantum zu seiner Grundlage, das sich in ihm zu sich verhält. Diese Unmittelbarkeit ist es, die das specificirende Maaß an dem ersten oder unmittelbaren Verhältnisse hat. — Das specificirende Verhältniß besteht ferner darin, ein äusserliches Quantum zu specificiren; eine unbestimmte Anzahl überhaupt wird in ein anderes qualificirtes Quantum verändert; es sind Anzahlen, die einander gegenüber stehen, deren Exponent, als Quantum schlechthin veränderlich ist; sie haben nur einen qualitativ bestimmten. Die Anzahlen sind aber Anzahl von Einheiten; so sind sie die Qualitäten, welche die Seiten des Maaßes ausmachen; das Quantum ist Qualität zunächst als Beziehung von Anzahl und Einheit; die potenzirte oder reale Qualification des Quantums ist das Maaßverhältniß selbst. — Sie sind ferner im Verhältnisse bestimmte Seiten gegen einander; so haben sie auch jede ihre besondere Einheit; und indem diese Einheiten zugleich Anzahlen angehören, die wesentlich im Verhältnisse sind, oder indem überhaupt die Qualitäten im Maaßverhältnisse stehen, so ist auch diese Seite derselben, die Einheiten, bestimmt gegen einander; oder sie haben ein Maaß. Diß ihr Maaß

ist

ist also Verhältniß ihrer als Einheiten, somit nicht das specificirende, sondern ein unmittelbares directes Verhältniß. — Oder unmittelbar, das specificirende Verhältniß ist vorhanden nur als rein qualitatives; seine einfache Beziehung auf sich selbst ist seine Unmittelbarkeit. Diese aber als Unmittelbarkeit zugleich des Maaßes ist der Exponent als Quantum und als Verhältniß ein directes Verhältniß; es ist also das, in dem das specificirende in sich zurückgekehrt ist.

Die Beziehung, die sich ergeben hat, ist hiemit so vorhanden. Es ist ein erstes unmittelbares Verhältniß, das zu Grunde liegt, und dessen Exponent nicht verändert wird. Seine Seiten verändern ihr Quantum, und zwar so, daß die Veränderung der einen Seite als äusserliche in arithmetischer Progression fortgeht, die der andern Seite aber qualitativ und eine Reihe von specificirten Quantis ist. Die Einheiten dieser beyden Quanten um aber treten als Einheiten nicht in diese Veränderung ihrer Anzahl ein; sie bleiben in ihrem ersten directen Verhältnisse, indem sie das unmittelbar an sich bestimmte Moment ihrer Seiten ausmachen, und in dem rein qualitativen Verhältnisse den Werth von verhältnißlosen Einheiten haben. Aber ausser demselben sind diese zwey Einheiten gegen einander ein bestimmtes Quantum, und stehen in einem unmittelbaren Verhältnisse.

Diese zwey Verhältnisse, das specificirende und das unmittelbare directe, zeigen sich als die realisirten Momente des Maaßes. Das Maaß enthält nemlich die Seite der Unmittelbarkeit des Quantums oder seiner als eines gleichgültigen. Indem das Moment selbst das Ganze ist, ist es Maaß, und in der Bestimmung des unmittelbaren Quantums, das unmittelbare directe Verhältniß. — Auf der andern Seite enthält

das

das Maaß die wesentlich qualitative Bestimmung des Quantums; so ist es das qualitative Verhältniß gegen jenes erste directe Verhältniß. Beyde Seiten des Maaßes sind somit selbst Maaßverhältnisse.

Das Maaß ist durch diese Realisirung in sich zurückgekehrt, es ist in seinem Andern mit sich gleich geworden. Denn das Qualitative desselben bezog sich zuerst auf ein äusserliches Quantum; nun aber ist diese Seite selbst Maaß. Und zwar ist sie zu Grunde liegendes Maaß. Das specificirende Maaß, indem es sich auf das unmittelbare Quantum bezieht und dasselbe specificirt, hat die Anzahl zu seinem Inhalt; die qualificirte Größe ist nach diesem Inhalt unbestimmt, und von der äusserlichen Größe abhängig. Hingegen im directen Maaßverhältniß, stehen die Einheiten der Seiten in Beziehung: die Einheit ist das an und für sich bestimmte des Quantums.

In der Regel ist das Qualitative und das Quantitative getrennt, und die Specification dasjenige, was das Maaß ausmachte; aber das Maaß ist seinem Begriffe nach diß, daß das Quantum das Qualitative ist. Hier hat sich diß wieder hergestellt, daß ein Quantum die Grundlage des Maaßes ausmacht, aber ein Quantum, das selbst Exponent und als Verhältniß bestimmt ist.

Das Maaß ist Qualität überhaupt, als Ansichbestimmtseyn. Sie ist Einheit des Ansichseyns und des Seyns-für-anderes, der Bestimmung und der Beschaffenheit. Diese ihre Momente haben nun den nähern Inhalt, daß das Ansichseyn oder die Bestimmung ein directes Maaßverhältniß, das Seyn-für-anderes oder die Beschaffenheit aber das specificirende Maaß ist. Indem die beyden Seiten selbst Maaße, also die Bestimmung und Beschaffenheit an sich dasselbe sind, so ist die Qualität eine Selbstständigkeit geworden.

Zwey-

Zweytes Kapitel.

Verhältniß selbstständiger Maaße.

In dem unmittelbaren Maaße ist das Quantum die Qualität; die quantitative Bestimmung liegt zum Grunde. Wie das Maaß sich aber zum Selbstständigen bestimmt hat, so ist nunmehr die qualitative Bestimmtheit das Erste; das Maaß ist an sich bestimmte Einheit, welche sich zur Anzahl verhält. Die Selbstständigkeit des Maaßes beruht also auf einem unmittelbaren zu Grunde liegenden Verhältnisse; es ist nicht mehr das einfache, bloß äusserliche Quantum, das Qualität seyn soll; sondern es ist Qualität, insofern es an sich selbst Verhältniß ist. Diese directe Verhältnißheit ist aber zugleich Verhältniß zu andern Maaßen, und insofern ist es specificirendes. Es ist also

erstens ein selbstständiges Maaß, das sich zu andern verhält und in diesem Verhalten dieselben specificirt. Diese Specification aber ist das Hervorbringen anderer directer Verhältnisse, somit anderer Maaße; und die specifische Selbstständigkeit besteht nicht in einem directen Verhältnisse, sondern in der specifischen Bestimmtheit zu der Reihe selbstständiger Maaße.

Zweytens sind die dadurch entstehenden directen Verhältnisse, an sich bestimmte und ausschliessende Maaße; indem aber ihr Unterschied von einander

der zugleich nur quantitativ iſt, ſo iſt ein Fortgang von Verhältniſſen vorhanden, der zum Theil bloß äuſſerlich quantitativ iſt, aber auch durch qualitative Verhältniſſe unterbrochen wird, und eine Knotenlinie von ſpecifiſchen Selbſtſtändigen bildet.

Drittens aber tritt in dieſem Fortgange für das Maaß die Maaßloſigkeit überhaupt, und beſtimmter die Unendlichkeit des Maaßes ein, in welcher die ſich ausſchlieſſenden Selbſtſtändigkeiten eins mit einander ſind, und das Selbſtſtändige in negative Beziehung zu ſich ſelbſt tritt.

A.

Das Verhältniß selbstständiger Maaße.

1.

Neutralität.

Etwas das durch sein Maaß selbstständig ist, ist an sich ein unmittelbares Verhältniß, und diß macht seine Natur und den Grund seines Unterschieds gegen andere aus. Es ist seine Bestimmung oder sein Ansichseyn; insofern es Verhältniß ist, ist es eine Qualität. Alsdenn aber bezieht sich diß Etwas auch auf andere, ist aber in dieser Beziehung selbstständig, oder erhält sich darin; so specificirt es das äusserliche Quantum, das an dasselbe kommt. — Diese Seite ist seine Beschaffenheit oder Seyn-für-anderes. Sie ist als Verhältniß seiner Bestimmung zu der Aeusserlichkeit selbst eine Qualität. Das Etwas ist ein Selbstständiges, indem es die Einheit dieser seiner Qualitäten ist. Es ist deßwegen hier nicht bloß eine Qualität, die in Beziehung auf eine andere Qualität steht.

Das unmittelbare Verhältniß, welches das Etwas an ihm selbst ist, ist nunmehr sein wahrhaftes specifisches Quantum. Der Exponent dieses Verhältnisses ist ein unmittelbares Quantum, nur in Vergleichung mit andern dergleichen Verhältnissen; aber diese Bestimmung durch anderes geht dasselbe nichts an; es ist an sich selbst, indem es Verhältniß in sich ist. Insofern seine Seiten als Quanta sich verändern, so erhält es sich in ihnen, wie ein unmittelbares Verhältniß überhaupt;

haupt; indem die eine Seite die Einheit ist, ist die andere die Anzahl, und es verändert sich hierin nur die Einheit, nicht die specifische Anzahl oder der Exponent. (— Ein solches Maaß ist die specifische Schwere der Körper.)

Aber ferner hat dieses Maaß eine Seite des Verhaltens zu andern. Diß Verhalten betrift die Anzahl. Durch dasselbe vergleicht nemlich das Selbstständige sich selbst mit andern; es hat darin die Aeusserlichkeit an ihm, setzt sich also nach dem Exponenten seines an sich seyenden Verhältnisses in Beziehung. Allein er ist darin wesentlich Exponent, qualitativer Natur: seine Beziehung auf andere ist weder die gleichgültige Unmittelbarkeit eines Quantums gegen andere Quanta; noch auch eine eben so äusserliche gleichgültige Veränderung desselben. Sondern indem er an sich bestimmtes Quantum oder quantitative Qualität ist, verhält er sich als Maaß gegen das äusserliche Quantum, und specificirt dasselbe. Aber umgekehrt, insofern er selbst Quantum ist, wird er darin ebenfalls verändert. Es ist eine gegenseitige Specification, welche von unmittelbar bestimmten Maaßen ausgeht, und daher nicht an und für sich bestimmtes, sondern äusserliches Maaß ist. Das specifische Verhalten zu andern ist daher zwar eine negative Richtung auf das unmittelbare Maaß, denn das An-sich-bestimmte tritt durch diß Verhalten in die Aeusserlichkeit, aber das unmittelbare Maaß macht die Grundlage des entstandenen Verhältnisses der Beziehung aus.

Diese Beziehung ist eine Neutralisirung beyder Seiten; durch ihre quantitative Natur, die in der Beziehung zu Grunde liegt, continuiren sie sich in einander, es ist dadurch ihr gleichgültiger Unterschied gesetzt,

und

und indem darin zugleich die qualitative Bestimmung liegt, die sie haben, so modificirt sich auch diese. Die Einheit des Qualitativen ist hier nicht das Uebergehen der einen Qualität in die andere, auch ihr Resultat nicht das bloß Negative ihres gegenseitigen Aufhebens, sondern es ist hier gesetzt, daß sie in ihrem Aufgehobenseyn sich auch erhalten; denn ihr Unterschied ist als quantitativ, ein gleichgültiger und ein solcher, worin das Unterschiedne sich auch in sein Andersseyn continuirt, und in seiner Aenderung sich erhält. Das Selbstständige bleibt also in der Neutralisation zwar nicht, was es unmittelbar ist, es stellt sein Ansichbestimmtseyn nur als einen Modus, als eine Art und Weise des Seyns-für-Anderes dar; aber umgekehrt ist seine Veränderung eben so nur ein Modus für es, und betrift nicht seine Bestimmung an und für sich.

2.

Specification der Neutralität.

Das Grundmaaß eines Selbstständigen also, (sein Gewicht in sich selbst oder seine eigenthümliche Schwere,) ist erstens Quantum und in der Verbindung, die es mit andern eingeht, verändert sich dieses Quantum; diß Quantum ist zweytens Exponent; es macht die Qualität des Selbstständigen aus, diese wird dadurch verändert: aber drittens ist diese Veränderung nur eine Modification, es ist nur als Anzahl, daß es specificirt wird, und Anzahl ist es nur in Vergleichung mit anderem. Weil nun das Selbstständige gegen diese Veränderung in der Neutralisation gleichgültig ist, so geht es mit Mehrern solche neutrale Verbindungen ein. Wenn es nur qualitativer Natur wäre, so hätte es an dem andern nur sein Nichtseyn; eine

Qualität hat nur an einer andern ihre Beſtimmtheit. Erſt in das Quantitative eingehüllt iſt ihr der Unterſchied von einem andern auch gleichgültig. Das Selbſtſtändige iſt nicht eine Qualität ſondern negative Einheit von Qualitäten, und darin iſt es weſentliches Quantum. Dieſe Verbindungen mit mehrern ſind nun verſchiedene Verhältniſſe, die alſo verſchiedene Exponenten haben. Das Selbſtſtändige hat den Exponenten ſeines An-ſich-beſtimmtſeyns nur in der Vergleichung mit andern; die Neutralität mit andern macht ſeine wahrhafte Vergleichung mit denſelben aus, denn es iſt ſeine Vergleichung mit ihnen durch ſich ſelbſt. — Die Exponenten dieſer Verhältniſſe aber ſind verſchieden, und es ſtellt hiemit ſeinen qualitativen Exponenten als die Reihe dieſer verſchiedenen Anzahlen dar, zu denen es die Einheit iſt; — als eine Reihe von ſpecifiſchem Verhalten zu andern. Der qualitative Exponent iſt an und für ſich nicht ein unmittelbares Quantum. Von andern unterſcheidet ſich alſo das Selbſtſtändige, durch die eigenthümliche Reihe der Exponenten, die es als Einheit angenommen, mit andern Selbſtſtändigen bildet, indem ein anderes Selbſtſtändiges mit ebendenſelben in Beziehung gebracht und als Einheit angenommen, eine andere Reihe formirt.

Das Selbſtſtändige iſt, wie betrachtet worden, die Einheit zu dieſen Exponenten oder Anzahlen, die ſein Verhalten zu andrem ausdrücken. Denn es iſt das Anſichbeſtimmtſeyn gegen ſeine Beſchaffenheit, das iſt, gegen ſich als Quantum. Sein Quantum iſt als ſolch es ſeine Aeuſſerlichkeit, welche modificirt wird; es ſtellt daher ſein quantitatives Beſtimmtſeyn nicht in einem Quantum, ſondern vielmehr dieſes als ein veränderliches dar, und zeigt ſein Anſichbeſtimmtſeyn daher in einer Reihe von Exponenten. Das Verhältniß dieſer Reihe innerhalb

halb ihrer macht das Qualitative des Selbstständigen aus, welches in dieser Mannichfaltigkeit der quantitativen Bestimmung die Einheit mit sich ist. — Insofern also ein Selbstständiges mit einer Reihe von Selbstständigen eine Reihe von Exponenten bildet, so ist es zunächst von einem Selbstständigen nicht dieser Reihe, sondern einem andern, mit welchem es verglichen wird, nur dadurch unterschieden, daß dieses eine andere Reihe von Exponenten mit denselben Selbstständigen macht. Aber auf diese Weise wären diese beyden Selbstständigen nicht vergleichbar, insofern jedes als Einheit gegen seine Exponenten zu betrachten ist, und die beyden hiedurch entstehenden Reihen unbestimmt andere sind. Das Selbstständige ist aber nicht an sich bestimmt, als die Einheit, welche einfaches Eins ist, sondern wesentlich als Verhältniß; es ist Eins wohl gegenüber der Zahlenreihe seiner Exponenten; an sich bestimmte Einheit ist es weder als diß Eins noch in dem Verhältnisse zu einem derselben, so hätte es seine Bestimmtheit in einem Quantum als solchen; sondern es hat sein Ansichbestimmtseyn nur in dem Verhältnisse der Reihe, in dem Verhältnisse, das diese in ihr selbst hat. Diese ist seine Einheit, und insofern das andere mit ihm vergleichbare Selbstständige von derselben Art überhaupt ist, nemlich insofern es an den Selbstständigen der andern Seiten gleichfalls diejenigen hat, mit denen es sich neutralisirt, so hat es eben so sein Ansichbestimmtseyn in ihr. Diese aber ist nur insofern an sich bestimmt, als die Glieder derselben ein constantes Verhältniß unter einander zu beyden haben; so ist sie ihre gemeinschaftliche Einheit. In dieser gemeinschaftlichen Einheit liegt allein die Vergleichbarkeit der beyden Selbstständigen, die als sich nicht mit einander neutralisirend, sondern als gleichgültig gegen einander angenommen wurden. Sie sind in dieser Rücksicht Quanta gegen einander, als sol-

che aber sind sie nur vergleichbar in der aufgezeigten gemeinschaftlichen Einheit.

Diejenigen Selbstständigen aber, welche mit den ihnen gegenüber stehenden unter sich nur verglichenen, sich neutralisiren, und die Reihe der Exponenten des Verhaltens von jenen abgeben, sind an ihnen selbst, gleichfalls Selbstständige; sie sind insofern gleichfalls jedes als Einheit zu nehmen, die an den erst genannten unter sich bloß verglichenen Beyden oder vielmehr unbestimmt Mehrern die Reihe ihrer Exponenten haben, welche Exponenten die Vergleichungszahlen jener erst genannten unter sich sind; so wie die Vergleichungszahlen der zweyten Reihe unter sich gleichfalls umgekehrt die Reihe der Exponenten für die erste Reihe ist. Beyde Seiten sind auf diese Weise Reihen von Zahlen, in denen jede erstens Einheit ist gegen ihre gegenüber stehende Reihe, an der sie ihr Quantum als eine Reihe von Exponenten hat; zweytens ist sie selbst einer der Exponenten für die gegenüber stehende Reihe; und drittens Vergleichungszahl zu den übrigen Zahlen ihrer Reihe, und hat als diese Anzahl ihr An-sich-bestimmtseyn oder ihre Einheit an der gegenüber stehender Reihe. — Insofern also jedes der als selbstständig sich verhaltenden Einheit mit sich, an sich bestimmt ist, hat es diese seine Einheit an einer Reihe gegenüber stehender Exponenten seines Verhaltens. Insofern es Quantum oder Anzahl ist, ist es ein specificirtes Quantum unter andern, und unterscheidet sich dadurch von ihnen. Also sein Ansichbestimmtseyn ist die gegenüber stehende Reihe, welche für die andern seiner Seite nur die gemeinschaftliche Einheit ist; durch sein Ansichbestimmtseyn also ist es den andern gleich. Ein Anderes gegen sie aber ist es, oder eine Vergleichungszahl und gleichgültiges Quantum hat es, insofern es von einer fremden Einheit specificirt und gesetzt ist.

In

In diese Aeusserlichkeit seiner selbst also hat sich die Natur des selbstständigen Maaßes verkehrt, insofern es ein unmittelbares Verhältniß seyn sollte, das gegen anderes specificirend sey, und sich in dieser Specification gleichgültig erhalte. Seine Beziehung auf sich sollte von seiner Beziehung zu anderem nicht leiden; aber seine Beziehung auf sich ist zunächst unmittelbares Verhältniß; seine Gleichgültigkeit gegen anderes besteht in dem Quantum; darum ist seine qualitative Seite gegen es selbst gerichtet; sein Verhalten zu anderem, als das wahrhaft Qualitative, wird zu dem, was die specifische Bestimmung dieses Selbstständigen ausmacht; sie besteht daher schlechthin in der Art und Weise sich zu Anderem zu verhalten, und diese Art und Weise ist so sehr durch das Andere als durch es selbst bestimmt.

Die Aeusserlichkeit, in welche sich die specifische Selbstständigkeit verkehrt, ist, näher betrachtet, der Uebergang des Qualitativen in das Quantitative, und umgekehrt des Quantitativen in das Qualitative, der hier eingetreten ist. Im Maaße sind sie überhaupt in unmittelbarer Einheit; im realen Maaße, in der specifischen Selbstständigkeit sind sie unterschieden, aber um ihrer wesentlichen Einheit willen, wird dieses Unterscheiden zu einem Uebergehen des einen Moments in das andere. Die selbstständigen Maaße sind an sich unmittelbar bestimmt; so sind sie Quanta; aber diese Bestimmung schlägt um in qualitatives Verhältniß zu andern, in die Neutralisirung. Gegen diese negative Einheit sind sie gleichgültig, sie geht in quantitative Bestimmung über; sie sind in dieser Beziehung mit Mehrern; diese Mehrern sind durch die qualitative Beziehung gegen einander bestimmt; aber ihr Unterschied ist nur die Verschiedenheit des Quantums. — Aber sie sind somit nur Mehrere,

und verschiedene Quanta überhaupt gegen einander; es ist die specifische Bestimmtheit, die Rückkehr dieses Verhaltens in sich, noch nicht vorhanden.

Allein die Neutralisation gegenüber stehender Selbstständiger ist so ihre qualitative Einheit, daß das eine darin nicht in das andere übergegangen, also nicht nur eine Negation überhaupt, sondern beyde darin negativ gesetzt sind; oder daß indem jedes sich gleichgültig darin erhält, seine Negation auch wieder negirt ist. Ihre qualitative Einheit ist somit für sich seyende ausschliessende Einheit. Die Exponenten, welche Vergleichungszahlen unter sich sind, haben in dem Momente ihres Ausschliessens gegen einander, erst ihre wahrhaft specifische Bestimmtheit. — Ihr Unterschied ist erst so nicht bloß der gleichgültige des Quantums, sondern auch qualitativer Natur. Zugleich aber gründet er sich, wie erhellt, auf das Quantitative; nemlich das Selbstständige verhält sich nur darum zu einem Mehrern seiner qualitativ andern Seite, weil es in diesem Verhalten zugleich gleichgültig ist: und durch die Quantitativität der neutralen Beziehung ist diese in ihrer Natur unendlich, nicht bloß Negation überhaupt, sondern Negation der Negation; für sich seyende, ausschliessende Einheit. Dadurch ist die Verwandtschaft eines Selbstständigen zu den Mehrern der andern Seite nicht nur eine indifferente Beziehung, sondern eine ausschliessende, eine Wahlverwandtschaft.

3.

Wahlverwandtschaft.

In der Wahlverwandtschaft hat das specifisch Selbstständige seinen ersten Charakter vollständig verlohren,

ren, unmittelbar an sich bestimmt zu seyn; es ist an sich bestimmt, nur als fürsichseyende negative Einheit. Diese Einheit hat sich gezeigt, als das in sich zurückgegangene Uebergehen des Quantitativen und Qualitativen, die absolute Einheit des Quantitativen und des Qualitativen zu seyn. Sie ist dadurch so bestimmt, daß sie, als in sich quantitativer Unterschied, gegen sich selbst gleichgültig in sich zerfällt, oder als in sich qualitativ sich negativ gegen sich verhält, — beydes ist hier dasselbe, — und sich auf die aufgezeigte Weise specificirt. In diesem Abstossen trennen sich theils die Verhältnisse in ihre allgemeinen qualitativen Seiten, theils specificiren diese einander und damit sich selbst, und schliessen sich von einander aus. Hieraus ist dann erst das Selbstständige als Verhältniß hervorgegangen, in welchem das als gleichgültiges Quantum erscheinende zugleich nur Moment ist. Das Selbstständige hat die gedoppelte Beziehung, sich zu anderem neutralisirend zu verhalten, und einerseits unmittelbar in dieser seiner sich aufhebenden Beziehung nicht überzugehen in das Andere, sondern sich nur zu modificiren, andererseits, sich als sich rein auf sich beziehend zu verhalten, andere Verhältnisse von dieser seiner Modification auszuschliessen und die Neutralität mit ihnen von sich abzuhalten. In diesem Verhalten zu Anderem besteht die Selbstständigkeit, und zwar so, daß es eben so sehr Verhalten der anderen gegen es oder überhaupt Aller gegen Alle ist. Ferner ist jedes Moment eben so sehr qualitativer als quantitativer Natur; so auch die letzte Bestimmung, der Unterschied der sich ausschliessenden ist ein Unterschied des Quantums.

Die Continuität eines specifischen Moments mit seinem Andern, ist Neutralisirung: sie ist auch negativer Natur, specificirend und ausschliessend. Das von dieser

ser Wahlverwandtschaft ausgeschlossene aber ist zugleich einer der Exponenten; es ist als Quantum unterschieden; und so ist auch das Ausschliessende ein verschiedenes Quantum. Die Zahlen haben in dieser Seite des ausschliessenden Verhaltens ihre Continuität und Zusammenfließbarkeit mit einander verloren; es ist das Mehr oder Weniger, was diesen negativen Charakter erhalten hat, und den Vorzug dem einen Exponenten gegen andere, und unter diesen wieder einem gegen die übrigen gibt. Allein indem es zugleich wieder nur Quanta sind, was sich ausschließt, so setzt sich ein Moment, das als selbstständig angesehen werden kann, ausschliessend mit einem Exponenten, der ein Mehr für dasselbe ist, in specifische Neutralität; aber es ist auch einem Momente wieder gleichgültig, von mehrern ihm gegenüber stehenden Momenten dis neutralisirende Quantum zu erhalten, von jedem nach seiner specifischen Bestimmtheit gegen das Andere. Ob zwar das ausschliessende Verhalten derselben hier das Bestimmende ist, so leidet doch dieses negative Verhalten auch diesen Eintrag von der quantitativen Seite her.

Das reale Maaß fing also von einem an sich bestimmten, directen Verhältnisse an, dem Verhältnisse der Einheiten, des an-sich-einfach-bestimmten der Seiten, das als das unmittelbare fest zu Grunde liegen und sich von dem specificirenden, dem qualificirenden Verhältnisse der Anzahlen unterscheiden sollte. Allein es hat sich gezeigt, daß vielmehr nur dis specificirende, als Verhalten zu Anderen sich bestimmende, das totale Verhältniß und jenes erste unmittelbare in dieses andere übergeht. Die an-sich-bestimmten Einheiten, welche die Seiten des directen Verhältnisses ausmachten, sind selbst zu Anzahlen geworden, zu solchen, die ihre an-sich-bestimmte Einheit in einer gegen-

gegenüber stehenden Reihe haben, und als sich unterscheidende aufsich bestehende Anzahlen nur Glieder einer specificirten Reihe sind. Die unmittelbare qualitative Einheit des ersten Verhältnisses selbst, ist übergegangen in die negative ausschliessende Einheit, welche nicht eine Beziehung unmittelbarer an-sich bestimmter Einheiten, sondern ein Specificiren derselben ist. Was eine Neutralisation unmittelbar vorhandener Selbstständiger war, ist eine Beziehung von Quantis, welche ihr Daseyn allein in dieser qualificirenden Negation haben, die auch ihre Neutralisation ausmacht. Was hiemit vorhanden ist, ist die negative Beziehung der unmittelbaren Einheit des Verhältnisses und der specificirten Einheit, und damit der qualitative Unterschied des Quantitativen und Qualitativen selbst. Jene unmittelbare Einheit ist damit als gleichgültige Unmittelbarkeit überhaupt, als Quantum als solches bestimmt, und das Specifische als das Qualitative. Indem ferner die Verhältnisse nun unter diesen Bestimmungen und diese Bestimmungen schlechthin auf einander bezogen sind, so ist überhaupt ein Umschlagen von gleichgültigem, bloß quantitativem Verhalten, umgekehrt ein Uebergehen des specifischen Bestimmtseyns in das bloß äusserliche Verhältniß; — eine Reihe von Verhältnissen, die bald bloß quantitativer Natur, bald specifische, und Maaße sind.

Anmerkung.

Die chemischen Stoffe sind solche Maaße oder Maaßmomente, als sich so eben ergeben haben, die dasjenige, was ihre Bestimmung ausmacht, allein im Verhalten zu andern haben. Säuren und Kalien oder Basen überhaupt erscheinen als unmittelbar an sich bestimmte Dinge, aber zugleich vielmehr als unvollkommene Körperelemente, als Bestandtheile, die eigentlich nicht für

sich

sich existiren, sondern nur diese Existenz haben, ihr isolirtes Bestehen aufzuheben, und sich mit einem andern zu verbinden. Ihr Unterschied, wodurch sie selbstständige gegen einander sind, besteht nicht in unmittelbaren Qualitäten, sondern in der quantitativen Art und Weise des Verhaltens. Dieser Unterschied ist ferner, nicht auf den chemischen Gegensatz von Säure, und Kali oder Basis überhaupt eingeschränkt, sondern ist weiter zu einem Maaße der Sättigung specificirt, und besteht in der specifischen Bestimmtheit der Quantität der sich neutralisirenden Stoffe. Diese Quantitäts-Bestimmung in Rücksicht auf die Sättigung macht die qualitative Natur eines Stoffes aus, sie macht ihn zu dem, was er für sich ist: die Zahl, die diß ausdrückt, ist wesentlich einer von mehrern Exponenten für eine gegenüber stehende Einheit. — Ein solcher Stoff steht mit einem andern in sogenannter Verwandtschaft. Insofern diese Beziehung rein qualitativer Natur bliebe, so wäre, — wie die Beziehung der magnetischen Pole oder der Elektricitäten, — die eine Bestimmtheit nur die negative der andern, und beyde nicht auch zugleich gleichgültig gegen einander. Aber weil die Beziehung auch quantitativer Natur ist, ist jeder dieser Stoffe fähig mit Mehrern sich zu neutralisiren, und nicht auf einen gegenüber stehenden eingeschränkt. Es verhält sich nicht nur die Säure und das Kali oder Basis, sondern Säuren und Kalien oder Basen zu einander. Sie charakterisiren sich in dem Unterschiede der Säuren von Säuren und der Kalien von Kalien dadurch gegen einander, je nachdem ihre Verwandtschaften sich ausschliessend gegen einander verhalten und eine vor der andern den Vorzug hat, indem für sich eine Säure mit allen Kalien, und umgekehrt, eine Verbindung eingehen kann. Es macht daher den Hauptunterschied einer Säure gegen eine andere aus, ob sie zu einer Basis eine nähere Verwandtschaft

habe,

habe, als eine andere. Und die nähere Verwandtschaft beruht auf dem Unterschied der Menge, welche von ihr hinreicht, ein gegenüber stehendes qualitatives Moment zu sättigen; es ist daher eine Verhältnißzahl, durch welche die specifische Eigenschaft eines solchen Stoffes ausgedrückt ist.

Ueber die chemischen Verwandtschaften der Säuren und Kalien hat Richter und Guyton das Gesetz gefunden, daß wenn zwey neutrale Solutionen gemischt werden und dadurch eine Scheidung entsteht, die Produkte gleichfalls neutral sind. Es folgt hieraus, daß die Mengen von zwey kalischen Basen, die zur Sättigung einer Säure erfodert werden, in demselben Verhältnisse zur Sättigung einer andern nöthig sind; überhaupt wenn für ein Kali als Einheit genommen die Reihe der Verhältnißzahlen bestimmt worden ist, in denen die verschiedenen Säuren dasselbe sättigen, so ist für jedes andere Kali diese Reihe dieselbe, nur daß die verschiedenen Kalien gegen einander in verschiedenen Anzahlen zu nehmen sind: — Anzahlen, die wieder ihrerseits eine eben solche beständige Reihe von Exponenten für jede der gegenüber stehenden Säuren bilden, indem sie eben so zu jeder einzelnen Säure sich in demselben Verhältnisse beziehen, als zu jeder andern. — Fischer hat diese Reihen aus den Richterischen Arbeiten in ihrer Einfachheit herausgehoben (s. in s. Anmerkungen zur Uebersetzung von Berthollets Abhandlung über die Gesetze der Verwandtschaft in der Chemie, S. 232. und Berthollet Statique chimique I. Part. p. 134. ff.)

Bekanntlich hat Berthollet ferner die allgemeine Vorstellung von der Wahlverwandtschaft durch den Begriff von der Wirksamkeit einer chemischen Masse modificirt. Diese Modification hat auf die Quantitäts-

Ver-

Verhältnisse der chemischen Sättigungs-Gesetze selbst keinen Einfluß, sondern nur auf das qualitative Moment der ausschliessenden Wahlverwandtschaft. Weil die Grundlage des qualitativen Verhaltens Quantuäts-Bestimmungen sind, so wird dasselbe durch die gleichgültige Natur von diesen geschwächt. Wenn zum Beyspiele zwey Säuren auf ein Kali wirken, und diejenige, die eine größere Verwandtschaft zu derselben hat, auch in dem Quantum vorhanden ist, welches fähig ist, das Quantum der Basis zu sättigen, so erfolgt nach der Vorstellung der Wahlverwandtschaft nur diese Sättigung; die andere Säure bleibt ganz unwirksam und von der neutralen Verbindung ausgeschlossen. Nach jenem Begriffe der Wirksamkeit einer chemischen Masse hingegen, ist jede von beyden wirksam in einem Verhältniß, das aus ihrer vorhandenen Menge und ihrer Sättigungsfähigkeit oder Affinität zusammengesetzt ist. Berthollets Untersuchungen haben die nähern Umstände angegeben, unter welchen die Wirksamkeit der chemischen Masse aufgehoben wird, eine stärker verwandte Säure die andre schwächere auszutreiben und deren Wirkung auszuschliessen, somit nach dem Sinne der Wahlverwandtschaft thätig zu seyn scheint. Er hat gezeigt, daß es Umstände, z. B. die Stärke der Kohäsion, Unauflösbarkeit der gebildeten Salze im Wasser, sind, unter welchen jenes Ausschliessen Statt findet, nicht die Natur der Agentien selbst, — Umstände, welche durch andere Umstände z. B. die Temperatur in ihrer Wirkung aufgehoben werden können. Durch die Beseitigung dieser Hindernisse tritt die chemische Masse in Wirksamkeit, und das, was als rein qualitatives Ausschliessen, als Wahlverwandtschaft erschien, zeigt sich nur in äusserlichen Modificationen zu liegen.

Das, was in der Darstellung des Textes die unmittelbaren selbstständigen Maaße, die an sich bestimm-

ten

ten Verhältnisse sind, welche sich von ihrem Verhalten zu andern unterscheiden, ist durch die specifischen Schweren der Körper repräsentirt. — Sie sind innerhalb ihrer selbst ein Verhältniß von Gewicht zum Volumen. Der Verhältnißexponent, welcher die Bestimmtheit einer specifischen Schwere zum Unterschiede von andern ausdrückt, ist zunächst bestimmtes Quantum nur der Vergleichung; was ein ihnen äusseres Verhältniß in dem Beziehen einer äussern Reflexion ist, und sich nicht auf das eigne qualitative Verhalten zu einer gegenüber stehenden Einheit gründet. Indem aber diese Unterschiede als Bestimmung überhaupt, eine specificirende Einheit zu Grunde liegen haben, und das bestimmte Qualificiren eine Identität mit sich in ihrem Unterscheiden, eine Regel, ist, — so ist die Aufgabe vorhanden, die Verhältnißexponenten der Reihe der specifischen Schweren, als ein System aus einer Regel zu erkennen, welche eine arithmetische Progression zu einer Reihe harmonischer Knoten specificirt; jedem solchen Knoten hätte ein Exponent zu entsprechen, der das Quantum der specifischen Schwere eines vorhandenen Körpers ist. Auf diese Weise würden die einfachen Zahlen der specifischen Schweren, — Zahlen, welche für sich eine begrifflose Unmittelbarkeit haben, und daher keine Ordnung zeigen können, — als die letzten Resultate von Verhältnissen erscheinen, in welchen die zu Grunde liegende specificirende Regel erkennbar wäre. — Dieselbe Foderung ist für die Erkenntniß der angeführten chemischen Verwandtschaftsreihen vorhanden.

Die specifischen Schweren, ob sie gleich zunächst kein qualitatives Verhältniß zu einander zu haben scheinen, zeigen sich jedoch gleichfalls in einer qualitativen Beziehung. Indem die Körper chemisch verbunden, auch nur amalgamirt oder synsomatirt werden,

(selbst

(selbst schon indem nur die Temperatur sich ändert) so zeigt sich die Vereinigung gleichfalls als eine Neutralisation der specifischen Schweren. Bekanntlich ist das Volumen auch des Gemisches von vermengten, chemisch gegen einander eigentlich gleichgültigen Flüssigkeiten oder Basen nicht von gleicher Größe mit der Summe des Volumens der vermischten vor ihrer Vermischung. Sie modificiren in derselben gegenseitig das Quantum ihrer Bestimmtheit, mit dem sie in die Beziehung eintreten, und geben sich auf diese Weise als qualitative Bestimmungen gegen einander kund. Hier äussert sich somit das Quantum der specifischen Schwere nicht blos als eine fixe Vergleichungszahl, sondern als eine Verhältnißzahl, die verrückbar, mit andern eine besondere Neutralität eingeht.

B.

Knotenlinie von Maaßverhältniſſen.

Es iſt das Maaßverhältniß vorhanden, das ſich als ausſchlieſſend und dadurch als ſelbſtſtändig erweist; der Vorzug, den die Seite des Verhältniſſes einem ihrer Exponenten gegen andere gibt, beruht auf dem Quantum deſſelben gegen andere. Das Mehr oder Weniger iſt das ausſchlieſſende, qualitative. Umgekehrt aber iſt es das Specifiſche, wodurch ein ſolches Mehr oder Weniger beſtimmt iſt. Das Qualitative, das ſich auf dieſe Weiſe zu einem quantitativen Unterſchiede macht, wird ein äuſſerliches, vorübergehendes. Es iſt überhaupt vorhanden, der Uebergang des ſpecifiſchen in das bloß quantitative, und des quantitativen in das ſpecifiſche Verhältniß. Indem das qualitative Verhältniß ſich zu einem quantitativen Unterſchiede macht, ſo beſteht es einerſeits in dieſem; es bleibt darin was es iſt, und das Quantitative iſt die Gleichgültigkeit ſeines Beſtehens; es iſt dieſe Einheit beyder, worin das Quantitative durch das Specifiſche beſtimmt iſt, welche ein Selbſtſtändiges ausmacht. Andererſeits aber iſt es dadurch verändert; das Quantitative iſt ſein Anderes. Umgekehrt macht das Quantitative ſeinerſeits eben ſo die Grundlage des ſpecifiſchen Verhältniſſes aus. Durch das quantitative Moment erhält ſich das Selbſtſtändige in ſeinem Andersſeyn; andererſeits aber iſt das quantitative Moment in ſeiner Einheit mit dem ſpecifiſchen gleichfalls verändert. — Jedes der beyden Momente tritt daher als das Beſtimmende auf, in welchem das andere nur als aufgehobenes iſt, und damit jedes auch als aufgehobenes.

Die

Die schließliche Bestimmung des Maaßverhältnisses war, daß es als ausschliessend specifisch ist. Aber diß repellirende Ausschliessen ist theils an und für sich Beziehung auf das Ausgeschlossene und gegenseitige Attraction beyder; theils aber insofern das gleichgültige Bestehen der Ausgeschlossenen das quantitative Moment ist, so ist das Ausschliessende gleichgültig unterschieden von dem Andern und continuirt sich in dasselbe. Es continuirt sich darein einestheils als sich selbst erhaltend; sein Anderes ist ein Quantitatives, also ein gleichgültiger Unterschied, der das Specifische nicht afficirt; andererseits aber ist es qualitativ von ihm unterschieden; es wird in diesem seinem Andersseyn ein anderes Verhältniß und damit ein anderes Maaß.

Die specificirende Einheit bestimmt, wie sich ergeben hat, Zahlenverhältnisse, welche qualitativer Natur und Maaße sind. Aber die Seiten oder auch die Exponenten derselben sind Anzahlen überhaupt, daher das an sich unbestimmte und äusserliche. Einestheils bleibt das Maaß unverändert in diesem Unterschiede seiner Quantität; anderntheils wird es verändert, und zwar nicht durch sich selbst, oder so daß es sich in seinem Andersseyn als in dem, worauf es sich bezieht, erhielte; sondern das Quantitative, worein es übergeht, ist die Beschaffenheit, das an sich äusserliche: es ist also darin nur untergegangen. Allein indem das Quantitative selbst eben so zugleich qualitative Natur hat, so wird ein anderes quantitatives Verhältniß auch wieder ein Maaß, und ein an-sich-bestimmtes, das nicht aus der Aeusserlichkeit und bloßen Beschaffenheit kommt, sondern mit dem vorhergehenden Maaß zusammenhängt, und durch eine Regel mit ihm in qualitativer Beziehung steht. Es ist also diß gedoppelte vorhanden. Der Uebergang von einem Maaße in ein anderes ist äusserlich, unzusammenhän-

hängend, eines ist ohne das andere, jedes erscheint als ein unmittelbares; sie unterscheiden sich durch ein Mehr und Weniger, diß ist die Beziehung derselben in der Vergleichung, die ihnen äusserlich und gleichgültig ist. Aber sie haben auch eine Regel zu Grunde liegen, und verhalten sich als qualitative Unterschiede zu einander; denn das Quantum hat seine Bestimmtheit in der Specification.

Die selbstständigen Maaße also, sowohl bloß quantitativ als auch qualitativ von einander unterschieden, sowohl einander ganz äusserlich, als auch durch eine Regel bestimmt, bilden eine Knotenlinie von Maaßen auf einer Scale des Mehr und Weniger. Es ist ein Maaßverhältniß vorhanden; diß ist ein selbstständiges Daseyn, eine Realität, die qualitativ von andern unterschieden ist. Ein solches Daseyn ist zugleich, weil es auf einem Verhältnisse von Quantis beruht, der Aeusserlichkeit und der Quantumsveränderung offen, und insofern ist das, wodurch es verändert wird, ein unbestimmt Anderes überhaupt, Zufälligkeiten, äussere Umstände. Es hat eine Weite, innerhalb deren es gegen diese Veränderung gleichgültig bleibt und seine Qualität nicht ändert. Aber es tritt ein Punkt dieser Aenderung des quantitativen Verhältnisses ein, auf welchem die Qualität geändert wird, oder das Quantum sich als specificirend erweist, wo ein solches anderes quantitatives Verhältniß Statt findet, welches selbst Maaß und damit eine neue Qualität und ein neues Etwas ist. Insofern das vorhergehende Verhältniß auf sein Anderes, das Quantitative, worin es zu Grunde geht, sich qualitativ bezieht, indem das Qualitative und Quantitative überhaupt sich qualitativ gegen einander verhalten, so ist auch das Verhältniß, das an die Stelle des ersten getreten, durch dieses bestimmt. Aber diß neue Etwas verhält sich eben so

gleichgültig gegen das Vorhergehende, denn ihr Unterschied ist der äusserliche des Quantums; es ist also nicht aus dem vorhergehenden, sondern unmittelbar aus sich hervorgetreten. Die neue Qualität oder das neue Etwas ist demselben Fortgange seiner Veränderung unterworfen und so fort ins Unendliche.

Insofern der Fortgang von einer Qualität in stätiger Continuität der Quantität ist, so sind die einem qualificirenden Punkte sich nähernden Verhältnisse quantitativ betrachtet, nur durch das Mehr und Weniger unterschieden. Die Veränderung ist nach dieser Seite eine allmählige. Aber die Allmähligkeit betrift bloß das Aeusserliche der Veränderung, nicht das Qualitative derselben. Das vorhergehende quantitative Verhältniß, das dem folgenden unendlich nahe ist, ist noch eine andere Realität. Von der qualitativen Seite wird daher das bloß quantitative Fortgehen der Allmähligkeit, das keine Grenze an sich selbst ist, absolut abgebrochen, und indem die neu eintretende Qualität um ihres quantitativen Unterschieds selbst willen eine gegen die verschwindende unbestimmt andre, eine gleichgültige ist, so ist der Uebergang ein Sprung: die verschwundene und die neu eintretende sind völlig äusserliche. — Man sucht sich gern durch die Allmähligkeit des Uebergangs eine Veränderung begreiflich zu machen; aber vielmehr ist die Allmähligkeit gerade die bloß gleichgültige Aenderung, gerade das Gegentheil der qualitativen. In der Allmähligkeit ist vielmehr der Zusammenhang der beyden Realitäten, — sie werden als Zustände, oder als selbstständige Dinge genommen, — aufgehoben, es ist gesetzt, daß keine die Grenze der andern, sondern eine der andern schlechthin äusserlich ist, daß in dem bloß quantitativen Fortgange sich Verhältnisse von Quantis zeigen, die gegen ihre unmittelbar vorhergehenden und nachfolgenden quali-

qualitativ unterschieden, und gegen sie die bloß äussern qualitativ gleichgültigen sich als specifische darstellen.

Anmerkung.

Das natürliche Zahlensystem ist schon eine solche Knotenlinie von qualitativen Momenten, die sich in einem bloß äusserlichen Fortgang hervorthun. Es ist einestheils ein bloß quantitatives Vor- und Zurückgehen, ein fortwährendes Hinzuthun oder Wegnehmen, so daß jede Zahl dasselbe arithmetische Verhältniß zu ihrer vorhergehenden und nachfolgenden hat, als diese zu ihrer vorhergehenden und nachfolgenden u. s. f. Aber die hiedurch entstehenden Zahlen haben auch zu andern vorhergehenden oder folgenden ein specifisches Verhältniß, entweder ein solches vielfaches von einer derselben als eine ganze Zahl ausdrückt, oder Potenz oder Wurzel zu seyn. — In den musikalischen Verhältnissen, tritt ein harmonisches Verhältniß in der Scale des quantitativen Fortgehens durch ein Quantum ein, ohne daß dieses Quantum für sich auf der Scale zu seinem vorhergehenden und nachfolgenden ein anderes Verhältniß hätte, als diese wieder zu ihren vorhergehenden und nachfolgenden. Indem folgende Töne vom Grundtone sich immer mehr zu entfernen oder Zahlen durch das arithmetische Fortgehen nur noch mehr andere zu werden scheinen, thut sich vielmehr auf einmal eine Rückkehr, eine überraschende Uebereinstimmung hervor, die nicht durch das unmittelbar vorhergehende qualitativ vorbereitet war, sondern als eine actio in distans, als eine Beziehung zu einem entfernten erscheint. Der Fortgang an bloß gleichgültigen Verhältnissen, welche die vorhergehende specifische Realität nicht ändern, oder auch überhaupt keine solche bilden, unterbricht sich auf einmal, und indem er in quantitativer Rücksicht auf dieselbe Weise fortgesetzt ist, tritt

somit durch einen Sprung ein specifisches Verhältniß ein.

In chemischen Verbindungen kommen allenthalben bey der progressiven Aenderung der Mischungsverhältnisse, solche qualitative Knoten und Sprünge vor, daß zwey Stoffe auf besondern Punkten der Mischungsscale, Producte von besondern Qualitäten bilden. Diese Producte unterscheiden sich nicht bloß durch ein Mehr und Weniger von einander, noch sind sie mit den Verhältnissen, die jenen Knotenverhältnissen nahe liegen, schon vorhanden, etwa nur in einem schwächern Grade, sondern sie sind an solche Punkte selbst gebunden. Z. B. die Verbindungen von Sauerstoff und Stikstoff geben die verschiedenen Stikstoffoxide und Salpetersäuren, die nur an bestimmten Quantitäts-Verhältnissen der Mischung hervortreten und wesentlich verschiedene Qualitäten haben, so daß in dazwischen liegende Mischungsverhältnisse keine Verbindungen und specifische Existenzen erfolgen. — Die Metalloxide, z. B. die Bleyoxide bilden sich auf gewissen quantitativen Punkten der Oxidation, und unterscheiden sich durch Farben und andere Qualitäten. Sie gehen nicht allmählig in einander über, sondern die zwischen jenen Knoten liegende Verhältnisse kommen nicht als ein specifisches Daseyn vor, sie vermögen kein Produkt zu bilden. Ohne durch Zwischenverhältnisse durchgegangen zu seyn, tritt eine specifische Verbindung auf, die auf einem Maaßverhältnisse beruht, und eigene Qualitäten hat. — Oder das Wasser, indem es seine Temperatur ändert, wird damit nicht blos mehr oder weniger warm, sondern geht durch die Zustände der Härte, der tropfbaren Flüssigkeit und der elastischen Flüssigkeit hindurch; diese verschiedenen Zustände treten nicht allmählig ein, sondern eben das bloß allmählige Fortgehen der Temperatur-Aenderung wird durch diese

Punkte

Punkte mit einemmahle unterbrochen und gehemmt, und der Eintritt eines andern Zustandes ist ein Sprung. — Alle Geburt und Tod, sind statt eine fortgesetzte Allmähligkeit zu seyn, vielmehr ein absolutes Abbrechen derselben, und der Sprung aus dem Quantitativen in das Qualitative.

Es gibt keinen Sprung in der Natur; und die gewöhnliche Vorstellung, wenn sie ein Entstehen oder Vergehen begreifen soll, meynt, wie bereits erinnert, es damit begriffen zu haben, daß sie es als ein allmähliges Hervorgehen oder Verschwinden vorstellt. Es hat sich aber gezeigt, daß die Veränderungen des Seyns überhaupt nicht nur das Uebergehen eines Quantums in ein anderes Quantum, sondern Uebergang vom Qualitativen in das Quantitative, und umgekehrt sind, ein Andreswerden, das ein Abbrechen des Allmähligen und ein Qualitativ-Anderes gegen das vorhergehende Daseyn ist. — So wird das Wasser durch die Erkältung nicht nach und nach hart, so daß es breyartig würde und allmählig bis zur Consistenz des Eises sich verhärtete, sondern es ist auf einmal hart; schon wenn es die ganze Temperatur des Eispunktes hat, aber ruhig steht, hat es noch seine ganze Flüssigkeit, und eine geringe Erschütterung bringt es in den Zustand der Härte. — Bey der Allmähligkeit des Entstehens liegt die Vorstellung zu Grunde, daß das Entstehende schon sinnlich oder überhaupt wirklich vorhanden, nur wegen seiner Kleinheit noch nicht wahrnehmbar, so wie bey der Allmähligkeit des Verschwindens, daß das Nichtseyn oder das Andre an seine Stelle tretende gleichfalls vorhanden, nur noch nicht bemerkbar sey; — und zwar vorhanden nicht in dem Sinne, daß das Andre in dem vorhandenen Andern an sich enthalten, sondern daß es als Daseyn, nur unbemerkbar vorhanden sey. Es wird

damit

damit das Entstehen und Vergehen überhaupt aufgehoben, oder das An-sich, das Innere, in welchem etwas vor seinem Daseyn ist, in eine Kleinheit des äusserlichen Daseyns verwandelt, und der wesentliche, oder der Begriffsunterschied in einen äusserlichen, bloßen Größeunterschied. — Das Begreiflichmachen eines Entstehens oder Vergehens aus der Allmähligkeit der Veränderung hat die der Tautologie eigene Langweiligkeit, weil es das Entstehende oder Vergehende schon vorher ganz fertig hat, und die Veränderung zu einer bloßen Aenderung eines äusserlichen Unterschiedes macht, wodurch sie in der That nur eine Tautologie ist.

Im Moralischen, insofern es in der Sphäre des Seyns zu betrachten ist, findet derselbe Uebergang des Quantitativen ins Qualitative statt; oder verschiedene Qualitäten gründen sich auf eine Verschiedenheit des Quantums. Es ist ein Mehr oder Weniger, wodurch das Maaß des Leichtsinns überschritten wird, und etwas ganz anderes, Verbrechen, hervortritt, wodurch Recht in Unrecht, Tugend in Laster übergeht. — So erhalten auch Staaten durch ihren Größenunterschied, wenn das übrige als gleich angenommen wird, einen verschiedenen qualitativen Charakter. Gesetze und Verfassung werden zu etwas Anderem, wenn der Umfang des Staats und die Anzahl der Bürger sich erweitert. Der Staat hat ein Maaß seiner Größe, über welche hinausgetrieben, er haltungslos in sich zerfällt, unter derselben Verfassung, welche bey einem andern Umfang sein Glück und seine Stärke ausmachte.

C.
Das Maaßlose.

Das Maaß ist an sich seyende Größe, welche der Aeusserlichkeit und Gleichgültigkeit des unmittelbaren Quantums widersteht und sich dagegen erhält. Diese gleichgültige Selbstständigkeit der specifischen Maaße aber beruht auf dem quantitativen Unterschiede, und ist darum des Auf- und Absteigens an der Scale des Quantums fähig, auf welcher die Verhältnisse sich ändern; Etwas oder eine Qualität wird über sich hinaus in das Maaßlose getrieben, und geht durch die bloße Aenderung seines Quantums zu Grunde. Die Größe ist die gleichgültige äusserliche Beschaffenheit, an der ein Daseyn ergriffen und wodurch es zerstört werden kann.

Das qualitative Verhältniß geht über in bloß quantitative Verhältnisse, die keine negative Einheit haben und damit keine qualitative Verhältnisse sind, die an ihnen eingetretene Aenderung ist nicht eine Qualitäts-Aenderung. Aber umgekehrt wird diese zunächst gleichgültige Aeusserlichkeit des Verhältnisses wieder eine qualificirende Bestimmtheit und so fort ins Unendliche. Es ist insofern die schlechte Unendlichkeit des unendlichen Progresses vorhanden. — Das Maaßlose besteht in dem bloß Quantitativen, in welches ein Maaß übergeht; das Quantum ist als solches das Maaßlose. Da aber umgekehrt das maaßlose quantitative Verhältniß selbst wieder zu einem specifischen wird, so hebt sich das Maaßlose so wieder an ihm selbst auf. Was also vorhanden ist, ist nicht

nicht nur die Negation des specifischen Verhältnisses, sondern auch die Negation des quantitativen Fortgangs selbst. Das Unendliche ist diese Negation beyder Momente: es ist die absolute Bestimmung, welche ihnen fehlt. Das specifische Verhältniß ist zunächst das an sich bestimmte, weil es als Verhältniß den Unterschied an ihm selbst hat, und weil auch seine Seiten nicht unmittelbare Größen, nicht Einheiten wie im unmittelbaren directen Verhältnisse, sondern specificirte, gesetzte Quantitätsbestimmungen sind. Aber diß Bestimmtseyn an sich hält sich nicht, es kontinuirt sich mit seinem andern, und geht in den bloß quantitativen Unterschied über; einen Unterschied, der in unmittelbaren nicht durch die negative Einheit specificirten Quantis besteht; dieser aber geht vielmehr in das specifische Verhältniß zurück. Keins von beyden ist also absolutes Bestimmtseyn. Diese Unendlichkeit besteht also überhaupt in der Negation beyder Seiten. Aber zugleich ist diese Negation nicht das Jenseits einer jeden, ein ausser ihnen befindliche oder nur ihre innre Unendlichkeit, sondern ihre an ihnen selbst gesetzte Unendlichkeit. — Die qualitative Unendlichkeit war nemlich das Hervorbrechen des Unendlichen am Endlichen, der unmittelbare Uebergang und das Verschwinden des Diesseits in seinem Jenseits. Die quantitative Unendlichkeit hingegen ist die Continuität des Quantums, eine Continuität desselben über sich hinaus. Das Qualitativ-Endliche wird zum Unendlichen; das Quantitativ-Endliche ist sein Jenseits an ihm selbst, und weißt über sich hinaus. Aber die Unendlichkeit der Specification des Maaßes ist an ihr selbst diese Totalität, die das Andre nicht als ein Jenseits seiner hat, sondern nur diß in seiner über sich hinausgehenden Negation setzt, daß es Totalität ist, daß es nicht ein Anderes gegen sich hat oder setzt. Das specifische Verhältniß ist die negative Einheit von Quantitäten, die

durch

durch sie bestimmt sind; es ist als diese negative Einheit das selbstständige gleichgültige Bestehen. Aber zu was es sich specificirt hat, sind Quantitätsbestimmungen; es geht somit in das quantitative Verhältniß nicht über, sondern bezieht sich darin nur auf sich selbst; und die Maaßlosigkeit oder seine Negation, nemlich das Quantitative des Verhältnisses, ist seine negative Beziehung auf sich selbst. Seine Unendlichkeit ist also das Aufheben nicht seiner selbst, sondern seiner, daß es ein Anderes ist; es ist diß die Negation seiner, als das wodurch es ist. Das qualitative Verhältniß also als Beziehung specifischer Quantitäten macht sich dadurch äusserlich, zu einem qualitätslosen Bestehen; aber eben diese seine Negation ist es, wodurch es ist, was seine specifische Beschaffenheit ausmacht. — Diß ist seine Natur, aber es ist zugleich in dem unendlichen Progreß vorhanden. Nemlich das specifische Verhältniß, als gleichgültig gegen sich selbst, stößt sich von sich selbst ab, und macht sich zu einem andern specifischen Verhältnisse. Dieses ist ein anderes quantitatives Verhältniß; darum sind beyde gleichgültig gegen einander, und ihre qualitative Beziehung aufgehoben. Aber eben damit sind sie nur äusserlich unterschieden; die Beziehung auf das andere ist also eine Beziehung auf sein nicht unterschiedenes, auf sich selbst, als auf seine Negation. Diß Abstossen des Specifischen von sich ist seine Selbstständigkeit; sie besteht also darin sich auf sein anderes, nur quantitativ unterschiedenes so zu beziehen, daß es in seiner Negation das ist, was es ist. — So umgekehrt die quantitative Bestimmung schlägt in specifische Bestimmung um, aber weil diese an ihr selbst das Quantitative ist, so erhält dieses sich in seinem Anderswerden, und ist somit in seiner Beschaffenheit das, was es seiner Bestimmung nach ist, in seiner Negation das zu seyn, was es ist.

Der

Der unendliche Progreß als solcher besteht nur darin, daß das specifische Selbstständige in das Quantitative übergeht, und dieses in jenes, und daß in diesem Uebergehen, das Uebergehen sich selbst aufhebt, indem das neue Verhältniß wieder als ein unmittelbares, gleichgültiges ist. Die Unendlichkeit selbst aber ist die Einheit des Qualitativen und Quantitativen, die sich von sich abstößt, und unmittelbar nur dieses Abstossen selbst ist. — Das Quantitative und Qualitative sind im unmittelbaren Maaße unmittelbare Einheit. Aber sie sind sich eben so qualitativ entgegengesetzt, jedes ist, was das andere nicht ist; so sind sie im unendlichen Progresse die Bestimmungen der Verhältnisse gegen einander. In dieser qualitativen Bestimmung aber sind sie zugleich schlechthin jedes an ihm selbst das Uebergehen in sein Anderes. Diß Uebergehen ist der Form nach betrachtet, dasselbe, wodurch die Qualität überhaupt zur Quantität, und diese zu jener wird; nemlich das Specifische des Verhältnisses geht als ausschliessende Repulsion mit dem ausgeschlossenen in eins zusammen, oder wird Attraction und damit Quantität. Umgekehrt diese als die Aeusserlichkeit an sich, die im Progresse die Aeusserlichkeit ihrer selbst wird, ist damit in sich zurückgekehrt und Quantum als das, was es an sich ist, Qualität.

Es ist aber nicht nur diß Uebergehen der Qualität und Quantität in einander vorhanden, das sich an ihnen als den Bestimmungen des Seyns zeigt, sondern es kommt hier in der Beziehung beyder zurück; ihr Uebergehen in einander geschieht auf dem Boden ihrer Einheit. Es ist ein Uebergehen, welches zugleich der Rückschlag seiner gegen sich selbst ist, und sich aufhebt. Das Qualitative geht nemlich über in das Quantitative zunächst als in sein Anderes; aber dieses ist hier selbst als solches, das an sich Uebergehen in das Quali-

tative ist; — und so gegenseitig. Jedes geht also über in sein Andres, das aber an ihm selbst sich aufhebt, und nur das Werden zu seinem Andern ist. Indem jedes also ein Anderes wird, hebt es vielmehr nur diß auf, ein anderes zu seyn; es geht in seiner Aenderung somit nur mit sich selbst zusammen.

Indem also das Uebergehen specifisch Selbstständiger in einander zugleich das Negiren dieses Uebergehens als eines Anderswerdens ist, so ist dasjenige, was sich ändert, keine Selbstständigkeit; die Veränderung ist nur Aenderung eines Zustandes, und das Uebergehende bleibt an sich dasselbe. Die quantitative Beziehung, das Specifische des Unterschiedes von Qualitativem und Quantitativem wird in dieser Unendlichkeit aufgehoben. Wie zuerst das unmittelbare Maaßverhältniß sich in der specifischen Selbstständigkeit aufhob, so ist diese nun ebenfalls verschwunden, indem sie zum Zustande herabgesetzt ist. Sie sollte überhaupt das aufgehobene unmittelbare Maaßverhältniß, das Quantitative in ihr sollte ein qualitativ bestimmtes, und als ausschliessende negative Einheit mit sich absolut an sich bestimmtes Fürsichseyn seyn. Aber diese Selbstständigkeit hat sich als übergehend in das Quantitative, das in ihr nur aufgehoben seyn sollte, zum Momente herabgesetzt. Aber indem das Uebergehen sich überhaupt aufgehoben, ist die Selbstständigkeit in ihrem Uebergehen nur mit sich zusammengegangen. Dadurch, daß sie im Uebergehen ihr Uebergehen aufhebt, ist sie erst wahrhafte Selbstständigkeit. Das Selbstständige setzt in einer und derselben Rücksicht, worin es seine specifische Qualität aufhebt, sich als selbstständig; denn damit ist es erst die wahrhafte Beziehung auf sich selbst.

Was also vorhanden ist, ist die Selbstständigkeit, welche durch ihre Negation sich mit sich selbst vermittelt. Die specifische Selbstständigkeit, die ausschliessende Beziehung auf sich, hat ihre Gleichgültigkeit gegen sich, das Quantitative, als ihre Negation, zu ihrem vermittelnden Momente, und als diese Rückkehr in sich ist sie absolute Selbstständigkeit.

Drittes Kapitel.
Das Werden des Wesens.

A.
Die Indifferenz.

Das specifische Selbstständige ist durch seine Negation mit sich selbst vermittelt, so ist es nicht mehr specifische, sondern absolute Selbstständigkeit. — Zunächst ist zwar das Specifische das unmittelbare Seyn überhaupt, das Qualitative, die Negation desselben aber ist das Quantitative, wodurch es in sich zurückkehrt. Allein das Quantitative ist eben so sehr Qualität und damit specifisches gegen die Qualität als solche, und diese ist seine Negation; beyde haben also nur noch eine unbestimmte Bedeutung gegen einander. — Ferner ist das Specifische nicht mehr Selbstständiges zu nennen; das Qualitative und das Quantitative sind schlechthin nur noch Momente. Das absolute Selbstständige, das ihr Unendliches ist, in welchem sie aufgehoben sind, ist ihre Einheit, insofern sie aus ihnen herkommt. Sie ist nicht das Werden derselben, — diß war die Knotenlinie und der unendliche Fortgang derselben, denn sie ist nicht ihre Einheit, in der sie noch ihren qualitativen Unterschied hätten. Noch ist sie auch in die Bestimmung ihrer unmittelbaren Einheit zurückgegangen; denn die Momente sind als im Unterschiede von einander eins, oder es ist nicht ihre Einheit vorhanden, in der sie nur als aufgehobene eins wären, sondern sie sind diß, eines im andern sich zu continuiren. Ihre Einheit ist daher

die

die in ihnen gegen sie gleichgültige Einheit, ihre Indifferenz.

Diese Indifferenz des Qualitativen und Quantitativen ist die Gleichgültigkeit beyder Bestimmungen überhaupt, deren jede in der andern nicht über-, sondern nur mit sich selbst zusammengeht. Darum ist sie aber ferner auch nur die an-sich-seyende, noch nicht die für-sich-seyende Selbstständigkeit. Indem sie die Gleichgültigkeit gegen den Unterschied der beyden Bestimmungen ist, so hat sie denselben noch nicht an ihr selbst. Sie ist ansichseyende, gleichgültige Einheit, so ist in der Bestimmung der Quantität gesetzt, und der qualitative Unterschied steht ihr gegen über, als das wogegen sie gleichgültig ist. — Oder insofern sie das Unendliche ist, das aus dem Insichgehen des Qualitativen und Quantitativen resultirt, so hat sie diese Bewegung hinter sich, und ist auf sie bezogen. — Der Indifferenz mangelt also diß, an ihr selbst die qualitative Einheit mit sich, die absolute Negativität. Sie ist in der Bestimmung der Gleichgültigkeit gegen das Negative; also nicht das absolut Selbstständige.

B.

Das Selbstständige als umgekehrtes Verhältniß seiner Factoren.

Die Indifferenz ist nur die an sich seyende Einheit des Qualitativen und Quantitativen; sie hat die bestimmte Beziehung auf ihr Anderes, gegen welches sie gleichgültig ist; sie ist als ansichseyend, zwar Unmittelbarkeit, aber von der ihre Vermittlung verschieden ist; sie ist also in der That selbst vermittelt. Somit ist sie das specifische Selbstständige, das sich durch seine Negation mit sich vermittelt, und dadurch absolute Selbstständigkeit wird, so, daß sie die beyden Bestimmungen, die specifische Selbstständigkeit und deren Negation, noch als Momente an ihr hat, die von ihrer Indifferenz unterschieden sind; diese Momente erhalten dadurch auf einen Augenblick wieder ihre bestimmte Bedeutung gegen einander. Aber nicht als Selbstständige, welche es unmittelbar für sich sind, sondern die ihre Selbstständigkeit allein in ihrer Indifferenz haben, und deren Momente sind.

Es ist zuerst das Moment der specifischen Selbstständigkeit vorhanden, das in seiner Bestimmtheit das qualitative ist; es ist nicht an ihm selbst die indifferente Einheit mit sich, sondern ist gegen sie das Bestimmte, somit in sich unterschiedene. Es sind also zwey Selbstständigkeiten überhaupt; sie sind selbstständig nur an sich, in ihrer Einheit; denn in ihr sind sie nicht bestimmte gegen anderes; nur in der Negation seiner ist das Specifische selbstständig. In ihrer specifischen Bestimmtheit

aber

aber sind sie das eine, was das andre nicht ist, und daher jedes zugleich nur insofern das andere ist. Aber ihre bestimmte Verschiedenheit gegen einander, macht der quantitative Unterschied aus: der qualitative seine Beschaffenheit, seine specifische Beziehung auf anderes, durch das Quantum. Dieses, das das Seyn der Seiten des Verhältnisses ausmacht, ist qualitativ gegen einander bestimmt, so daß das Seyn der einen das Nichtseyn der andern ist. Sie stehen somit im umgekehrten Verhältnisse.

Das umgekehrte Verhältniß kehrt hier zurück; es ist aber nicht das erste, formelle. In diesem war die qualitative Beziehung den Seiten selbst, daß die eine nicht ist, was die andere, gleichgültig, denn sie waren nur Quanta überhaupt. Hier in der Realität dieses Verhältnisses ist es die eigene Qualitativität der Seiten, welche sie so bezieht; ihre specifische Bestimmung enthält das Moment des Ausschliessens, an sich selbst zu seyn, insofern das andere nicht ist. Zugleich ist diese Rückkehr der Seiten in sich die gleichgültige Beziehung auf sich, das Quantum; sie haben es zur Bestimmung ihres gleichgültigen Bestehens gegen einander. So ist das Quantum seinerseits als specifisches, nicht die unmittelbare äusserliche Bestimmtheit, sondern qualitative Beziehung.

Die beyden Seiten dieses umgekehrten Verhältnisses haben ihre Selbstständigkeit an der ansichseyenden Indifferenz ihrer Momente; sie sind diese Einheit selbst; aber die differentiirte Einheit; sie sind specificirte Selbstständige. Als die Einheit des Qualitativen und Quantitativen, sind an sich beyde dasselbe und selbstständig, aber sie sind diese Einheit als vermittelt durch ihre Negation oder das Andersseyn; jedes hat an dem andern seine Rückkehr in sich; das Qualitative ist das an sich bestimm-

bestimmte nur in der Quantität als dem gleichgültigen Bestehen, und das Quantitative nur specifisches in dem Qualitativen. Diese negative Einheit, in der sie Selbstständiges sind, ist von ihrer absoluten Indifferenz noch unterschieden; daher tritt das Negative in seiner Bestimmtheit sich gegenüber. Ihre Einheit ist daher als ihre Selbstständigkeit überhaupt in dem Unterschied von zweyen vorhanden, die, wie sich bereits bestimmt hat, im umgekehrten Verhältnisse zu einander stehen. Sie sind specifisch Selbstständige, als bestimmte, und jedes die Vermittlung seiner mit sich durch seine Negation; aber seine Negation ist von seiner nur erst an sich seyenden Selbstständigkeit unterschieden; sie ist also anderes Selbstständiges. Die Rückkehr in sich besteht damit auch nur erst in der Unmittelbarkeit eines jeden, in der es sich gegen seine Veränderung erhält; die Unmittelbarkeit seines Bestehens und seine Gleichheit mit sich als in der Veränderung oder seine Vermittlung mit sich fallen aus einander. Es ist ein unmittelbarer Theil an jedem, der für sich ist, und ihm nicht aus der Negation des andern zuwächst, ein Theil, der größer oder kleiner oder als unendlich klein angesehen werden kann, der überhaupt das Moment der specifischen Selbstständigkeit ist.

Was also im realen umgekehrten Verhältnisse vorhanden ist, sind zwey specifische Selbstständigkeiten; die an sich dasselbe, und als Quanta unterschieden sind. Somit ist ihre ansichseyende Indifferenz, nur ihre Summe; ein bestimmtes Quantum. Diese hat ihre qualitative Bestimmtheit an den unterschiedenen Verhältnissen, in die die gleichgültigen Quanta mit einander treten; denn die Beziehung, welche solche qualitativ bestimmten Quanta des Ganzen im Verhältnisse haben, ist die specifische Verschiedenheit dieses Ganzen. Diese Seiten des Verhältnisses sind Factoren, die, an sich dasselbe

selbe Ganze, durch ihre bestimmte quantitative Veränderung das Ganze bestimmen, nicht nach seiner Indifferenz, sondern nach seiner Bestimmtheit; denn eben diese machen sie aus.

Diese Bestimmtheit der Factoren besteht nun in dem verschiedenen Verhältnisse ihrer Quantorum. Aber sie sind wesentlich zugleich qualitativ gegen einander bestimmt; ihre quantitative Verschiedenheit ist nicht ein Auseinanderfallen derselben, sondern ist in Einer Einheit. Das eine hat also eine Größe nur insofern die andere Seite sie nicht hat; so viel der einen abgeht, geht der andern zu. Darum nun aber, weil ihre Quantitativität schlechthin von dieser qualitativen Natur ist, so reicht jede nur so weit, als die andere. Insofern sie als Quanta verschieden und ein bestimmtes Verhältniß ausmachen sollten, ginge die eine über die andere hinaus, und hätte in ihrem Mehr ein Seyn, welches die andre nicht hätte. Aber in ihrer qualitativen Beziehung ist jede nur insofern die andere ist. — Sie sind daher im Gleichgewicht, daß um so viel die eine sich vermehrte oder verminderte, die andere gleichfalls zu- oder abnähme, und in demselben Verhältnisse zu- oder abnähme.

Aus dem Grunde ihrer qualitativen Beziehung kann es also zu keinem quantitativen Unterschiede kommen. — Aber die quantitative Bestimmung kann als die erste, also eines unmittelbar als größer gegen das andere angenommen werden. So geht es aber über sich selbst hinaus; denn in seiner Bestimmung ist es dem andern gleich; als dem andern ungleich, geht es über sich hinaus und enthält das andre. Mehr als das andre hat es nur vom andern; aber diesem bleibt nichts übrig, denn um der qualitativen Bestimmung willen, die der quantitative Unterschied hat, ist das, was das Eine über das Andere hinaus wäre, nur diß Andere selbst.

Es

Es iſt nur das Eine und Andere; inſofern das Eine einen Zuwachs erlitte, ſo iſt dieſer Zuwachs nur das Andre.

Inſofern alſo von der quantitativen Vorſtellung aus das Gleichgewicht geſtört, und eine Factor größer genommen wird, ſo wird er ſo das überwiegende, daß der andere mit beſchleunigter Geſchwindigkeit abnimmt, und von dem erſten überwältigt wird, ſo daß dieſer ſich zum einzigen Selbſtſtändigen macht, aber damit nicht mehr ein ſpecifiſches, ſondern das Ganze iſt.

Inſofern alſo am Ganzen, deſſen Factoren die Seiten des umgekehrten Verhältniſſes ſeyn ſollen, eine Beſtimmtheit vorhanden iſt, und eine Veränderung vorgeht, ſo geht ſie nur an ihm ſelbſt, nicht an den Factoren vor, die keine Beſtimmtheit gegen einander haben. Ferner iſt es, inſofern ſolche Factoren, — ob zwar, wie ſich gezeigt, überflüſſigerweiſe, — als Beſtimmungen des Ganzen angenommen werden, vollkommen gleichgültig, welchen man ſich verändern läßt, oder der Andre verändert ſich eben ſo; es iſt nur eines überhaupt, das Ganze, das ſich verändert; der Unterſchied der Factoren iſt bedeutungslos.

Aber auch das Ganze verändert ſich nicht; denn dieſes Ganze, die an ſich ſeyende Indifferenz, iſt überhaupt nicht mehr qualitativ oder quantitativ beſtimmt; es iſt nicht Summe oder Quantum, noch ſonſt eine qualitative Beſtimmtheit. Die Beſtimmtheit iſt nicht mehr erſte Negation, ſondern abſolute Negativität. Die Indifferenz iſt an ſich nur dieß, gegen Qualität und Quantum gleichgültig zu ſeyn. Die Beſtimmtheit aber, die ſie noch als anſichſeyende hatte, und die in dem Unterſchied ihrer Factoren beſtand, hat ſich dadurch vollends aufgehoben, daß ſie ſich als die in ſich zurückgehende zeigte; dieſe Factoren ſind dadurch nicht nur an ſich daſſelbe, ſondern in ihrem beſtimmten Anders-

seyn; es ist ihre negative Beziehung, durch welche sie eins sind.

Anmerkung.

Diß Verhältniß eines Ganzen, das seine Bestimmtheit an dem Größenunterschiede qualitativ gegen einander bestimmter Factoren haben soll, wird zum Beyspiel bey der elliptischen Bewegung der Himmelskörper gebraucht. In dieser Bewegung beschleunigt sich ihre Geschwindigkeit, indem sie sich dem Perihelium, und sie vermindert sich, indem sie sich dem Aphelium nähern. Zur sogenannten Erklärung dieses Phänomens werden eine Centripetal- und Centrifugalkraft, als qualitative Momente der Bewegung in der krummen Linie angenommen. Ihr qualitativer Unterschied besteht in der Verschiedenheit der Richtung. In quantitativer Rücksicht werden sie als ungleich und entgegengesetzt bestimmt, daß wie die eine zu, die andere abnehmen soll, und umgekehrt, und zugleich daß auch das Verhältniß derselben wieder umschlage, daß nachdem die Centripetalkraft eine Zeitlang zugenommen, die Centrifugalkraft aber abgenommen, ein Punkt eintrete, wo die Centripetalkraft ab-, die Centrifugalkraft aber zunehme. Ich habe in einer frühern Dissertation diesen Gegenstand beleuchtet, und das Nichtige dieser Unterscheidung und der darauf gebauten Erklärungen dargethan. Die nähere Betrachtung zeigt leicht, daß überhaupt in den Operationen und Formeln, welche auf jene Unterscheidung gebaut werden, in der That nicht eine quantitative Verschiedenheit dieser Momente vorkommt, sondern vielmehr nur immer das Ganze, die Geschwindigkeit der Bewegung, das in Rede stehende ist; so daß, was sich als Größe der Wirkung des einen Factors ergibt, eben so sehr Größe des andern, so wie gleichfalls die Größe des Ganzen ist.

Weil

Weil sie die qualitative Bestimmtheit gegen einander haben, so sind sie schlechthin nicht aus einander zu bringen; jede hat nur Bedeutung in Rücksicht auf die andere; insofern also eine einen Ueberschuß über die andere hätte, insofern hätte sie keine Beziehung auf die andere und wäre nicht vorhanden. — Bey der Annahme, daß die eine das einemahl größer sey als die andere, wenn sie als größere in Beziehung auf die kleinere stünde, tritt das oben gesagte ein, daß sie absolut das Uebergewicht erhielte, und die andere verschwände. Es ist eine sehr einfache Betrachtung, daß wenn z. B. wie vorgegeben wird, die Centripetalkraft des Körpers, indem er sich dem Perihelium nähert, zunehmen, die Centrifugalkraft hingegen um eben so viel abnehmen soll, die letztere nicht mehr vermag, ihn der erstern zu entreissen, und von seinem Centralkörper wieder zu entfernen; im Gegentheil da die erstere einmal das Uebergewicht hat, so ist die andere überwältigt, und der Körper wird mit beschleunigter Geschwindigkeit seinem Centralkörper zugeführt. Wie umgekehrt wenn die Centrifugalkraft an der unendlichen Nähe des Aphelums die Oberhand hat, es eben so widersprechend ist, daß sie nun im Aphelium selbst von der schwächern überwältigt werden sollte. — Es erhellt, daß es eine fremde Kraft wäre, welche diese Umkehrung bewirkte; diß heißt, daß die bald beschleunigte, bald retardirte Geschwindigkeit der Bewegung nicht aus jenen Factoren erkannt werden könne, welche gerade deswegen angenommen worden sind, um diesen Unterschied zu erklären.

Dasselbe Verhältniß wurde später auf die Attractiv- und Repulsivkraft angewendet, um die verschiedene Dichtigkeit der Körper zu begreifen; auch das umgekehrte Verhältniß der Sensibilität und Irritabilität, hat dazu dienen sollen, um aus der Verschiedenheit dieser Factoren des Lebens die verschiedenen Bestimmungen des Ganzen,

der

der Gesundheit, wie auch die Verschiedenheit der Gattungen der Lebendigen zu begreifen. Aber die Verwirrung, und der Galimathias, in welchen sich diß Erklären in dem unkritischen Gebrauche dieser Begriffsbestimmungen verwickelte, hat zur Folge gehabt, daß dieser Formalismus bald wieder aufgegeben worden zu seyn scheint, da hingegen in der Wissenschaft besonders der physikalischen Astronomie derselbe in seiner ganzen Ausdehnung fortgeführt wird.

— In Ansehung der absoluten Indifferenz, des Grundbegriffs der Spinozistischen Substanz, kann noch erinnert werden, daß dieser Begriff die letzte Bestimmung des Seyns ist, ehe es zum Wesen wird, daß er aber das Wesen selbst nicht erreicht. Die absolute Indifferenz enthält die absolute Einheit der specifisch Selbstständigen in ihrer höchsten Bestimmung, als des Denkens und des Seyns, und darin überhaupt aller andern Modificationen dieser Attribute. Allein damit ist nur das ansichseyende nicht das fürsichseyende Absolute gedacht. Oder es ist die äussere Reflexion, welche dabey stehen bleibt, daß die specifisch Selbstständigen an sich oder im Absoluten dasselbe und eins sind, daß ihr Unterschied nur ein gleichgültiger, kein Unterschied an sich ist. Was hier noch fehlt, besteht darin, daß diese Reflexion, nicht die äussere Reflexion des denkenden Subjects sey, sondern daß sie selbst erkannt werde, und zwar als die eigene Bestimmung und Bewegung der Selbstständigen, ihren Unterschied aufzuheben, und nicht bloß an sich eins, sondern in ihrem qualitativen Unterschiede eins zu seyn, wodurch dann der Begriff des Wesens, nicht das Negative auffer ihm, zu haben, sondern an ihm selbst die absolute Negativität, Gleichgültigkeit gegen sich selbst eben so sehr als seines Andersseyns gegen sich, zu seyn.

C.
Hervorgehen des Wesens.

Die absolute Indifferenz bestand darin, daß sie das specifisch Selbstständige sey, welches sich durch seine Negation mit sich selbst vermittle, und durch diese gereinigt das absolut Selbstständige sey. So ist sie die Indifferenz, die das specifische Selbstständige und dessen Negation voraussetzt, und dadurch als das ansichseyende bestimmt ist.

Vors erste ist ihr diese Bestimmtheit wesentlich; zurückkommend aus jenen Momenten ist die Indifferenz als die Bestimmung oder als das Ansichseyn, von ihnen, als von seiner Beschaffenheit oder seinem Seyn-für-Anderes, unterschieden.

Zweytens aber hat sich diese Bestimmtheit näher als das umgekehrte Verhältniß von Factoren ergeben. Indem sie nemlich wesentlich an dem absolut Selbstständigen ist, ist jene specifische Selbstständigkeit und deren Negation nur in ihrer Beziehung auf dasselbe zu betrachten; oder vielmehr sind sie nur Momente dieser ihrer Einheit.

Drittens in dieser Bestimmung, Factoren der Bestimmtheit des Wesens zu seyn, hat sich ihre unvollkommene Einheit, ihr umgekehrtes Verhältniß aufgehoben. Oder die Bestimmtheit der absoluten Indifferenz, hat sich gezeigt, die negative Beziehung auf sich selbst zu seyn. Die Bestimmtheit ist der Unterschied und die gegenseitige Negation der Factoren; aber die Negation ist nicht mehr die Negation eines Unmittelbaren, so daß sie selbst nur eine unmittelbare und bestimmt durch ein anderes wäre, sondern die

die Negation des andern ist Negation der eignen specifischen Selbstständigkeit gegen das andere; die negative Beziehung auf das andere, welche als solche ein Bestimmtseyn oder Uebergehen ist, ist vielmehr Aufheben der eigenen Bestimmtheit, das Uebergehen in sich selbst; Negation des Negativen.

Die Bestimmtheit der ansichseyenden Indifferenz ist hiemit die Unendlichkeit ihrer Selbstständigkeit, die absolute Negativität. Es ist also nicht die specifische Selbstständigkeit, welche sich durch ihre Negation mit sich selbst vermittelt, sondern es ist die absolute Selbstständigkeit, die nur diß ist, durch ihre, ihr gleiche, Negativität, sich mit zu vermitteln. — Hierin ist zwar eine erste absolute Selbstständigkeit ausgesprochen gegen die andere, welche ist als mit sich vermittelte. Insofern ist jene die unmittelbare oder nur ansichseyende; insofern das Specifische, eine bestimmte überhaupt. Aber das Resultat ist eben diß, erstens daß die ansichseyende Selbstständigkeit, die Indifferenz als solche, nicht absolut, sondern selbst bestimmt ist, und daß sie diß wesentlich, aber daß ihre Bestimmtheit, die Negation der Negation, also fürsichseyende Selbstständigkeit ist, welche jene ansichseyende Selbstständigkeit, als aufgehobenes, als Moment enthält. Es ist also die Selbstständigkeit vorhanden, die diß ist, in der vollständigen Negation ihrer selbst, nemlich in der Selbstständigkeit des Andersseyns, das heißt des ersten Unmittelbaren, einfache Beziehung auf sich, also zugleich negative Beziehung auf sich zu seyn.

Hiemit ist das Seyn absolut in sich zurückgegangen; es hat seine Bestimmtheit, das einfache Unmittelbare zu seyn, aufgehoben und sich erinnert.

Das Seyn ist zuerst Qualität, die ihrer Bestimmung nach das an sich bestimmte Seyn, seyende Bestimmtheit ist, dadurch daß es die Negation des

Andern

Andern ist. Die Quantität ist ihrer Bestimmung nach, die gleichgültige Bestimmtheit, welche nicht Negation eines andern, sondern dagegen gleichgültig und der das Andre äusserlich ist. Es hat sich zunächst an ihnen, in ihrer Unmittelbarkeit, gezeigt, daß die Qualität in die Quantität, diese aber in jene übergeht. Ihre Einheit ist das Maaß; wie sie vorhin jede für sich gesetzt war, so sind sie in diesem in die Beziehung getreten, zunächst nach ihrer Bestimmtheit gegen einander, somit nur in relativer Einheit. Durch die Bewegung des Maaßes aber wird das gesetzt, was sie, jede für sich betrachtet, zeigten an sich zu seyn, und es geht daraus ihre absolute Einheit hervor.

Diese Einheit des Qualitativen und Quantitativen, zunächst Gleichgültigkeit gegen das eine und gegen das andere, ist wesentlich nicht Indifferenz als gegen das eine und das andere, sondern Gleichgültigkeit gegen sich selbst, Zerfallen in sich. Dieß ist die Quantitativität der Indifferenz, aber eben so sehr ihre Qualitativität: als Indifferenz ist sie nemlich an sich seyende und unmittelbare Selbstständigkeit; aber eben diß Ansichseyn oder die Unmittelbarkeit ist Bestimmtheit; also die Negation der Indifferenz, ein anderes Selbstständiges. Die negative Beziehung beyder Selbstständigen auf einander macht ihre qualitative Bestimmtheit aus, worin also jene erste Unmittelbarkeit nur als Bestimmtheit gesetzt und damit aufgehoben ist; indem dieses Aufheben nicht nur Aufheben der Unmittelbarkeit, sondern derselben als Negation ist, so ist es Negation der Negation; die Bestimmtheit, welche die Selbstständigkeit des Ganzen ist; die negative Indifferenz.

Diese Einheit mit sich der Bestimmtheit und der Gleichgültigkeit gegen sie ist die Wahrheit des Seyns. Sie ist das einfache

Seyn,

Seyn, gleichgültige Unmittelbarkeit, als vermittelt mit ſich durch ſeine Negation, durch ſeine Gleichgültigkeit gegen ſich ſelbſt; oder es iſt die Vermittlung als reine Gleichheit mit ſich, als einfache Unmittelbarkeit, — das Seyn das nur diß iſt, in ſeiner Negation mit ſich zuſammengegangen und hiemit reines Seyn zu ſeyn.

Das Seyn als diß ſchlechthin erinnerte Seyn iſt das Weſen. Die Wahrheit des Seyns iſt ſo, unmittelbares zu ſeyn als abſolut aufgehobene Unmittelbarkeit. Es iſt nur als negative Beziehung auf ſich; ſo ſtößt es ſich ab von ſich, diß Abſtoßen iſt ſein Nichtſeyn, ſo iſt es die erſte Unmittelbarkeit, qualitatives Seyn. Aber diß Nichtſeyn iſt Gleichgültigkeit gegen ſich, das Aufheben ſeiner, ſo iſt es zunächſt quantitatives Seyn; — diß iſt ſchon an ſich die Rückkehr in ſich; inſofern nemlich jenes erſte, als Nichtſeyn beſtimmt iſt; aber es iſt nur erſt quantitatives Seyn, inſofern jenes erſte, unmittelbares Seyn iſt. Das quantitative Seyn macht ſich zum Maaß und als dieſes zur fürſichſeyenden Indifferenz; dieſe iſt eben diß, das unmittelbare Seyn als ein Nichtſeyn, und das Anſichſeyn als Beſtimmtheit, zu beſtimmen. Das Seyn, indem es iſt, das nicht zu ſeyn, was es iſt, und das zu ſeyn, was es nicht iſt; — als dieſe einfache Negativität ſeiner ſelbſt, iſt das Weſen.

51

Ph. Ip 342

Hegel

Philos. Logica. Institut. 807.

Wiſſenſchaft der Logik.

Von
D. Ge. Wilh. Friedr. Hegel,
Profeſſor und Rector am Königl. Bayeriſchen Gymnaſium zu Nürnberg.

Erſter Band.
Die objective Logik.

Zweytes Buch.
Die Lehre vom Weſen.

Nürnberg,
bey Johann Leonhard Schrag
1813.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Inhaltsanzeige.

Zweytes Buch.

Das Weſen S. 1–5.

Erſter Abſchnitt.

Das Weſen als Reflexion in ihm ſelbſt S. 6–135.

Erſtes Kapitel.

Der Schein S. 7–29.
A. Das Weſentliche und Unweſentliche S. 7–9.
B. Der Schein S. 9–15.
C. Die Reflexion S. 16–19.
1. Die ſetzende Reflexion S. 17.
2. Die äuſſere Reflexion S. 21.
3. Die beſtimmende Reflexion S. 25.

Zweytes Kapitel.

Die Weſenheiten oder Reflexionsbeſtimmungen S. 30–83.
Anmerkung. Die Reflexionsbeſtimmungen in der Form von Sätzen S. 31.
A. Die Identität S. 34–42.
Anmerk. 1. Abſtracte Identität S. 35.
Anmerk. 2. Erſtes urſprüngliches Denkgeſetz, Satz der Identität S. 37.
B. Der Unterſchied S. 43–64.
1. Der abſolute Unterſchied S. 43.

a. Die Verſchiedenheit S. 45.
Anmerk. Satz der Verſchiedenheit S. 51.
3. Der Gegenſatz S. 54.
Anmerk. Die entgegengeſetzten Größen der Arithmetik S. 59.
C. Der Widerſpruch S. 65—83.
Anmerkung 1. Einheit des Poſitiven und Negativen S. 72.
Anmerkung 2. Der Satz des ausgeſchloſſenen Dritten S. 75.
Anmerkung 3. Satz des Widerſpruchs S. 77.

Drittes Kapitel.

Der Grund S. 84—135.
Anmerk. Satz des Grundes S. 87.
A. Der abſolute Grund S. 89—102.
a. Form und Weſen S. 89.
b. Form und Materie S. 94.
c. Form und Inhalt S. 101.
B. Der beſtimmte Grund S. 103—122.
a. Der formelle Grund S. 103.
Anmerk. Formelle Erklärungsweiſe aus tautologiſchen Gründen S. 106.
b. Der reale Grund S. 110.
Anmerk. Formelle Erklärungsweiſe aus einem vom Begründeten verſchiedenen Grunde S. 113.
c. Der vollſtändige Grund S. 118.
C. Die Bedingung S. 123—135.
a. Das relative Unbedingte S. 123.
b. Das abſolute Unbedingte S. 126.
c. Hervorgang der Sache in die Exiſtenz S. 1[illegible].

Zweyter Abſchnitt.

Die Erſcheinung S. 136—212.

Erſtes Kapitel.

Die Exiſtenz S. 138—165.
A. Das Ding und ſeine Eigenſchaften S. 143—154.
a. Ding an ſich und Exiſtenz S. 143.

b. Die Eigenschaft S. 148.
Anmerk. Das Ding-an-sich des transcendentalen Idealismus S. 150.
c. Die Wechselwirkung der Dinge S. 152.
B. Das Bestehen des Dings aus Materien S. 155—158.
C. Die Auflösung des Dings S. 158—165.
Anmerk. Die Porosität der Materien S. 161.

Zweytes Kapitel.

Die Erscheinung S. 166—185.
A. Das Gesetz der Erscheinung S. 169—176.
B. Die erscheinende und die an-sich-seyende Welt S. 176—182.
C. Die Auflösung der Erscheinung S. 185—185.

Drittes Kapitel.

Das wesentliche Verhältniß S. 186—212.
A. Das Verhältniß des Ganzen und der Theile S. 189—196.
Anmerk. Unendliche Theilbarkeit S. 194.
B. Das Verhältniß der Kraft und ihrer Aeusserung S. 197—205.
a. Das Bedingtseyn der Kraft S. 198.
b. Die Sollicitation der Kraft S. 201.
c. Die Unendlichkeit der Kraft S. 204.
C. Verhältniß des Innern und Aeussern S. 205—212.
Anmerk. Unmittelbare Identität des Innern und Aeussern S. 209.

Dritter Abschnitt.

Die Wirklichkeit S. 213 bis Ende.

Erstes Kapitel.

Das Absolute S. 215—231.
A. Die Auslegung des Absoluten S. 216—220.
B. Das absolute Attribut S. 220—222.
C. Der Modus des Absoluten S. 222—231.
Anmerk. Spinozistische und Leibnizische Philosophie S. 225.

Zwey-

Zweytes Kapitel.

Die Wirklichkeit S. 232—253.
A. Zufälligkeit, oder formelle Wirklichkeit, Möglichkeit und Nothwendigkeit S. 235—241.
B. Relative Nothwendigkeit oder reale Wirklichkeit, Möglichkeit und Nothwendigkeit S. 241—248.
C. Absolute Nothwendigkeit S. 248—253.

Drittes Kapitel.

Das absolute Verhältniß S. 252 bis Ende.
A. Verhältniß der Substantialität S. 256—260.
B. Verhältniß der Causalität S. 261—278.
a. Die formelle Causalität S. 261.
b. Die bestimmte Causalität S. 264.
c. Wirkung und Gegenwirkung S. 274.
C. Die Wechselwirkung S. 279.

Zwey-

Staat

Zweytes Buch.

Das Wesen.

Die Wahrheit des Seyns ist das Wesen.

Das Seyn ist das Unmittelbare. Indem das Wissen das Wahre erkennen will, was das Seyn an und für sich ist, so bleibt es nicht beym Unmittelbaren und dessen Bestimmungen stehen, sondern dringt durch dasselbe hindurch, mit der Voraussetzung, daß hinter diesem Seyn noch etwas anderes ist, als das Seyn selbst, daß dieser Hintergrund die Wahrheit des Seyns ausmacht. Diese Erkenntniß ist ein vermitteltes Wissen, denn sie befindet sich nicht unmittelbar beym und im Wesen, sondern beginnt von einem Andern, dem Seyn, und hat einen vorläufigen Weg, den Weg des Hinausgehens über das Seyn oder vielmehr des Hineingehens in dasselbe zu machen. Erst indem das Wissen sich aus dem unmittelbaren Seyn erinnert, durch diese Vermittlung findet es das Wesen. — Die Sprache hat im Zeitwort: Seyn, das Wesen in der vergangenen Zeit: gewesen, behalten; denn das Wesen ist das vergangene, aber zeitlos vergangene Seyn.

Diese Bewegung, als Weg des Wissens vorgestellt, so erscheint dieser Anfang vom Seyn und der Fortgang, der es aufhebt und beym Wesen als einem Vermittelten anlangt, eine Thätigkeit des Erkennens zu seyn, die dem Seyn äusserlich sey und dessen eigene Natur nichts angehe.

Aber dieser Gang ist die Bewegung des Seyns selbst. Es zeigte sich an diesem, daß es durch seine Natur sich erinnert, und durch diß Insichgehen zum Wesen wird.

Wenn also das Absolute zuerst als Seyn bestimmt war, so ist es itzt als Wesen bestimmt. Das Erkennen kann überhaupt nicht bey dem mannichfaltigen Daseyn, aber auch nicht bey dem Seyn, dem reinen Seyn, stehen bleiben; es dringt sich unmittelbar die Reflexion auf, daß dieses reine Seyn, die Negation alles Endlichen, eine Erinnerung und Bewegung voraussetzt, welche das unmittelbare Daseyn zum reinen Seyn gereinigt hat. Das Seyn wird hiernach als Wesen bestimmt, als ein solches Seyn, an dem alles Bestimmte und Endliche negirt ist. So ist es die bestimmungslose einfache Einheit, von der das Bestimmte auf eine äusserliche Weise hinweggenommen worden; dieser Einheit war das Bestimmte selbst ein Aeusserliches, und es bleibt ihr nach diesem Wegnehmen noch gegenüber stehen; denn es ist nicht an sich, sondern relativ, nur in Beziehung auf diese Einheit, aufgehoben worden. — Es wurde oben schon erinnert, daß wenn das reine Wesen als Inbegriff aller Realitäten bestimmt wird, diese Realitäten gleichfalls der Natur der Bestimmtheit, und der abstrahirenden Reflexion unterliegen, und dieser Inbegriff sich zur leeren Einfachheit reducirt. Das Wesen ist auf diese Weise

nur

nur Product, ein gemachtes. Die äusserliche Negation, welche Abstraction ist, hebt die Bestimmtheiten des Seyns nur hinweg von dem, was als Wesen übrig bleibt; es stellt sie gleichsam nur an einen andern Ort, und läßt sie als seyende vor wie nach. Das Wesen ist aber auf diese Weise weder an sich, noch für sich selbst; es ist durch ein anderes, die äusserliche, abstrahirende Reflexion; und ist für ein anderes, nemlich für die Abstraction und überhaupt für das ihm gegenüber stehen bleibende Seyende. In seiner Bestimmung ist es daher die in sich todte, leere Bestimmungslosigkeit.

Das Wesen aber, wie es hier geworden ist, ist das, was es ist, nicht durch eine ihm fremde Negativität, sondern durch seine eigne, die unendliche Bewegung des Seyns. Es ist An-und-Fürsichseyn; absolutes Ansichseyn, indem es gleichgültig gegen alle Bestimmtheit des Seyns ist, das Andersseyn und die Beziehung auf anderes schlechthin aufgehoben worden ist. Es ist aber nicht nur diß Ansichseyn; als bloßes Ansichseyn wäre es nur die Abstraction des reinen Wesens; sondern es ist eben so wesentlich Fürsichseyn; es selbst ist diese Negativität, das sich Aufheben des Andersseyns und der Bestimmtheit.

Das Wesen als die vollkommene Rückkehr des Seyns in sich ist so zunächst das unbestimmte Wesen; die Bestimmtheiten des Seyns sind in ihm aufgehoben; es enthält sie an sich; aber nicht wie sie an ihm gesetzt sind. Das absolute Wesen in dieser Einfachheit mit sich hat kein Daseyn. Aber es muß zum Daseyn übergehen; denn es ist An-und-Fürsichseyn, das heißt, es unterscheidet die Bestimmungen, welche es an sich enthält; weil es Abstossen seiner von sich

oder Gleichgültigkeit gegen sich, negative Beziehung auf sich ist, setzt es sich somit sich selbst gegenüber, und ist nur insofern unendliches Fürsichseyn als es die Einheit mit sich in diesem seinem Unterschiede von sich ist. — Dieses Bestimmen ist denn anderer Natur, als das Bestimmen in der Sphäre des Seyns, und die Bestimmungen des Wesens haben einen andern Charakter als die Bestimmtheiten des Seyns. Das Wesen ist absolute Einheit des An-und-Fürsichseyns; sein Bestimmen bleibt daher innerhalb dieser Einheit, und ist kein Werden noch Uebergehen, so wie die Bestimmungen selbst nicht ein Anderes als anderes, noch Beziehungen auf Anderes sind; sie sind Selbstständige aber damit nur als solche, die in ihrer Einheit mit einander sind. — Indem das Wesen zuerst einfache Negativität ist, so hat es nun die Bestimmtheit, welche es nur an sich enthält, in seiner Sphäre zu setzen, um sich Daseyn und dann sein Fürsichseyn zu geben.

Das Wesen ist im Ganzen das, was die Quantität in der Sphäre des Seyns war; die absolute Gleichgültigkeit gegen die Grenze. Die Quantität aber ist diese Gleichgültigkeit in unmittelbarer Bestimmung, und die Grenze an ihr unmittelbar äusserliche Bestimmtheit, sie geht ins Quantum über; die äusserliche Grenze ist ihr nothwendig, und ist an ihr seyend. Am Wesen hingegen ist die Bestimmtheit nicht; sie ist nur durch das Wesen selbst gesetzt; nicht frey, sondern nur in der Beziehung auf seine Einheit. — Die Negativität des Wesens ist die Reflexion, und die Bestimmungen reflectirte, durch das Wesen selbst gesetzte und in ihm als aufgehoben bleibende.

Das Wesen steht zwischen Seyn und Begriff und macht die Mitte derselben und seine Bewegung den Ueber-

Uebergang von Seyn in den Begriff aus. Das Wesen ist das An-und-Fürsichseyn, aber dasselbe in der Bestimmung des Ansichseyns; denn seine allgemeine Bestimmung ist, aus dem Seyn herzukommen, oder die erste Negation des Seyns zu seyn. Seine Bewegung besteht darin, die Negation oder Bestimmung an ihm zu setzen, dadurch sich Daseyn zu geben, und das als unendliches Fürsichseyn zu werden, was es an sich ist. So gibt es sich sein Daseyn, das seinem Ansichseyn gleich ist, und wird der Begriff. Denn der Begriff ist das Absolute, wie es in seinem Daseyn absolut oder an und für sich ist. Das Daseyn aber, das sich das Wesen gibt, ist noch nicht das Daseyn, wie es an und für sich ist, sondern wie das Wesen es sich gibt, oder wie es gesetzt wird, daher noch von dem Daseyn des Begriffs unterschieden.

Das Wesen scheint zuerst in sich selbst, oder ist Reflexion; zweytens erscheint es; drittens offenbart es sich. Es setzt sich in seiner Bewegung in folgende Bestimmungen,

I. als einfaches, ansichseyendes Wesen in seinen Bestimmungen innerhalb seiner;

II. als heraustretend in das Daseyn, oder nach seiner Existenz und Erscheinung;

III. als Wesen, das mit seiner Erscheinung eins ist, als Wirklichkeit.

Erſter Abſchnitt.

Das Weſen als Reflexion in ihm ſelbſt.

Das Weſen kommt aus dem Seyn her; es iſt inſofern nicht unmittelbar an und für ſich, ſondern ein Reſultat jener Bewegung. Oder das Weſen zunächſt als ein unmittelbares genommen, ſo iſt es ein beſtimmtes Daſeyn, dem ein anderes gegenüber ſteht; es iſt nur weſentliches Daſeyn gegen unweſentliches. Das Weſen iſt aber das an und für ſich aufgehobene Seyn; es iſt nur Schein, was ihm gegenüber ſteht. Allein der Schein iſt das eigene Setzen des Weſens.

Das Weſen iſt erſtens Reflexion. Die Reflexion beſtimmt ſich; ihre Beſtimmungen ſind ein Geſetztſeyn, das zugleich Reflexion in ſich iſt; es ſind

zweytens dieſe Reflexions-Beſtimmungen oder die Weſenheiten zu betrachten.

Drittens macht ſich das Weſen als die Reflexion des Beſtimmens in ſich ſelbſt, zum Grunde, und geht in die Exiſtenz und Erſcheinung über.

Erstes Kapitel.

Der Schein.

Das Wesen aus dem Seyn herkommend scheint demselben gegenüber zu stehen; diß unmittelbare Seyn ist zunächst das Unwesentliche.

Allein es ist zweytens mehr als nur unwesentliches, es ist wesenloses Seyn, es ist Schein.

Drittens dieser Schein ist nicht ein äusserliches, dem Wesen anderes, sondern er ist sein eigner Schein. Das Scheinen des Wesens in ihm selbst ist die Reflexion.

A.

Das Wesentliche und das Unwesentliche.

Das Wesen ist das aufgehobene Seyn. Es ist einfache Gleichheit mit sich selbst, aber insofern es die Negation der Sphäre des Seyns überhaupt ist. So hat das Wesen die Unmittelbarkeit sich gegenüber, als eine solche, aus der es geworden ist, und die sich in diesem Aufheben aufbewahrt und erhalten hat. Das Wesen selbst ist in dieser Bestimmung seyendes, unmittelbares Wesen, und das Seyn nur ein Negatives in Beziehung auf das Wesen, nicht an und für sich selbst, das Wesen also eine bestimmte Negation. Seyn und Wesen verhalten sich auf diese Weise wieder

als Andre überhaupt zu einander, denn jedes hat ein Seyn, eine Unmittelbarkeit, die gegen einander gleichgültig sind, und stehen diesem Seyn nach in gleichem Werthe.

Zugleich aber ist das Seyn im Gegensatze gegen das Wesen, das Unwesentliche, es hat gegen dasselbe die Bestimmung des aufgehobenen. Insofern es sich jedoch zum Wesen nur überhaupt als ein Anderes verhält, so ist das Wesen nicht eigentlich Wesen, sondern nur ein anders bestimmtes Daseyn, das Wesentliche.

Der Unterschied von Wesentlichem und Unwesentlichem hat das Wesen in die Sphäre des Daseyns zurückfallen lassen; indem das Wesen, wie es zunächst ist, als unmittelbares seyendes, und damit nur als Anderes bestimmt ist gegen das Seyn. Die Sphäre des Daseyns ist damit zu Grunde gelegt, und daß das, was das Seyn in diesem Daseyn ist, An-und-Fürsichseyn ist, ist eine weitere dem Daseyn selbst äusserliche Bestimmung; so wie umgekehrt das Wesen wohl das An-und-Fürsichseyn ist, aber nur gegen Anderes, in bestimmter Rücksicht. — Insofern daher an einem Daseyn ein Wesentliches und ein Unwesentliches von einander unterschieden werden, so ist dieser Unterschied ein äusserliches Setzen, eine das Daseyn selbst nicht berührende Absonderung eines Theils desselben, von einem andern Theile; eine Trennung, die in ein Drittes fällt. Es ist dabey unbestimmt, was zum Wesentlichen oder Unwesentlichen gehört. Es ist irgend eine äusserliche Rücksicht und Betrachtung, die ihn macht, und derselbe Inhalt deswegen bald als wesentlich, bald als unwesentlich anzusehen.

Genauer

Genauer betrachtet, wird das Wesen zu einem nur Wesentlichen gegen ein Unwesentliches dadurch, daß das Wesen nur genommen ist, als aufgehobenes Seyn oder Daseyn. Das Wesen ist auf diese Weise nur die erste oder die Negation, welche Bestimmtheit ist, durch welche das Seyn nur Daseyn, oder das Daseyn nur ein Anderes wird. Das Wesen aber ist die absolute Negativität des Seyns; es ist das Seyn selbst, aber nicht nur als ein Anderes bestimmt, sondern das Seyn, das sich sowohl als unmittelbares Seyn, wie auch als unmittelbare Negation, als Negation, die mit einem Andersseyn behaftet ist, aufgehoben hat. Das Seyn oder Daseyn hat sich somit nicht als Anderes, denn das Wesen ist, erhalten, und das noch vom Wesen unterschiedene Unmittelbare ist nicht bloß ein unwesentliches Daseyn, sondern das an und für sich nichtige Unmittelbare; es ist nur ein Unwesen, der Schein.

B.

Der Schein.

1. Das Seyn ist Schein. Das Seyn des Scheins besteht allein in dem Aufgehobenseyn des Seyns, in seiner Nichtigkeit; diese Nichtigkeit hat es im Wesen, und ausser seiner Nichtigkeit, ausser dem Wesen ist er nicht. Er ist das Negative gesetzt, als Negatives.

Der Schein ist der ganze Rest, der noch von der Sphäre des Seyns übrig geblieben ist. Er scheint aber selbst noch eine vom Wesen unabhängige unmittelbare

Seite zu haben und ein Anderes deſſelben überhaupt zu ſeyn. Das Andere enthält überhaupt die zwey Momente des Daſeyns und des Nichtdaſeyns. Das Unweſentliche, indem es nicht mehr ein Seyn hat, ſo bleibt ihm vom Andersſeyn nur das reine Moment des Nichtdaſeyns, der Schein iſt diß unmittelbare Nichtdaſeyn, ſo in der Beſtimmtheit des Seyns, daß es nur in der Beziehung auf anderes, in ſeinem Nichtdaſeyn Daſeyn hat; das Unſelbſtſtändige, das nur in ſeiner Negation iſt. Es bleibt ihm alſo nur die reine Beſtimmtheit der Unmittelbarkeit, es iſt als die reflectirte Unmittelbarkeit, das iſt, welche nur vermittelſt ihrer Negation iſt, und die ihrer Vermittlung gegenüber nichts iſt, als die leere Beſtimmung der Unmittelbarkeit des Nichtdaſeyns.

— So iſt der Schein das Phänomen des Skepticismus oder auch die Erſcheinung des Idealismus eine ſolche Unmittelbarkeit, die kein Etwas oder kein Ding iſt, überhaupt nicht ein gleichgültiges Seyn, das auſſer ſeiner Beſtimmtheit und Beziehung auf das Subject wäre. Es iſt, erlaubte ſich der Skepticismus nicht zu ſagen; der neuere Idealismus erlaubte ſich nicht, die Erkenntniſſe, als ein Wiſſen vom Ding-an-ſich anzuſehen; jener Schein ſollte überhaupt keine Grundlage eines Seyns haben, in dieſe Erkenntniſſe ſollte nicht das Ding-an-ſich eintreten. Zugleich aber ließ der Skepticismus mannichfaltige Beſtimmungen ſeines Scheins zu, oder vielmehr ſein Schein hatte den ganzen mannichfaltigen Reichthum der Welt zum Inhalte. Eben ſo begreift die Erſcheinung des Idealismus den ganzen Umfang dieſer mannichfaltigen Beſtimmtheiten in ſich. Jener Schein und dieſe Erſcheinung ſind unmittelbar ſo mannichfaltig beſtimmt. Dieſem Inhalte mag alſo wohl kein Seyn, kein Ding, oder Ding-an-ſich zu

Grunde

Grunde liegen; er für sich bleibt wie er ist; er ist nur aus dem Seyn in den Schein übersetzt worden; so daß der Schein innerhalb seiner selbst jene mannichfaltigen Bestimmtheiten hat, welche unmittelbare, seyende, andere gegen einander sind. Der Schein ist also selbst ein unmittelbar bestimmtes. Er kann diesen oder jenen Inhalt haben; aber welchen er hat, ist nicht durch ihn selbst gesetzt, sondern er hat ihn unmittelbar. Der leibnitzische, oder Kantische, Fichtesche Idealismus, wie andere Formen desselben, sind so wenig als der Skepticismus über das Seyn als Bestimmtheit, über diese Unmittelbarkeit, hinausgekommen. Der Skepticismus läßt sich den Inhalt seines Scheins geben; es ist unmittelbar für ihn, welchen Inhalt er haben soll. Die Leibnitzische Monade entwickelt aus ihr selbst ihre Vorstellungen; aber sie ist nicht die erzeugende und verbindende Kraft, sondern sie steigen in ihr als Blasen auf; sie sind gleichgültig, unmittelbar gegen einander, und so gegen die Monade selbst. Eben so ist die Kantische Erscheinung ein gegebener Inhalt der Wahrnehmung, er setzt Affectionen voraus, Bestimmungen des Subjects, welche gegen sich selbst und gegen dasselbe unmittelbar sind. Der unendliche Anstoß des Fichteschen Idealismus mag wohl kein Ding-an-sich zu Grunde liegen haben, so daß er rein eine Bestimmtheit im Ich wird. Aber diese Bestimmtheit ist eine dem Ich, das sie zu der seinigen macht und ihre Aeusserlichkeit aufhebt, zugleich unmittelbare, eine Schranke desselben, über die es hinausgehen kann, welche aber eine Seite der Gleichgültigkeit an ihr hat, nach der sie ob zwar im Ich, ein unmittelbares Nichtseyn desselben enthält. —

2. Der Schein also enthält eine unmittelbare Voraussetzung, eine unabhängige Seite gegen das Wesen.

Es ist aber von ihm, insofern er vom Wesen unterschieden ist, nicht zu zeigen, daß er sich aufhebt und in dasselbe zurückgeht; denn das Seyn ist in seiner Totalität in das Wesen zurückgegangen: der Schein ist das an sich nichtige; es ist nur zu zeigen, daß die Bestimmungen, die ihn vom Wesen unterscheiden, Bestimmungen des Wesens selbst sind, und ferner, daß diese Bestimmtheit des Wesens, welche der Schein ist, im Wesen selbst aufgehoben ist.

Es ist die Unmittelbarkeit des Nichtseyns, welche den Schein ausmacht; diß Nichtseyn aber ist nichts anderes als die Negativität des Wesens an ihm selbst. Das Seyn ist Nichtseyn in dem Wesen. Seine Nichtigkeit an sich ist die negative Natur des Wesens selbst. Die Unmittelbarkeit oder Gleichgültigkeit aber, welche diß Nichtseyn enthält, ist das eigene absolute Ansichseyn des Wesens. Die Negativität des Wesens ist seine Gleichheit mit sich selbst, oder seine einfache Unmittelbarkeit und Gleichgültigkeit. Das Seyn hat sich im Wesen erhalten, insofern dieses an seiner unendlichen Negativität diese Gleichheit mit sich selbst hat; hiedurch ist das Wesen selbst das Seyn. Die Unmittelbarkeit, welche die Bestimmtheit am Scheine gegen das Wesen hat, ist daher nichts anderes, als die eigene Unmittelbarkeit des Wesens; aber nicht die seyende Unmittelbarkeit, sondern die schlechthin vermittelte oder reflectirte Unmittelbarkeit, welche der Schein ist; — das Seyn nicht als Seyn, sondern nur als die Bestimmtheit des Seyns, gegen die Vermittlung; das Seyn als Moment.

Diese beyden Momente, die Nichtigkeit aber als Bestehen, und das Seyn aber als Moment, oder die an sich seyende Negativität und die reflectirte Unmittelbarkeit,

keit, welche die Momente des Scheins ausmachen, sind somit die Momente des Wesens selbst; es ist nicht ein Schein des Seyns am Wesen, oder ein Schein des Wesens am Seyn vorhanden, der Schein im Wesen ist nicht der Schein eines Andern; sondern er ist der Schein an sich, der Schein des Wesens selbst.

Der Schein ist das Wesen selbst in der Bestimmtheit des Seyns. Das, wodurch das Wesen einen Schein hat, ist, daß es bestimmt in sich, und dadurch von seiner absoluten Einheit unterschieden ist. Aber diese Bestimmtheit ist eben so schlechthin an ihr selbst aufgehoben. Denn das Wesen ist das Selbstständige, das ist als durch seine Negation, welche es selbst ist, sich mit sich vermittelnd; es ist also die identische Einheit der absoluten Negativität und der Unmittelbarkeit. — Die Negativität ist die Negativität an sich; sie ist ihre Beziehung auf sich, so ist sie an sich Unmittelbarkeit; aber sie ist negative Beziehung auf sich, abstossendes Negiren ihrer selbst, so ist die an sich seyende Unmittelbarkeit das Negative oder Bestimmte gegen sie. Aber diese Bestimmtheit ist selbst die absolute Negativität und dis Bestimmen, das unmittelbar als Bestimmen das Aufheben seiner selbst, Rückkehr in sich ist.

Der Schein ist das Negative, das ein Seyn hat aber in einem Andern, in seiner Negation; er ist die Unselbstständigkeit, die an ihr selbst aufgehoben und nichtig ist. So ist er das in sich zurückgehende Negative, das Unselbstständige, als das an ihm selbst Unselbstständige. Diese Beziehung des Negativen oder der Unselbstständigkeit auf sich, ist seine Unmittelbarkeit; sie ist ein anderes als es selbst; sie ist seine Bestimmtheit gegen sich, oder sie ist die Negation gegen

das

das Negative. Aber die Negation gegen das Negative ist die sich nur auf sich beziehende Negativität, das absolute Aufheben der Bestimmtheit selbst.

Die Bestimmtheit also, welche der Schein im Wesen ist, ist unendliche Bestimmtheit; sie ist nur das mit sich zusammengehende Negative; sie ist so die Bestimmtheit, die als solche die Selbstständigkeit, und nicht bestimmt ist. — Umgekehrt die Selbstständigkeit als sich auf sich beziehende Unmittelbarkeit ist eben so schlechthin Bestimmtheit und Moment und nur als sich auf sich beziehende Negativität. — Diese Negativität, die identisch mit der Unmittelbarkeit, und so die Unmittelbarkeit, die identisch mit der Negativität ist, ist das Wesen. Der Schein ist also das Wesen selbst, aber das Wesen in einer Bestimmtheit, aber so daß sie nur sein Moment ist, und das Wesen ist das Scheinen seiner in sich selbst.

In der Sphäre des Seyns entsteht dem Seyn als unmittelbarem, das Nichtseyn gleichfalls als unmittelbares gegenüber, und ihre Wahrheit ist das Werden. In der Sphäre des Wesens findet sich zuerst das Wesen und das Unwesentliche, dann das Wesen und der Schein gegenüber; das Unwesentliche und der Schein als Reste des Seyns. Aber sie beyde, so wie der Unterschied des Wesens von ihnen, bestehen in weiter nichts, als darin, daß das Wesen zuerst, als ein unmittelbares genommen wird, nicht wie es an sich ist, nemlich nicht als die Unmittelbarkeit, die als die reine Vermittlung oder als absolute Negativität Unmittelbarkeit ist. Jene erste Unmittelbarkeit, ist somit nur die Bestimmtheit der Unmittelbarkeit. Das Aufheben, dieser Bestimmtheit des Wesens besteht daher in nichts weiter, als in dem Aufzeigen, daß das Unwesent-

sentliche nur Schein, und daß das Wesen vielmehr den Schein in sich selbst enthält, als die unendliche Bewegung in sich, welche seine Unmittelbarkeit, als die Negativität, und seine Negativität als die Unmittelbarkeit bestimmt und so das Scheinen seiner in sich selbst ist. Das Wesen in dieser seiner Selbstbewegung ist die Reflexion.

C.
Die Reflexion.

Der Schein ist dasselbe, was die Reflexion ist; aber er ist die Reflexion als unmittelbare; für den in sich gegangenen, hiemit seiner Unmittelbarkeit entfremdeten Schein, haben wir das Wort der fremden Sprache, die Reflexion.

Das Wesen ist Reflexion; die Bewegung des Werdens und Uebergehens, das in sich selbst bleibt; worin das unterschiedene schlechthin nur als das an sich negative, als Schein bestimmt ist. — In dem Werden des Seyns liegt der Bestimmtheit das Seyn zu Grunde, und sie ist Beziehung auf Anderes. Die reflectirende Bewegung hingegen ist das Andre als die Negation an sich, die nur als sich auf sich beziehende Negation ein Seyn hat. Oder indem diese Beziehung auf sich eben diß Negiren der Negation ist, so ist die Negation als Negation vorhanden, als ein solches, das sein Seyn in seinem Negirtseyn hat, als Schein. Das Andere ist hier also nicht das Seyn mit der Negation oder Grenze, sondern die Negation mit der Negation. Das Erste aber gegen diß Andere, das Unmittelbare oder Seyn, ist nur diese Gleichheit selbst der Negation mit sich, die negirte Negation, die absolute Negativität. Diese Gleichheit mit sich oder Unmittelbarkeit ist daher nicht ein erstes, von dem angefangen wird, und das in seine Negation überginge; noch ist es ein seyendes Substrat, das sich durch die Reflexion hindurch bewegte; sondern die Unmittelbarkeit ist nur diese Bewegung selbst.

Das

Das Werden im Wesen, seine reflectirende Bewegung, ist daher die Bewegung von Nichts zu Nichts, und dadurch zu sich selbst zurück. Das Uebergehen oder Werden hebt in seinem Uebergehen sich auf; das Andre, das in diesem Uebergehen wird, ist nicht das Nichtseyn eines Seyns, sondern das Nichts eines Nichts, und diß, die Negation eines Nichts zu seyn, macht das Seyn aus. — Das Seyn ist nur als die Bewegung des Nichts zu Nichts, so ist es das Wesen; und dieses hat nicht diese Bewegung in sich, sondern ist sie als der absolute Schein selbst, die reine Negativität, die nichts ausser ihr hat, das sie negirte, sondern die nur ihr Negatives selbst negirt, das nur in diesem Negiren ist.

Diese reine absolute Reflexion, welche die Bewegung von Nichts zu Nichts ist, bestimmt sich selbst weiter.

Sie ist erstlich setzende Reflexion;

sie macht zweytens den Anfang von dem vorausgesetzten Unmittelbaren, und ist so äusserliche Reflexion.

Drittens aber hebt sie diese Voraussetzung auf, und indem sie in dem Aufheben der Voraussetzung zugleich voraussetzend ist, ist sie bestimmende Reflexion.

1.

Die setzende Reflexion.

Der Schein ist das Nichtige oder Wesenlose; aber das Nichtige oder Wesenlose hat sein Seyn nicht in einem Andern, in dem es scheint, sondern sein Seyn ist seine eigne Gleichheit mit sich; dieser Wechsel des Negativen

mit sich selbst hat sich als die absolute Reflexion des Wesens bestimmt.

Diese sich auf sich beziehende Negativität ist also das Negiren ihrer selbst. Sie ist somit überhaupt so sehr aufgehobene Negativität als sie Negativität ist. Oder sie ist selbst das Negative und die einfache Gleichheit mit sich oder Unmittelbarkeit. Sie besteht also darin sie selbst und nicht sie selbst und zwar in Einer Einheit zu seyn. —

Zunächst ist die Reflexion die Bewegung des Nichts zu Nichts, somit die mit sich selbst zusammengehende Negation. Dieses Zusammengehen mit sich ist überhaupt einfache Gleichheit mit sich, die Unmittelbarkeit. Aber diß Zusammenfallen ist nicht Uebergehen der Negation in die Gleichheit mit sich als in ihr Andersseyn, sondern die Reflexion ist Uebergehen als Aufheben des Uebergehens; denn sie ist unmittelbares Zusammenfallen des Negativen mit sich selbst; so ist diß Zusammengehen erstlich Gleichheit mit sich, oder Unmittelbarkeit; aber zweytens ist diese Unmittelbarkeit die Gleichheit des Negativen mit sich, somit die sich selbst negirende Gleichheit; die Unmittelbarkeit, die an sich das Negative, das Negative ihrer selbst ist, diß zu seyn was sie nicht ist.

Die Beziehung des Negativen auf sich selbst ist also seine Rückkehr in sich; sie ist Unmittelbarkeit, als das Aufheben des Negativen; aber Unmittelbarkeit schlechthin nur als diese Beziehung oder als Rückkehr aus einem, somit sich selbst aufhebende Unmittelbarkeit. — Diß ist das Gesetztseyn; die Unmittelbarkeit rein nur als Bestimmtheit oder als sich reflectirend. Diese Unmittelbarkeit, die nur als Rückkehr des Negativen

in

in sich ist, — ist jene Unmittelbarkeit, welche die Bestimmtheit des Scheins ausmacht, und von der vorhin die reflectirende Bewegung anzufangen schien. Statt von dieser Unmittelbarkeit anfangen zu können, ist diese vielmehr erst als die Rückkehr, oder als die Reflexion selbst. Die Reflexion ist also die Bewegung, die, indem sie die Rückkehr ist, erst darin das ist, das anfängt oder das zurückkehrt.

Sie ist Setzen, insofern sie die Unmittelbarkeit als ein Rückkehren ist; es ist nemlich nicht ein anderes vorhanden, weder ein solches, aus dem sie, noch in das sie zurückkehrte; sie ist also nur als Rückkehren oder als das Negative ihrer selbst. Aber ferner ist diese Unmittelbarkeit die aufgehobene Negation und die aufgehobene Rückkehr in sich. Die Reflexion ist als Aufheben des Negativen, Aufheben ihres Andern, der Unmittelbarkeit. Indem sie also die Unmittelbarkeit als ein Rückkehren, Zusammengehen des Negativen mit sich selbst ist, so ist sie eben so Negation des Negativen als des Negativen. So ist sie Voraussetzen. — Oder die Unmittelbarkeit ist als Rückkehren nur das Negative ihrer selbst, nur diß, nicht Unmittelbarkeit zu seyn; aber die Reflexion ist das Aufheben des Negativen seiner selbst, sie ist Zusammengehen mit sich; sie hebt also ihr Setzen auf, und indem sie das Aufheben des Setzens in ihrem Setzen ist, ist sie Voraussetzen. — In dem Voraussetzen bestimmt die Reflexion die Rückkehr in sich, als das Negative ihrer selbst, als dasjenige, dessen Aufheben das Wesen ist. Es ist sein Verhalten zu sich selbst; aber zu sich als dem Negativen seiner; nur so ist es die insichbleibende, sich auf sich beziehende Negativität. Die Unmittelbarkeit kommt überhaupt nur als Rückkehr hervor und ist dasjenige Negative, welches der Schein des Anfangs ist, der durch die Rückkehr negirt wird. Die

Rückkehr des Weſens iſt ſomit ſein ſich Abſtoſſen von ſich ſelbſt. Oder die Reflexion in ſich iſt weſentlich das Vorausſetzen deſſen, aus dem ſie die Rückkehr iſt.

Es iſt das Aufheben ſeiner Gleichheit mit ſich, wodurch das Weſen erſt die Gleichheit mit ſich iſt. Es ſetzt ſich ſelbſt voraus, und das Aufheben dieſer Vorausſetzung iſt es ſelbſt; umgekehrt iſt diß Aufheben ſeiner Vorausſetzung die Vorausſetzung ſelbſt. — Die Reflexion alſo findet ein Unmittelbares vor, über das ſie hinausgeht, und aus dem ſie die Rückkehr iſt. Aber dieſe Rückkehr iſt erſt das Vorausſetzen des Vorgefundenen. Diß Vorgefundene wird nur darin, daß es verlaſſen wird; ſeine Unmittelbarkeit iſt die aufgehobene Unmittelbarkeit. — Die aufgehobene Unmittelbarkeit umgekehrt iſt die Rückkehr in ſich, das Ankommen des Weſens bey ſich, das einfache ſich ſelbſt gleiche Seyn. Damit iſt dieſes Ankommen bey ſich das Aufheben ſeiner und die von ſich ſelbſt abſtoſſende, vorausſetzende Reflexion, und ihr Abſtoſſen von ſich iſt das Ankommen bey ſich ſelbſt.

Die reflectirende Bewegung iſt ſomit, nach dem Betrachteten, als abſoluter Gegenſtoß in ſich ſelbſt zu nehmen. Denn die Vorausſetzung der Rückkehr in ſich, — das woraus das Weſen herkommt und erſt als dieſes Zurückkommen iſt —, iſt nur in der Rückkehr ſelbſt. Das Hinausgehen über das Unmittelbare, von dem die Reflexion anfängt, iſt vielmehr erſt durch diß Hinausgehen; und das Hinausgehen über das Unmittelbare iſt das Ankommen bey demſelben. Die Bewegung wendet ſich als Fortgehen unmittelbar in ihr ſelbſt um, und iſt nur ſo Selbſtbewegung, — Bewegung, die aus ſich kommt, inſofern die ſetzende Reflexion vorausſetzende, aber als vorausſetzende Reflexion ſchlechthin ſetzende iſt.

So

So ist die Reflexion sie selbst, und ihr Nichtseyn; und ist nur sie selbst, indem sie das Negative ihrer ist, denn nur so ist das Aufheben des Negativen zugleich als ein Zusammengehen mit sich.

Die Unmittelbarkeit, die sie als Aufheben sich voraussetzt, ist schlechthin nur als Gesetztseyn, als an sich aufgehobenes, das nicht verschieden ist, von der Rückkehr in sich, und selbst nur dieses Rückkehren ist. Aber es ist zugleich bestimmt als Negatives, als unmittelbar gegen eines, also gegen ein Anderes. So ist die Reflexion bestimmt; sie ist, indem sie nach dieser Bestimmtheit, eine Voraussetzung hat, und von dem Unmittelbaren, als ihrem Andern anfängt, äussere Reflexion.

a.

Die äussere Reflexion.

Die Reflexion als absolute Reflexion ist das in ihm selbst scheinende Wesen, und setzt sich nur den Schein, das Gesetztseyn, voraus; sie ist als voraussetzende unmittelbar nur setzende Reflexion. Aber die äusserliche oder reale Reflexion setzt sich als aufgehoben, als das Negative ihrer voraus. Sie ist in dieser Bestimmung verdoppelt; das einemal als das Vorausgesetzte, oder die Reflexion in sich, die das Unmittelbare ist. Das andremal ist sie die als negativ sich auf sich beziehende Reflexion; sie bezieht sich auf sich als auf jenes ihr Nichtseyn.

Die äusserliche Reflexion setzt also ein Seyn voraus, erstens nicht in dem Sinne, daß seine Unmittelbarkeit nur Gesetztseyn oder Moment ist, sondern vielmehr,

mehr, daß diese Unmittelbarkeit die Beziehung auf sich, und die Bestimmtheit nur als Moment ist. Sie bezieht sich auf ihre Voraussetzung so, daß diese das Negative der Reflexion ist, aber so daß dieses Negative als Negatives aufgehoben ist. — Die Reflexion in ihrem Setzen, hebt unmittelbar ihr Setzen auf, so hat sie eine unmittelbare Voraussetzung. Sie findet also dasselbe vor, als ein solches von dem sie anfängt, und von dem aus sie erst das Zurückgehen in sich, das Negiren dieses ihres Negativen ist. Aber daß diß Vorausgesetzte ein Negatives oder Gesetztes ist, geht dasselbe nichts an; diese Bestimmtheit gehört nur der setzenden Reflexion an, aber in dem Voraussetzen ist das Gesetztseyn nur als aufgehobenes. Was die äusserliche Reflexion an dem Unmittelbaren bestimmt und setzt, sind insofern demselben äusserliche Bestimmungen. — Sie war das Unendliche in der Sphäre des Seyns; das Endliche gilt als das Erste, als das Reale, von ihm wird als dem zu Grunde liegenden und zu Grund liegen bleibenden angefangen, und das Unendliche ist die gegenüber stehende Reflexion in sich.

Diese äussere Reflexion ist der Schluß, in welchem die beyden Extreme, das Unmittelbare und die Reflexion in sich, sind; die Mitte desselben ist die Beziehung beyder, das bestimmte Unmittelbare, so daß der eine Theil derselben, die Unmittelbarkeit nur dem einen Extreme, die andere, die Bestimmtheit oder Negation, nur dem andern Extreme zukommt.

Aber das Thun der äussern Reflexion näher betrachtet, so ist sie zweytens Setzen des Unmittelbaren, das insofern das Negative oder Bestimmte wird; aber sie ist unmittelbar auch das Aufheben dieses ihres Setzens; denn sie setzt das Unmittelbare voraus; sie

ist

ist im Negiren das Negiren dieses ihres Negirens. Sie ist aber unmittelbar damit eben so Setzen, Aufheben des ihr negativen Unmittelbaren, und dieses, von dem sie als von einem Fremden anzufangen schien, ist erst in diesem ihrem Anfangen. Das Unmittelbare ist auf diese Weise nicht nur an sich, das hiesse für uns oder in der äussern Reflexion, dasselbe was die Reflexion ist, sondern es ist gesetzt, daß es dasselbe ist. Es ist nemlich durch die Reflexion als ihr Negatives oder als ihr Anderes bestimmt, aber sie ist es selbst, welche dieses Bestimmen negirt. — Es ist damit die Aeusserlichkeit der Reflexion gegen das Unmittelbare aufgehoben; ihr sich selbst negirendes Setzen ist das Zusammengehen ihrer mit ihrem Negativen, mit dem Unmittelbaren und dieses Zusammengehen ist die wesentliche Unmittelbarkeit selbst. — Es ist also vorhanden, daß die äussere Reflexion nicht äussere, sondern eben so sehr immanente Reflexion der Unmittelbarkeit selbst ist; oder daß das was durch die setzende Reflexion ist, das an und für sich seyende Wesen ist. So ist sie bestimmende Reflexion.

Anmerkung.

Die Reflexion wird gewöhnlicher Weise in subjectivem Sinne genommen, als die Bewegung der Urtheilskraft, die über eine gegebene unmittelbare Vorstellung hinausgeht, und allgemeine Bestimmungen für dieselbe sucht oder damit vergleicht. Kant setzt die reflectirende Urtheilskraft, der bestimmenden Urtheilskraft entgegen. (Kritik der Urtheilskraft. Einleit. S. XXVI. f.) Er definirt die Urtheilskraft überhaupt als das Vermögen, das Besondere als enthalten unter dem Allgemeinen zu denken. Ist das Allgemeine (die Regel, das Princip, das Gesetz) gegeben, so ist die Urtheilskraft, welche das

Beson-

Beſondere darunter ſubſumirt, beſtimmend. Iſt aber nur das Beſondere gegeben, wozu ſie das Allgemeine finden ſoll, ſo iſt die Urtheilskraft bloß reflectirend. Die Reflexion iſt ſomit hier gleichfalls das Hinausgehen über ein Unmittelbares zum Allgemeinen. Das Unmittelbare wird theils erſt durch dieſe Beziehung deſſelben auf ſein Allgemeines beſtimmt als Beſonders; für ſich iſt es nur ein Einzelnes, oder ein unmittelbares Seyendes. Theils aber iſt das, worauf es bezogen wird, ſein Allgemeines, ſeine Regel, Princip, Geſetz; überhaupt das in ſich reflectirte, ſich auf ſich ſelbſt beziehende, das Weſen oder das Weſentliche.

Es iſt aber hier nicht, weder von der Reflexion des Bewußtſeyns, noch von der beſtimmtern Reflexion des Verſtandes, die das Beſondere und Allgemeine zu ihren Beſtimmungen hat, ſondern von der Reflexion überhaupt die Rede. Jene Reflexion, der Kant das Aufſuchen des Allgemeinen zum gegebenen Beſondern zuſchreibt, iſt, wie erhellt, gleichfalls nur die äuſſere Reflexion, die ſich auf das Unmittelbare als auf ein gegebenes bezieht. — Aber es liegt darin auch der Begriff der abſoluten Reflexion; denn das Allgemeine, das Princip oder Regel und Geſetz, zu dem ſie in ihrem Beſtimmen fortgeht, gilt als das Weſen jenes Unmittelbaren, von dem angefangen wird, ſomit dieſes als ein Nichtiges, und die Rückkehr aus demſelben, das Beſtimmen der Reflexion, erſt als das Setzen des Unmittelbaren nach ſeinem wahrhaften Seyn; alſo das was die Reflexion an ihm thut und die Beſtimmungen, die von ihr herkommen, nicht als ein jenem Unmittelbaren äuſſerliches, ſondern als deſſen eigentliches Seyn.

Die äuſſerliche Reflexion war auch gemeynt, wenn der Reflexion überhaupt, wie es ein Zeitlang Ton in der neuern

neuern Philosophie war, alles Ueble nachgesagt und sie mit ihrem Bestimmen als der Antipode und Erbfeind der absoluten Betrachtungsweise angesehen wurde. In der That geht auch die denkende Reflexion, insofern sie sich als äusserliche verhält, schlechthin von einem gegebenen, ihr fremden Unmittelbaren aus, und betrachtet sich als ein bloß formelles Thun, das Inhalt und Stoff von aussen empfange, und für sich nur die durch ihn bedingte Bewegung sey. — Ferner, wie sich sogleich bey der bestimmenden Reflexion näher ergeben wird, sind die reflectirten Bestimmungen anderer Art, als die bloß unmittelbaren Bestimmungen des Seyns. Letztere werden leichter als vorübergehende, bloß relative, in der Beziehung auf anderes stehende zugegeben; aber die reflectirten Bestimmungen haben die Form des An- und für-sichseyns; sie machen sich daher als die Wesentlichen geltend, und statt übergehend in ihre entgegengesetzten zu seyn, erscheinen sie vielmehr als absolut, frey und gleichgültig gegen einander. Sie widersetzen sich daher hartnäckig ihrer Bewegung, das Seyn derselben ist ihre Identität mit sich in ihrer Bestimmtheit, nach welcher sie, ob sie sich zwar gegenseitig voraussetzen, in dieser Beziehung sich schlechthin getrennt erhalten.

3.

Bestimmende Reflexion.

Die bestimmende Reflexion ist überhaupt die Einheit der setzenden und der äussern Reflexion. Diß ist näher zu betrachten. —

1. Die äussere Reflexion fängt vom unmittelbaren Seyn an, die setzende vom Nichts. Die äussere Reflexion, die bestimmend wird, setzt ein anderes, aber das Wesen,

Weſen, an die Stelle des aufgehobenen Seyns; das Setzen ſetzt ſeine Beſtimmung nicht an die Stelle eines andern; es hat keine Vorausſetzung. Aber deßwegen iſt es nicht die vollendete, beſtimmende Reflexion; die Beſtimmung, die es ſetzt, iſt daher nur ein Geſetztes; es iſt Unmittelbares, aber nicht als ſich ſelbſt gleich, ſondern als ſich negirend, es hat abſolute Beziehung auf die Rückkehr in ſich, es iſt nur in der Reflexion in ſich, aber es iſt nicht dieſe Reflexion ſelbſt.

Das Geſetzte iſt daher ein Anderes, aber ſo daß die Gleichheit der Reflexion mit ſich ſchlechthin erhalten iſt; denn das Geſetzte iſt nur als aufgehobenes, als Beziehung auf die Rückkehr in ſich ſelbſt. — In der Sphäre des Seyns, war das Daſeyn das Seyn, das die Negation an ihm hatte, und das Seyn der unmittelbare Boden und Element dieſer Negation, die daher ſelbſt die unmittelbare war. Dem Daſeyn entſpricht in der Sphäre des Weſens das Geſetztſeyn. Es iſt gleichfalls ein Daſeyn, aber ſein Boden iſt das Seyn, als Weſen oder als reine Negativität; es iſt eine Beſtimmtheit oder Negation nicht als ſeyend, ſondern unmittelbar als aufgehoben. Das Daſeyn iſt nur Geſetztſeyn; diß iſt der Satz des Weſens vom Daſeyn. Das Geſetztſeyn ſteht einerſeits dem Daſeyn, andererſeits dem Weſen gegenüber, und iſt als die Mitte zu betrachten, welche das Daſeyn mit dem Weſen und umgekehrt das Weſen mit dem Daſeyn zuſammenſchließt. — Wenn man ſagt, eine Beſtimmung iſt nur ein Geſetztſeyn, ſo kann diß daher den doppelten Sinn haben; ſie iſt diß im Gegenſatze gegen das Daſeyn, oder gegen das Weſen. In jenem Sinne wird das Daſeyn für etwas höheres genommen, als das Geſetztſeyn, und dieſes der äuſſern Reflexion, dem ſubjectiven zugeſchrieben. In der That aber iſt das Geſetzt-

setztseyn das höhere; denn als Gesetztseyn ist das Daseyn, als das was es an sich ist, als Negatives, ein schlechthin nur auf die Rückkehr in sich bezogenes. Deßwegen ist das Gesetztseyn nur ein Gesetztseyn in Rücksicht auf das Wesen, als die Negation des Zurückgekehrtseyns in sich selbst.

a. Das Gesetztseyn ist noch nicht Reflexionsbestimmung; es ist nur Bestimmtheit, als Negation überhaupt. Aber das Setzen ist nun in Einheit mit der äussern Reflexion; diese ist in dieser Einheit absolutes Voraussetzen; das heißt, das Abstossen der Reflexion von sich selbst, oder Setzen der Bestimmtheit als ihrer selbst. Das Gesetztseyn ist daher, als solches Negation; aber als vorausgesetztes ist sie als in sich reflectirte. So ist das Gesetztseyn Reflexionsbestimmung.

Die Reflexionsbestimmung ist von der Bestimmtheit des Seyns, der Qualität, unterschieden; diese ist unmittelbare Beziehung auf Anderes überhaupt; auch das Gesetztseyn ist Beziehung auf Anderes, aber auf das Reflectirtseyn in sich. Die Negation als Qualität ist Negation als seyend; das Seyn macht ihren Grund und Element aus. Die Reflexionsbestimmung hingegen hat zu diesem Grunde das Reflectirtseyn in sich selbst. Das Gesetztseyn fixirt sich zur Bestimmung, eben darum, weil die Reflexion die Gleichheit mit sich selbst in ihrem Negirtseyn ist; ihr Negirtseyn ist daher selbst Reflexion in sich. Die Bestimmung besteht hier nicht durch das Seyn, sondern durch ihre Gleichheit mit sich. Weil das Seyn, das die Qualität trägt, das der Negation ungleiche ist, so ist die Qualität in sich selbst ungleich, daher übergehendes, im Andern verschwindendes Moment. Hingegen die Reflexionsbestimmung ist das Gesetztseyn als Negation, Negation die zu ihrem Grunde das Negirtseyn

seyn hat, also sich in sich selbst nicht ungleich ist, somit wesentliche, nicht übergehende Bestimmtheit. Die Sich-selbst-gleichheit der Reflexion, welche das Negative nur als Negatives, als Aufgehobenes oder Gesetztes hat, ist es, welche demselben Bestehen gibt.

Um dieser Reflexion in sich willen erscheinen die Reflexionsbestimmungen als freye, im Leeren ohne Anziehung oder Abstossung gegen einander schwebende Wesenheiten. In ihnen hat sich die Bestimmtheit durch die Beziehung auf sich befestigt und unendlich fixirt. Es ist das Bestimmte, das sein Uebergehen und sein bloßes Gesetztseyn sich unterworfen, oder seine Reflexion in anderes in Reflexion in sich umgebogen hat. Diese Bestimmungen machen hiedurch den bestimmten Schein aus, wie er im Wesen ist, den wesentlichen Schein. Aus diesem Grunde ist die bestimmende Reflexion die ausser sich gekommene Reflexion; die Gleichheit des Wesens mit sich selbst ist in die Negation verlohren, die das Herrschende ist.

Es sind also an der Reflexionsbestimmung zwey Seiten, die zunächst sich unterscheiden. Erstlich ist sie das Gesetztseyn, die Negation als solche: zweytens ist sie die Reflexion in sich. Nach dem Gesetztseyn ist sie die Negation als Negation; diß ist somit bereits ihre Einheit mit sich selbst. Aber sie ist diß nur erst an sich; oder sie ist das Unmittelbare als sich an ihm aufhebend, als das Andre seiner selbst. — Insofern ist die Reflexion in sich bleibendes Bestimmen. Das Wesen geht darin nicht ausser sich: die Unterschiede sind schlechthin gesetzt, in das Wesen zurückgenommen. Aber nach der andern Seite sind sie nicht gesetzte, sondern in sich selbst reflectirt; die Negation als Negation, ist in Gleichheit mit ihr selbst, nicht in ihr Anderes, nicht in ihr Nichtseyn reflectirt.

2. Indem nun die Reflexionsbeſtimmung ſowohl reflectirte Beziehung in ſich ſelbſt, als auch Geſetztſeyn iſt, ſo erhellt unmittelbar daraus ihre Natur näher. Als Geſetztſeyn nemlich iſt ſie die Negation als ſolche, ein Nichtſeyn gegen ein anderes, nemlich gegen die abſolute Reflexion in ſich oder gegen das Weſen. Aber als Beziehung auf ſich iſt ſie in ſich reflectirt. — Dieſe ihre Reflexion und jenes Geſetztſeyn ſind verſchieden; ihr Geſetztſeyn iſt vielmehr ihr Aufgehobenſeyn; ihr Reflectirtſeyn in ſich aber iſt ihr Beſtehen. Inſofern es nun alſo das Geſetztſeyn iſt, das zugleich Reflexion in ſich ſelbſt iſt, ſo iſt die Reflexionsbeſtimmtheit die Beziehung auf ihr Andersſeyn an ihr ſelbſt. — Sie iſt nicht als eine ſeyende, ruhende Beſtimmtheit, welche bezogen würde auf ein anderes, ſo daß das Bezogene und deſſen Beziehung verſchieden von einander ſind, jenes ein inſichſeyendes, ein Etwas, welches ſein Anderes und ſeine Beziehung auf diß Andere von ſich ausſchließt. Sondern die Reflexionsbeſtimmung iſt an ihr ſelbſt die beſtimmte Seite, und die Beziehung dieſer beſtimmten Seite als beſtimmter, das heißt, auf ihre Negation. — Die Qualität geht durch ihre Beziehung in anderes über; in ihrer Beziehung beginnt ihre Veränderung. Die Reflexionsbeſtimmung hingegen hat ihr Andersſeyn in ſich zurückgenommen. Sie iſt Geſetztſeyn, Negation, welche aber die Beziehung auf anderes in ſich zurückbeugt, und Negation, die ſich ſelbſt gleich, die Einheit ihrer ſelbſt und ihres Andern und nur dadurch Weſenheit iſt. Sie iſt alſo Geſetztſeyn, Negation, aber als Reflexion in ſich iſt ſie zugleich das Aufgehobenſeyn dieſes Geſetztſeyns, unendliche Beziehung auf ſich.

Zweytes Kapitel.

Die Weſenheiten oder die Reflexions-Beſtimmungen.

Die Reflexion iſt beſtimmte Reflexion; ſomit iſt das Weſen beſtimmtes Weſen, oder es iſt Weſenheit.

Die Reflexion iſt das Scheinen des Weſens in ſich ſelbſt. Das Weſen als unendliche Rückkehr in ſich iſt nicht unmittelbare, ſondern negative Einfachheit; es iſt eine Bewegung durch unterſchiedene Momente, abſolute Vermittlung mit ſich. Aber es ſcheint in dieſe ſeine Momente; ſie ſind daher ſelbſt in ſich reflectirte Beſtimmungen.

Das Weſen iſt zuerſt einfache Beziehung auf ſich ſelbſt; reine Identität. Diß iſt ſeine Beſtimmung, nach der es vielmehr Beſtimmungsloſigkeit iſt.

Zweytens die eigentliche Beſtimmung iſt der Unterſchied; und zwar theils als äuſſerlicher oder gleichgültiger Unterſchied, die Verſchiedenheit überhaupt; theils aber als entgegengeſetzte Verſchiedenheit oder als Gegenſatz.

Drittens als Widerſpruch reflectirt ſich der Gegenſatz in ſich ſelbſt und geht in ſeinen Grund zurück.

Anmer-

Anmerkung.

Die Reflexionsbestimmungen pflegten sonst in die Form von Sätzen aufgenommen zu werden, worin von ihnen ausgesagt wurde, daß sie von Allem gelten. Diese Sätze galten als die allgemeinen Denkgesetze, die allem Denken zum Grunde liegen, an ihnen selbst absolut und unbeweisbar seyen, aber von jedem Denken, wie es ihren Sinn fasse, unmittelbar und unwidersprochen als wahr anerkannt und angenommen werden.

Es wird die wesentliche Bestimmung der Identität in dem Satze ausgesprochen: Alles ist sich selbst gleich: A=A. Oder negativ: A kann nicht zugleich A und nicht A seyn.

Es ist zunächst nicht abzusehen, warum nur diese einfachen Bestimmungen der Reflexion in diese besondere Form gefaßt werden sollen, und nicht auch die andern Kategorien, wie alle Bestimmtheiten der Sphäre des Seyns. Es ergäben sich die Sätze z. B. Alles ist, Alles hat ein Daseyn u. s. f. oder Alles hat eine Qualität, Quantität u. s. w. Denn Seyn, Daseyn u. s. f. sind als logische Bestimmungen überhaupt Prädicate von Allem. Die Kategorie ist ihrer Etymologie und der Definition des Aristoteles nach, dasjenige, was von dem Seyenden gesagt, behauptet wird. — Allein eine Bestimmtheit des Seyns ist wesentlich ein Uebergehen ins Entgegengesetzte; die negative einer jeden Bestimmtheit ist so nothwendig als sie selbst; als unmittelbaren Bestimmtheiten steht jeder die andere unmittelbar gegenüber. Wenn diese Kategorien daher in solche Sätze gefaßt werden, so kommen eben so sehr die entgegengesetzten Sätze zum Vorschein; beyde bieten sich mit glei-

Der

cher Nothwendigkeit dar, und haben als unmittelbare Behauptungen wenigstens gleiches Recht. Der eine erfoderte dadurch einen Beweis gegen den andern, und diesen Behauptungen könnte daher nicht mehr der Charakter von unmittelbar wahren und unwidersprechlichen Sätzen des Denkens zukommen.

Die Reflexionsbestimmungen dagegen sind nicht von qualitativer Art. Sie sind sich auf sich beziehende und damit der Bestimmtheit gegen Anderes zugleich entnommene Bestimmungen. Ferner indem es Bestimmtheiten sind, welche Beziehungen an sich selbst sind, so enthalten sie insofern die Form des Satzes schon in sich. Denn der Satz unterscheidet sich vom Urtheil vornemlich dadurch, daß in jenem der Inhalt die Beziehung selbst ausmacht, oder daß er eine bestimmte Beziehung ist. Das Urtheil dagegen verlegt den Inhalt in das Prädicat, als eine allgemeine Bestimmtheit, die für sich und von ihrer Beziehung, der einfachen Copula, unterschieden ist. Wenn ein Satz in ein Urtheil verwandelt werden soll, so wird der bestimmte Inhalt, wenn er z. B. in einem Zeitworte liegt, in ein Particip verwandelt, um auf diese Art die Bestimmung selbst, und ihre Beziehung auf ein Subject zu trennen. Den Reflexionsbestimmungen dagegen als in sich reflectirtem Gesetztseyn liegt die Form des Satzes selbst nahe. — Allein indem sie als allgemeine Denkgesetze ausgesprochen werden, so bedürfen sie noch eines Subjects ihrer Beziehung, und diß Subject ist: Alles; oder ein A, was eben so viel als Alles und Jedes Seyn bedeutet.

Einestheils ist diese Form von Sätzen etwas überflüssiges: die Reflexionsbestimmungen sind an und für sich zu betrachten. Ferner haben diese Sätze die schiefe Seite, das Seyn, Alles Etwas, zum Subjecte zu haben.

haben. Sie erwecken damit das Seyn wieder, und sprechen die Reflexionsbestimmungen, die Identität u. s. f. von dem Etwas als eine Qualität aus, die es an ihm habe; nicht in speculativem Sinne, sondern daß Etwas als Subject in einer solchen Qualität bleibe als seyendes, nicht daß es in die Identität u. s. f. als in seine Wahrheit und sein Wesen übergegangen sey.

Endlich aber haben die Reflexionsbestimmungen zwar die Form sich selbst gleich und daher unbezogen auf anderes und ohne Entgegensetzung zu seyn; aber wie sich aus ihrer nähern Betrachtung ergeben wird, — oder wie unmittelbar an ihnen, als der Identität, der Verschiedenheit, der Entgegensetzung erhellt — sind sie bestimmte gegen einander, sie sind also durch ihre Form der Reflexion, dem Uebergehen und dem Widerspruche nicht entnommen. Die mehrern Sätze, die als absolute Denkgesetze aufgestellt werden, sind daher, näher betrachtet, einander entgegengesetzt, sie widersprechen einander und heben sich gegenseitig auf. — Wenn Alles identisch mit sich ist, so ist es nicht verschieden, nicht entgegengesetzt, hat keinen Grund. Oder wenn angenommen wird, es gibt nicht zwey gleiche Dinge d. h. Alles ist von einander verschieden, so ist A nicht gleich A, so ist A auch nicht entgegengesetzt u. s. f. Die Annahme eines jeden von diesen Sätzen läßt die Annahme der andern nicht zu. — Die gedankenlose Betrachtung derselben zählt sie nach einander auf, so daß sie in keiner Beziehung auf einander erscheinen; sie hat bloß ihr Reflectirtseyn in sich im Sinne, ohne ihr anderes Moment, das Gesetztseyn oder ihre Bestimmtheit als solche zu beachten, welche sie in den Uebergang und in ihre Negation fortreißt.

A.

Die Identität.

1. Das Wesen ist die einfache Unmittelbarkeit als aufgehobene Unmittelbarkeit. Seine Negativität ist sein Seyn; es ist sich selbst gleich in seiner absoluten Negativität, durch die das Andersseyn und die Beziehung auf Anderes schlechthin an sich selbst in die reine Sichselbstgleichheit verschwunden ist. Das Wesen ist also einfache Identität mit sich.

Diese Identität mit sich ist die Unmittelbarkeit der Reflexion. Sie ist nicht diejenige Gleichheit mit sich, welche das Seyn oder auch das Nichts ist, sondern die Gleichheit mit sich, welche als sich zur Einheit herstellende ist, nicht ein Wiederherstellen aus einem Andern, sondern diß reine Herstellen aus und in sich selbst; die wesentliche Identität. Sie ist insofern nicht abstracte Identität, oder nicht durch ein relatives Negiren entstanden, das ausserhalb ihrer vorgegangen wäre, und das Unterschiedene nur von ihr abgetrennt, übrigens aber dasselbe ausser ihr als seyend gelassen hätte, vor wie nach. Sondern das Seyn und alle Bestimmtheit des Seyns hat sich nicht relativ, sondern an sich selbst aufgehoben; und diese einfache Negativität, des Seyns an sich, ist die Identität selbst.

Sie ist insofern noch überhaupt dasselbe, als das Wesen.

Anmerkung 1.

Das Denken, das sich in der äussern Reflexion hält, und von keinem andern Denken weiß, als der äussern Reflexion, kommt nicht dazu, die Identität wie sie so eben gefaßt worden ist, oder das Wesen, was dasselbe ist, zu erkennen. Solches Denken hat immer nur die abstracte Identität vor sich, und ausser und neben derselben den Unterschied. Es meynt, die Vernunft sey weiter nichts als ein Webstuhl, auf dem sie den Zettel, etwa die Identität, und dann den Eintrag, den Unterschied, äusserlich mit einander verbinde und verschlinge; oder auch wieder analysirend itzt die Identität besonders herausziehe, und dann auch wieder den Unterschied daneben erhalte, itzt ein Gleichsetzen, und dann auch wieder ein Ungleichsetzen sey; — ein Gleichsetzen, indem man von Unterschiede, — ein Ungleichsetzen, indem man vom Gleichsetzen abstrahire. — Man muß diese Versicherungen und Meynungen von dem, was die Vernunft thue, ganz bey Seite gestellt lassen, indem sie gewissermassen bloß historische sind, und vielmehr die Betrachtung von Allem, was ist, an ihm selbst zeigt, daß es in seiner Gleichheit mit sich sich ungleich und widersprechend, und in seiner Verschiedenheit, in seinem Widerspruche, mit sich identisch, und an ihm selbst, diese Bewegung des Uebergehens einer dieser Bestimmungen in die andere ist, und diß darum, weil jede an ihr selbst das Gegentheil ihrer selbst ist. Der Begriff der Identität, einfache sich auf sich beziehende Negativität zu seyn, ist nicht ein Product der äussern Reflexion, sondern hat sich an dem Seyn selbst ergeben. Da hingegen jene Identität, die ausser dem Unterschied, und der Unterschied, der ausser der Identität sey, Producte der äussern Reflexion und der Abstraction sind, die sich willkührlicher Weise auf diesem Punkte der gleichgültigen Verschiedenheit festhält.

2. Diese Identität ist zunächst das Wesen selbst, noch keine Bestimmung desselben; die ganze Reflexion, nicht ein unterschiedenes Moment derselben. Als absolute Negation ist sie die Negation, die unmittelbar sich selbst negirt; ein Nichtseyn und Unterschied, der in seinem Entstehen verschwindet, oder ein Unterscheiden, wodurch nichts unterschieden wird, sondern das unmittelbar in sich selbst zusammenfällt. Das Unterscheiden ist das Setzen des Nichtseyns, als des Nichtseyns des Andern. Aber das Nichtseyn des Andern ist Aufheben des Andern, und somit des Unterscheidens selbst. So ist aber das Unterscheiden hier vorhanden, als sich auf sich beziehende Negativität, als ein Nichtseyn, das das Nichtseyn seiner selbst ist; ein Nichtseyn, das sein Nichtseyn nicht an einem andern, sondern an sich selbst hat. Es ist also der sich auf sich beziehende, der reflectirte Unterschied vorhanden, oder reine, absolute Unterschied.

Oder die Identität ist die Reflexion in sich selbst, welche diß nur ist, als innerliches Abstossen, und diß Abstossen ist es als Reflexion in sich, unmittelbar sich in sich zurücknehmendes Abstossen. Sie ist somit die Identität als der mit sich identische Unterschied. Der Unterschied ist aber nur identisch mit sich, insofern er nicht die Identität, sondern absolute Nichtidentität ist. Absolut aber ist die Nichtidentität, insofern sie nichts von ihr anderes enthält, sondern nur sich selbst, das heißt, insofern sie absolute Identität mit sich ist.

Die Identität ist also an ihr selbst absolute Nichtidentität. Aber sie ist auch die Bestimmung der Identität dagegen. Denn als Reflexion in sich setzt sie sich als ihr eigenes Nichtseyn; sie ist das Ganze, aber als Reflexion setzt sie sich als ihr eigenes Moment, als Gesetztseyn, aus welchem sie die Rückkehr in sich ist.

So

So als ihr Moment ist sie erst die Identität als solche als Bestimmung der einfachen Gleichheit mit sich selbst, gegen den absoluten Unterschied.

Anmerkung 2.

Ich werde in dieser Anmerkung die Identität als den Satz der Identität näher betrachten, der als das erste Denkgesetz aufgeführt zu werden pflegt.

Dieser Satz in seinem positiven Ausdrucke A=A, ist zunächst nichts weiter, als der Ausdruck der leeren Tautologie. Es ist daher richtig bemerkt worden, daß dieses Denkgesetz ohne Inhalt sey und nicht weiter führe. So ist die leere Identität, an welcher diejenigen festhangen bleiben, welche sie als solche für etwas Wahres nehmen und immer vorzubringen pflegen, die Identität sey nicht die Verschiedenheit, sondern die Identität und die Verschiedenheit seyen verschieden. Sie sehen nicht, daß sie schon hierin selbst sagen, daß die Identität ein Verschiedenes ist; denn sie sagen, die Identität sey verschieden von der Verschiedenheit; indem diß zugleich als die Natur der Identität zugegeben werden muß, so liegt darin, daß die Identität nicht äusserlich, sondern an ihr selbst, in ihrer Natur diß sey, verschieden zu seyn. — Ferner aber indem sie an dieser unbewegten Identität festhalten, welche ihren Gegensatz an der Verschiedenheit hat, so sehen sie nicht, daß sie hiemit dieselbe zu einer einseitigen Bestimmtheit machen, die als solche keine Wahrheit hat. Es wird zugegeben, daß der Satz der Identität nur eine einseitige Bestimmtheit ausdrücke, daß er nur die formelle eine abstracte, unvollständige Wahrheit enthalte. — In diesem richtigen Urtheil liegt aber unmittelbar, daß die Wahrheit nur in der

der Einheit der Identität mit der Verschiedenheit vollständig ist, und somit nur in dieser Einheit bestehe. Indem behauptet wird, daß jene Identität unvollkommen ist, so schwebt diese Totalität, an der gemessen die Identität unvollkommen ist, als das Vollkommene dem Gedanken vor; indem aber auf der andern Seite die Identität als absolut getrennt von der Verschiedenheit festgehalten und in dieser Trennung als ein Wesentliches, Geltendes, Wahres genommen wird, so ist in diesen widerstreitenden Behauptungen nichts zu sehen, als der Mangel dieser Gedanken, daß die Identität als abstracte wesentlich, und daß sie als solche eben so unvollkommen ist, zusammenzubringen; der Mangel des Bewußtseyns über die negative Bewegung, als welche in diesen Behauptungen die Identität selbst dargestellt wird. — Oder indem sich so ausgedrückt wird, die Identität sey wesentliche Identität als Trennung von der Verschiedenheit, oder in der Trennung von der Verschiedenheit, so ist diß unmittelbar die ausgesprochene Wahrheit derselben, daß sie darin besteht, Trennung als solche zu seyn, oder in der Trennung wesentlich, das ist, nichts für sich, sondern Moment der Trennung zu seyn.

Was nun die sonstige Beglaubigung der absoluten Wahrheit des Satzes der Identität betrift, so wird sie insofern auf die Erfahrung gegründet, als sich auf die Erfahrung jedes Bewußtseyns berufen wird, daß es, wie man ihm diesen Satz, A ist A, ein Baum ist ein Baum, ausspreche, es denselben unmittelbar zugebe und darin befriedigt sey, daß der Satz als unmittelbar klar durch sich selbst, keiner andern Begründung und Beweises bedürfe.

Einestheils ist diese Berufung auf die Erfahrung, daß allgemein jedes Bewußtseyn ihn anerkenne, bloße Redens-

Redensart. Denn man will nicht sagen, daß man das Experiment mit dem abstracten Satze A=A an jedem Bewußtseyn gemacht habe. Es ist insofern weiter nicht Ernst mit jener Berufung auf wirklich gemachte Erfahrung, sondern sie ist nur die Versicherung, daß wenn man die Erfahrung machte, sich das Resultat des allgemeinen Anerkennens ergeben würde. — Wäre aber nicht der abstracte Satz als solcher, sondern der Satz in concreter Anwendung gemeynt, aus der jener erst entwickelt werden sollte, so bestünde die Behauptung von seiner Allgemeinheit und Unmittelbarkeit darin, daß jedes Bewußtseyn, und selbst in jeder seiner Aeusserungen ihn zu Grunde lege, oder daß er implicite in jeder liege. Allein das Concrete und die Anwendung ist ja eben die Beziehung des einfachen Identischen auf ein von ihm verschiedenes Mannichfaltiges. Als Satz ausgedrückt, wäre das Concrete zunächst ein synthetischer Satz. Aus dem Concreten selbst oder seinem synthetischen Satze würde die Abstraction den Satz der Identität wohl durch Analyse herausbringen können; aber in der That hätte sie die Erfahrung nicht gelassen wie sie ist, sondern verändert; denn die Erfahrung enthielt vielmehr die Identität in Einheit mit der Verschiedenheit, und ist die unmittelbare Widerlegung von der Behauptung, daß die abstracte Identität als solche etwas Wahres sey, denn das gerade Gegentheil, nemlich die Identität nur vereinigt mit der Verschiedenheit, kommt in jeder Erfahrung vor.

Auf der andern Seite wird aber auch die Erfahrung mit dem reinen Satze der Identität, nur zu oft, gemacht, und es zeigt sich in dieser Erfahrung klar genug, wie die Wahrheit, die er enthält, angesehen wird. Wenn nemlich z. B. auf die Frage: was ist eine Pflan-

Pflanze? die Antwort gegeben wird: eine Pflanze ist — eine Pflanze, so wird die Wahrheit eines solchen Satzes, von der ganzen Gesellschaft, an der sie erprobt wird, zugleich zugegeben, und zugleich eben so einstimmig gesagt werden, daß damit Nichts gesagt ist. Wenn einer den Mund aufthut, und anzugeben verspricht, was Gott sey, nemlich Gott sey — Gott, so findet sich die Erwartung getäuscht, denn sie sah einer verschiedenen Bestimmung entgegen; und wenn dieser Satz absolute Wahrheit ist, wird solche absolute Rednerey sehr gering geachtet; es wird nichts für langweiliger und lästiger gehalten werden, als eine nur dasselbe wiederkäuende Unterhaltung, als solches Reden, das doch Wahrheit seyn soll.

Näher diese Wirkung der Langeweile bey solcher Wahrheit betrachtet, so macht der Anfang: die Pflanze ist —, Anstalten etwas zu sagen, eine weitere Bestimmung vorzubringen. Indem aber nur dasselbe wiederkehrt, so ist vielmehr das Gegentheil geschehen, es ist Nichts herausgekommen. Solches identische Reden widerspricht sich also selbst. Die Identität, statt an ihr die Wahrheit und absolute Wahrheit zu seyn, ist daher vielmehr das Gegentheil; statt das unbewegte Einfache zu seyn, ist sie das Hinausgehen über sich in die Auflösung ihrer selbst.

Es liegt also in der Form des Satzes, in der die Identität ausgedrückt ist, mehr als die einfache, abstracte Identität; es liegt diese reine Bewegung der Reflexion darin, in der das Andre nur als Schein, als unmittelbares Verschwinden auftritt: A ist, ist ein Beginnen, dem ein Verschiedenes vorschwebt, zu dem hinausgegangen werde; aber es kommt nicht zu dem Verschie-

schiedenen; A ist — A; die Verschiedenheit ist nur ein Verschwinden; die Bewegung geht in sich selbst zurück. — Die Form des Satzes kann als die verborgene Nothwendigkeit angesehen werden, noch das Mehr jener Bewegung zu der abstracten Identität hinzuzufügen. — So kommt auch ein A, oder eine Pflanze oder sonst ein Substrat hinzu, das als ein unnützer Inhalt keine Bedeutung hat; aber er macht die Verschiedenheit aus, die sich zufälligerweise beyzugesellen scheint. Wenn statt des A und jedes andern Substrats, die Identität selbst genommen wird, — die Identität ist die Identität, — so ist eben so zugegeben, daß statt dieser gleichfalls jedes andere Substrat genommen werden könne. Wenn sich daher einmal darauf berufen werden soll, was die Erscheinung zeigt, so zeigt sie diß, daß in dem Ausdrucke der Identität auch unmittelbar die Verschiedenheit vorkommt; — oder bestimmter nach dem Obigen, daß diese Identität das Nichts, daß sie die Negativität, der absolute Unterschied von sich selbst ist.

Der andre Ausdruck des Satzes der Identität: A kann nicht zugleich A und Nicht-A seyn, hat negative Form; er heißt der Satz des Widerspruchs. Es pflegt darüber, wie die Form der Negation, wodurch sich dieser Satz vom vorigen unterscheidet, an die Identität komme, keine Rechtfertigung gegeben zu werden. — Diese Form liegt aber darin, daß die Identität als die reine Bewegung der Reflexion, die einfache Negativität ist, welche der angeführte zweyte Ausdruck des Satzes entwickelter enthält. Es ist A ausgesprochen und ein Nicht-A, das Nein-Andre des A, aber es zeigt sich nur um zu verschwinden. Die Identität ist also in diesem Satze ausgedrückt, — als Negation der Negation. A und Nicht-A, sind unterschieden, diese unterschiednen sind auf ein und dasselbe A bezogen.

Die

Die Identität iſt alſo als dieſe Unterſchiedenheit in Einer Beziehung oder als der einfache Unterſchied an ihnen ſelbſt hier dargeſtellt.

Es erhellt hieraus, daß der Satz der Identität ſelbſt und noch mehr der Satz des Widerſpruchs nicht bloß analytiſcher, ſondern ſynthetiſcher Natur iſt. Denn der letztere enthält in ſeinem Ausdrucke nicht nur die leere, einfache Gleichheit mit ſich, ſondern nicht allein das Andre derſelben überhaupt, ſondern ſogar die abſolute Ungleichheit, den Widerſpruch an ſich. Der Satz der Identität ſelbſt aber enthält, wie an ihm gezeigt wurde, die Reflexionsbewegung, die Identität als Verſchwinden des Andersſeyns.

Was ſich alſo aus dieſer Betrachtung ergibt, iſt, daß erſtens der Satz der Identität oder des Widerſpruchs, wie er nur die abſtracte Identität im Gegenſatz gegen den Unterſchied, als Wahres ausdrücken ſoll, kein Denkgeſetz, ſondern vielmehr das Gegentheil davon iſt; zweytens, daß dieſe Sätze mehr, als mit ihnen gemeynt wird, nemlich dieſes Gegentheil, den abſoluten Unterſchied ſelbſt, enthalten.

B.

Der Unterschied.

1.

Der absolute Unterschied.

Der Unterschied ist die Negativität, welche die Reflexion in sich hat; das Nichts, das durch das identische Sprechen gesagt wird; das wesentliche Moment der Identität selbst, die zugleich als Negativität ihrer selbst, sich bestimmt und unterschieden vom Unterschied ist.

1. Dieser Unterschied ist der Unterschied an und für sich, der absolute Unterschied, der Unterschied des Wesens. — Er ist der Unterschied an und für sich, nicht Unterschied durch ein Aeusserliches, sondern sich auf sich beziehender, also einfacher Unterschied. — Es ist wesentlich den absoluten Unterschied als einfachen zu fassen. Im absoluten Unterschiede des A und Nicht-A von einander ist es das einfache Nicht, was als solches denselben ausmacht. Der Unterschied selbst ist einfacher Begriff. Darin, drückt man sich aus, sind zwey Dinge unterschieden, daß sie ꝛc. — Darin, das heißt, in einer und derselben Rücksicht, in demselben Bestimmungsgrunde. Er ist der Unterschied der Reflexion, nicht das Andersseyn des Daseyns. Ein Daseyn und ein anderes Daseyn sind gesetzt als aussereinanderfallend, jedes der gegen einander bestimmten Daseyn hat ein unmittelbares Seyn für sich. Das Andre des Wesens dagegen ist das Andre an und für sich, nicht

das

das Andre als eines andern ausser ihm befindlichen; die einfache Bestimmtheit an sich. Auch in der Sphäre des Daseyns erwies sich das Andersseyn und die Bestimmtheit von dieser Natur, einfache Bestimmtheit, identischer Gegensatz zu seyn; aber diese Identität zeigte sich nur als das Uebergehen einer Bestimmtheit in die andere. Hier in der Sphäre der Reflexion tritt der Unterschied als reflectirter auf, der so gesetzt ist, wie er an sich ist.

2. Der Unterschied an sich ist der sich auf sich beziehende Unterschied; so ist er die Negativität seiner selbst, der Unterschied nicht von einem andern, sondern seiner von sich selbst; er ist nicht er selbst, sondern sein Anderes. Das Unterschiedene aber vom Unterschiede ist die Identität. Er ist also er selbst und die Identität. Beyde zusammen machen den Unterschied aus; er ist das Ganze und sein Moment. — Es kann eben so gesagt werden, der Unterschied als einfacher ist kein Unterschied; er ist diß erst in Beziehung auf die Identität; aber vielmehr enthält er als Unterschied eben so sie und diese Beziehung selbst. — Der Unterschied ist das Ganze und sein eignes Moment; wie die Identität eben so sehr ihr Ganzes und ihr Moment ist. — Diß ist als die wesentliche Natur der Reflexion und als bestimmter Urgrund aller Thätigkeit und Selbstbewegung zu betrachten. — Unterschied wie die Identität machen sich zum Momente oder zum Gesetztseyn, weil sie als Reflexion die negative Beziehung auf sich selbst sind.

Der Unterschied, so als Einheit seiner und der Identität, ist an sich selbst bestimmter Unterschied. Er ist nicht Uebergehen in ein Anderes, nicht Beziehung auf Anderes ausser ihm; er hat sein anderes, die

die Identität an ihm selbst; so wie diese, indem sie in die Bestimmung des Unterschieds getreten, nicht in ihn als ihr Anderes sich verlohren hat, sondern in ihm sich erhält, seine Reflexion in sich und sein Moment ist.

3. Der Unterschied hat die beyden Momente, Identität und Unterschied; beyde sind so ein Gesetztseyn, Bestimmtheit. Aber in diesem Gesetztseyn ist jedes Beziehung auf sich selbst. Das eine, die Identität ist unmittelbar selbst das Moment der Reflexion in sich; eben so ist aber das andere, der Unterschied, Unterschied an sich, der reflectirte Unterschied. Der Unterschied, indem er zwey solche Momente hat, die selbst die Reflexionen in sich sind, ist Verschiedenheit.

2.

Die Verschiedenheit.

1. Die Identität zerfällt an ihr selbst in Verschiedenheit, weil sie als absoluter Unterschied in sich selbst, sich als das Negative ihrer setzt, und diese ihre Momente, sie selbst und das Negative ihrer, Reflexionen in sich, identisch mit sich sind; oder eben weil sie ihr Negiren unmittelbar selbst aufhebt, und in ihrer Bestimmung in sich reflectirt ist. Das Unterschiedene besteht als gegen einander gleichgültig verschiedenes, weil es identisch mit sich ist, weil die Identität seinen Boden und Element ausmacht; oder das Verschiedene ist das, was es ist, eben nur in seinem Gegentheile, der Identität.

Die Verschiedenheit macht das Andersseyn als solches der Reflexion aus. Das Andere des Daseyns hat das unmittelbare Seyn zu seinem Grunde, in welchem

das Negative besteht. In der Reflexion aber macht die Identität mit sich, die reflectirte Unmittelbarkeit, das Bestehen des Negativen und die Gleichgültigkeit desselben aus.

Die Momente des Unterschiedes sind die Identität und der Unterschied selbst. Verschiedene sind sie als in sich selbst reflectirte, sich auf sich beziehende; so sind sie in der Bestimmung der Identität, Beziehungen nur auf sich; die Identität ist nicht bezogen auf den Unterschied, noch ist der Unterschied bezogen auf die Identität; indem so jedes dieser Momente nur auf sich bezogen ist, sind sie nicht bestimmt gegen einander. — Weil sie nun auf diese Weise nicht an ihnen selbst unterschiedene sind, so ist der Unterschied ihnen äusserlich. Die Verschiedenen verhalten sich also nicht als Identität und Unterschied zu einander, sondern nur als Verschiedene überhaupt, die gleichgültig gegen einander und gegen ihre Bestimmtheit sind.

a. In der Verschiedenheit als der Gleichgültigkeit des Unterschieds, ist sich überhaupt die Reflexion äusserlich geworden; der Unterschied ist nur ein Gesetztseyn oder als aufgehobener, aber er ist selbst die ganze Reflexion. — Diß näher betrachtet, so sind beyde, die Identität und der Unterschied, wie sich so eben bestimmt hat, Reflexionen; jedes Einheit seiner selbst und seines Andern; jedes ist das Ganze. Damit aber ist die Bestimmtheit, nur Identität oder nur Unterschied zu seyn, ein aufgehobenes. Sie sind darum keine Qualitäten, weil ihre Bestimmtheit durch die Reflexion in sich zugleich nur als Negation ist. Es ist also diß gedoppelte vorhanden, die Reflexion in sich als solche, und die Bestimmtheit als Negation, oder das Gesetztseyn. Das Gesetztseyn ist die sich äusserliche Reflexion; es ist

die

die Negation als Negation; hiemit an sich zwar die sich auf sich beziehende Negation und Reflexion in sich; aber nur an sich; es ist die Beziehung darauf als auf ein äusserliches.

Die Reflexion an sich und die äussere Reflexion, sind somit die zwey Bestimmungen, in die sich die Momente des Unterschiedes, Identität und Unterschied, setzten. Sie sind diese Momente selbst, insofern sie sich nunmehr bestimmt haben. — Die Reflexion an sich ist die Identität, aber bestimmt, gleichgültig gegen den Unterschied zu seyn; nicht den Unterschied gar nicht zu haben, sondern sich als mit sich identisch gegen ihn zu verhalten; sie ist die Verschiedenheit. Es ist die Identität, die sich so in sich reflectirt hat, daß sie eigentlich die Eine Reflexion der beyden Momente in sich ist, beyde sind Reflexionen in sich. Die Identität ist diese eine Reflexion beyder, die den Unterschied nur als einen gleichgültigen an ihr hat, und Verschiedenheit überhaupt ist. — Die äussere Reflexion dagegen ist der bestimmte Unterschied derselben nicht als absolute Reflexion in sich, sondern als Bestimmung, wogegen die an sich seyende Reflexion gleichgültig ist; seine beyden Momente, die Identität und der Unterschied selbst, sind so äusserlich gesetzte, nicht an und für sich seyende Bestimmungen.

Diese äusserliche Identität nun ist die Gleichheit, und der äusserliche Unterschied die Ungleichheit. — Die Gleichheit ist zwar Identität, aber nur als ein Gesetztseyn, eine Identität, die nicht an und für sich ist. — Eben so die Ungleichheit ist Unterschied, aber als ein äusserlicher, der nicht an und für sich der Unterschied des Ungleichen selbst ist. Ob Etwas einem andern Etwas gleich ist oder nicht, geht

weder

weder das eine noch das andere an; jedes derselben ist nur auf sich bezogen; ist an und für sich selbst was es ist; die Identität oder Nichtidentität als Gleichheit und Ungleichheit ist die Rücksicht eines Dritten, die ausser ihnen fällt.

3. Die äussere Reflexion bezieht das Verschiedene auf die Gleichheit und Ungleichheit. Diese Beziehung, das Vergleichen, geht von der Gleichheit zur Ungleichheit, und von dieser zu jener herüber und hinüber. Aber dieses herüber- und hinübergehende Beziehen der Gleichheit und Ungleichheit ist diesen Bestimmungen selbst äusserlich; auch werden sie nicht auf einander, sondern jede für sich nur auf ein Drittes bezogen. Jede tritt in dieser Abwechslung unmittelbar für sich hervor. — Die äusserliche Reflexion ist als solche sich selbst äusserlich; der bestimmte Unterschied ist der negirte absolute Unterschied; er ist somit nicht einfach, nicht die Reflexion in sich, sondern diese hat er ausser ihm; seine Momente fallen daher aus einander, und beziehen sich auch als gegen einander äusserliche, auf die ihnen gegenüber stehende Reflexion in sich.

An der sich entfremdeten Reflexion kommen also die Gleichheit und Ungleichheit als gegen einander selbst unbezogene hervor, und sie trennt sie, indem sie sie auf ein und dasselbe bezieht, durch die Insoferns, Seiten und Rücksichten. Die Verschiedenen, die das eine und dasselbe sind, worauf beyde, die Gleichheit und Ungleichheit, bezogen werden, sind also nach der einen Seite einander gleich, nach der andern Seite aber ungleich, und insofern sie gleich sind, insofern sind sie nicht ungleich. Die Gleichheit bezieht sich nur auf sich, und die Ungleichheit ist eben so nur Ungleichheit.

Durch

Durch diese ihre Trennung von einander aber heben sie sich nur auf. Gerade, was den Widerspruch und die Auflösung von ihnen abhalten soll, daß nemlich Etwas einem Andern in einer Rücksicht gleich, in einer andern aber ungleich sey; — diß Auseinanderhalten der Gleichheit und Ungleichheit ist ihre Zerstörung. Denn beyde sind Bestimmungen des Unterschiedes; sie sind Beziehungen aufeinander, das eine, zu seyn, was das andere nicht ist; gleich ist nicht ungleich, und ungleich ist nicht gleich; und beyde haben wesentlich diese Beziehung, und ausser ihr keine Bedeutung; als Bestimmungen des Unterschiedes ist jedes das was es ist, als unterschieden von seinem andern. Durch ihre Gleichgültigkeit aber gegen einander, ist die Gleichheit nur bezogen auf sich, die Ungleichheit ist eben so eine eigene Rücksicht und Reflexion für sich; jede ist somit sich selbst gleich; der Unterschied ist verschwunden, da sie keine Bestimmtheit gegen einander haben; oder jede ist hiemit nur Gleichheit.

Diese gleichgültige Rücksicht, oder der äusserliche Unterschied hebt somit sich selbst auf, und ist die Negativität seiner an sich selbst. Er ist diejenige Negativität, welche in dem Vergleichen dem Vergleichenden zukommt. Das Vergleichende geht von der Gleichheit zur Ungleichheit, und von dieser zu jener zurück; läßt also das eine im andern verschwinden, und ist in der That die negative Einheit beyder. Sie ist zunächst jenseits des Verglichenen so wie jenseits der Momente der Vergleichung, als ein subjectives, ausserhalb ihnen fallendes Thun. Aber diese negative Einheit ist in der That die Natur der Gleichheit und Ungleichheit selbst, wie sich ergeben hat. Eben die selbstständige Rücksicht, die eine jede ist, ist vielmehr die ihre Unterschiedenheit und damit sie selbst aufhebende Beziehung auf sich.

Nach dieser Seite, als Momente der äussern Reflexion und als sich selbst äusserlich, verschwinden die Gleichheit und Ungleichheit in ihre Gleichheit zusammen. Aber diese ihre negative Einheit ist ferner auch an ihnen gesetzt; sie haben nemlich die an sich seyende Reflexion ausser ihnen, oder sind die Gleichheit und Ungleichheit eines Dritten, eines andern als sie selbst sind. So ist das Gleiche nicht das Gleiche seiner selbst, und das Ungleiche als das Ungleiche nicht seiner selbst, sondern eines ihm ungleichen, ist selbst das Gleiche. Das Gleiche und das Ungleiche ist also das Ungleiche seiner selbst. Jedes ist somit diese Reflexion, die Gleichheit, daß sie sie selbst und die Ungleichheit, die Ungleichheit, daß sie sie selbst und die Gleichheit ist.

Gleichheit und Ungleichheit machten die Seite des Gesetztseyns, gegen das Verglichene oder das Verschiedene aus, das sich als die an sich seyende Reflexion gegen sie bestimmt hatte. Aber dieses hat damit seine Bestimmtheit gegen sie ebenfalls verlohren. Eben die Gleichheit und Ungleichheit, die Bestimmungen der äusserlichen Reflexion, sind die nur an sich seyende Reflexion, welche das Verschiedene als solches seyn sollte, sein nur unbestimmter Unterschied. Die an sich seyende Reflexion ist die Beziehung auf sich ohne Negation, die abstracte Identität mit sich; damit eben das Gesetztseyn selbst. — Das bloß Verschiedene geht also durch das Gesetztseyn über in die negative Reflexion. Das Verschiedene ist der bloß gesetzte Unterschied, also der Unterschied, der keiner ist, also die Negation seiner an ihm selbst. So die Gleichheit und Ungleichheit selbst, das Gesetztseyn, geht durch die Gleichgültigkeit oder die an sich seyende Reflexion zurück in die negative Einheit mit sich; in die Reflexion, welche der Unterschied der Gleichheit und Ungleichheit an sich selbst ist. Die Verschiedenheit,

heit, deren gleichgültige Seiten eben so sehr schlechthin nur Momente als Einer negativen Einheit sind, ist der Gegensatz.

Anmerkung.

Die Verschiedenheit wird, wie die Identität, in einem eigenen Satze ausgedrückt. Uebrigens bleiben diese beyde Sätze in der gleichgültigen Verschiedenheit gegeneinander gehalten, so daß jeder für sich gilt ohne Rücksicht auf den andern.

Alle Dinge sind verschieden, oder: Es gibt nicht zwey Dinge, die einander gleich sind. — Dieser Satz ist in der That dem Satze der Identität entgegengesetzt, denn er sagt aus: A ist ein verschiedenes, also A ist auch nicht A; oder A ist einem andern ungleich, so ist es nicht A überhaupt, sondern vielmehr ein bestimmtes A. An die Stelle des A im identischen Satze kann jedes andere Substrat gesetzt, aber A als ungleiches nicht mehr mit jedem andern vertauscht werden. Es soll zwar nicht ein verschiedenes von sich, sondern nur von anderem seyn; aber diese Verschiedenheit ist seine eigene Bestimmung. Als mit sich identisches A ist es das Unbestimmte; aber als Bestimmtes ist es das Gegentheil hievon, es hat nicht mehr nur die Identität mit sich, sondern auch eine Negation, somit eine Verschiedenheit seiner selbst von sich an ihm.

Daß alle Dinge verschieden sind von einander, ist ein sehr überflüssiger Satz, denn im Plural der Dinge liegt unmittelbar die Mehrheit und die ganz unbestimmte Verschiedenheit. — Der Satz aber: es gibt nicht zwey Dinge, die einander vollkommen gleich sind, drückt mehr,

nemlich die bestimmte Verschiedenheit aus. Zwey Dinge sind nicht bloß zwey; die numerische Vielheit ist nur die Einerleyheit, sondern sie sind durch eine Bestimmung verschieden. Der Satz, daß es nicht zwey Dinge gibt, die einander gleich sind, fällt dem Vorstellen, — auch nach der Anekdote, an einem Hofe auf, wo ihn Leibnitz vorgebracht und die Damen veranlaßt haben soll, unter Baumblättern zu suchen, ob sie nicht zwey gleiche finden. — Glückliche Zeiten für die Metaphysik, wo man sich am Hofe mit ihr beschäftigte, und wo es keiner andern Anstrengung bedurfte, ihre Sätze zu prüfen, als Baumblätter zu vergleichen! — Der Grund, daß jener Satz auffallend ist, liegt in dem Gesagten, daß zwey oder die numerische Mehrheit noch keine bestimmte Verschiedenheit enthält, und daß die Verschiedenheit als solche in ihrer Abstraction zunächst gleichgültig gegen die Gleichheit und Ungleichheit ist. Das Vorstellen, indem es auch zur Bestimmung übergeht, nimmt diese Momente selbst als gegen einander gleichgültige auf, so daß das eine ohne das andere, die bloße Gleichheit der Dinge ohne die Ungleichheit zur Bestimmung hinreiche, oder daß die Dinge verschieden seyen, wenn sie auch nur numerisch Viele, verschiedene überhaupt, nicht ungleiche sind. Der Satz der Verschiedenheit hingegen drückt aus, daß die Dinge durch die Ungleichheit von einander verschieden sind, daß ihnen die Bestimmung der Ungleichheit so sehr zukomme als die der Gleichheit, denn erst beyde zusammen machen den bestimmten Unterschied aus.

Dieser Satz nun, daß allen Dingen die Bestimmung der Ungleichheit zukommt, bedürfte eines Beweises; er kann nicht als unmittelbarer Satz aufgestellt werden, denn die gewöhnliche Weise des Erkennens selbst fodert für die Verknüpfung verschiedener Bestimmungen in

in einem synthetischen Satze einen Beweis oder das Aufzeigen eines Dritten, worin sie vermittelt sind. Dieser Beweis müßte den Uebergang der Identität in die Verschiedenheit, und dann den Uebergang dieser in die bestimmte Verschiedenheit, in die Ungleichheit darthun. Diß pflegt aber nicht geleistet zu werden; es ergab sich darin, daß die Verschiedenheit oder der äusserliche Unterschied, in Wahrheit in sich reflectirter, Unterschied an ihm selbst ist, daß das gleichgültige Bestehen des Verschiedenen das bloße Gesetztseyn, und damit nicht äusserlicher, gleichgültiger Unterschied, sondern Eine Beziehung der beyden Momente ist.

Es liegt darin auch die Auflösung und Nichtigkeit des Satzes der Verschiedenheit. Zwey Dinge sind nicht vollkommen gleich; so sind sie gleich und ungleich zugleich; gleich schon darin, daß sie Dinge oder zwey überhaupt sind, denn jedes ist ein Ding und ein Eins so gut als das andere, jedes also dasselbe, was das andere; ungleich aber sind sie durch die Annahme. Es ist somit die Bestimmung vorhanden, daß beyde Momente, die Gleichheit und die Ungleichheit, in Einem und demselben verschieden, oder daß der auseinanderfallende Unterschied, zugleich eine und dieselbe Beziehung ist. Somit ist sie in Entgegensetzung übergegangen.

Das Zugleich der beyden Prädicate wird zwar durch das Insofern aus einander gehalten; daß zwey Dinge insofern sie gleich, insofern nicht ungleich, oder nach einer Seite und Rücksicht gleich, nach der andern Seite und Rücksicht aber ungleich sind. Damit wird die Einheit der Gleichheit und Ungleichheit aus dem Dinge entfernt, und was seine eigene, und die Reflexion der Gleichheit und Ungleichheit an sich wäre, als eine dem Dinge äusserliche Reflexion fest-

festgehalten. Diese ist es aber somit, die in einer und derselben Thätigkeit die zwey Seiten der Gleichheit und Ungleichheit unterscheidet, somit in Einer Thätigkeit beyde enthält, die eine in die andere scheinen läßt und reflectirt. — Die gewöhnliche Zärtlichkeit für die Dinge aber, die nur dafür sorgt, daß diese sich nicht widersprechen, vergißt hier wie sonst, daß damit der Widerspruch nicht aufgelöst, sondern nur anderswohin, in die subjective oder äussere Reflexion überhaupt geschoben wird, und daß diese in der That die beyden Momente, welche durch diese Entfernung und Versetzung als bloßes Gesetztseyn ausgesprochen werden, als aufgehobene und auf einander bezogene in Einer Einheit enthält.

3.

Der Gegensatz.

Im Gegensatze ist die bestimmte Reflexion, der Unterschied vollendet. Er ist die Einheit der Identität und der Verschiedenheit; seine Momente sind in Einer Identität verschiedene; so sind sie entgegengesetzte.

Die Identität und der Unterschied sind die Momente des Unterschiedes innerhalb seiner selbst gehalten; sie sind reflectirte Momente seiner Einheit. Gleichheit und Ungleichheit aber sind die entäusserte Reflexion; ihre Identität mit sich ist nicht nur die Gleichgültigkeit eines jeden gegen das von ihm unterschiedene, sondern gegen das An- und -Fürsichseyn, als solches; eine Identität mit sich gegen die in sich reflectirte; sie ist also die nicht in sich reflectirte Unmittelbarkeit. Das Gesetztseyn der Seiten der äusserlichen Reflexion ist daher ein Seyn; so wie ihr Nichtgesetztseyn ein Nichtseyn.

Die

Die Momente des Gegensatzes näher betrachtet, so sind sie das in sich reflectirte Gesetztseyn oder Bestimmung überhaupt. Das Gesetztseyn ist die Gleichheit und Ungleichheit; sie beyde in sich reflectirt machen die Bestimmungen des Gegensatzes aus. Ihre Reflexion in sich besteht darin, daß jedes an ihm selbst die Einheit der Gleichheit und Ungleichheit ist. Die Gleichheit ist nur in der Reflexion, welche nach der Ungleichheit vergleicht, somit durch ihr anderes gleichgültiges Moment vermittelt; eben so die Ungleichheit ist nur in derselben reflectirenden Beziehung, in welcher die Gleichheit ist. — Jedes dieser Momente ist also in seiner Bestimmtheit das Ganze. Es ist das Ganze, insofern es auch sein anderes Moment enthält; aber diß sein anderes ist ein gleichgültig seyendes, so enthält jedes die Beziehung auf sein Nichtseyn, und ist nur die Reflexion in sich oder das Ganze als sich wesentlich auf sein Nichtseyn beziehend.

Diese in sich reflectirte Gleichheit mit sich, die in ihr selbst die Beziehung auf die Ungleichheit enthält, ist das Positive; so die Ungleichheit die in ihr selbst die Beziehung auf ihr Nichtseyn, die Gleichheit enthält, ist das Negative. — Oder beyde sind das Gesetztseyn; insofern nun die unterschiedene Bestimmtheit als unterschiedene bestimmte Beziehung des Gesetztseyns auf sich genommen wird, so ist der Gegensatz einestheils das Gesetztseyn in seine Gleichheit mit sich reflectirt; anderntheils dasselbe in seine Ungleichheit mit sich reflectirt; das Positive und Negative. — Das Positive ist das Gesetztseyn als in die Gleichheit mit sich reflectirt; aber das reflectirte ist das Gesetztseyn, das ist, die Negation als Negation, so hat diese Reflexion in sich die Beziehung auf das andre zu ihrer Bestimmung. Das Negative ist das Gesetztseyn als in die Ungleichheit reflectirt; aber das Gesetzt-

seyn

seyn ist die Ungleichheit selbst, so ist diese Reflexion somit die Identität der Ungleichheit mit sich selbst und absolute Beziehung auf sich. — Beyde also, das in die Gleichheit mit sich reflectirte Gesetztseyn hat die Ungleichheit, und das in die Ungleichheit mit sich reflectirte Gesetztseyn hat auch die Gleichheit an ihm.

Das Positive und das Negative sind so die selbstständig gewordenen Seiten des Gegensatzes. Sie sind selbstständig, indem sie die Reflexion des Ganzen in sich sind, und sie gehören dem Gegensatze an, insofern es die Bestimmtheit ist, die als Ganzes in sich reflectirt ist. Um ihrer Selbstständigkeit willen machen sie den an sich bestimmten Gegensatz aus. Jedes ist es selbst und sein anderes, dadurch hat jedes seine Bestimmtheit nicht an einem andern, sondern an ihm selbst. — Jedes bezieht sich auf sich selbst, nur als sich beziehend auf sein Anderes. Diß hat die doppelte Seite; jedes ist Beziehung auf sein Nichtseyn als Aufheben dieses Andersseyns in sich; so ist sein Nichtseyn nur ein Moment in ihm. Aber anderntheils ist hier das Gesetztseyn ein Seyn, ein gleichgültiges Bestehen geworden; das andre seiner, das jedes enthält, ist daher auch das Nichtseyn dessen, in welchem es nur als Moment enthalten seyn soll. Jedes ist daher nur, insofern sein Nichtseyn ist, und zwar in einer identischen Beziehung.

Die Bestimmungen, welche das Positive und Negative constituiren, bestehen also darin, daß das Positive und das Negative erstens absolute Momente des Gegensatzes sind; ihr Bestehen ist untrennbar Eine Reflexion; es ist Eine Vermittlung, in welcher jedes durch das Nichtseyn seines Andern, damit durch sein Anderes oder sein eigenes Nichtseyn ist. — So sind sie entgegengesetzte überhaupt; oder jedes ist nur das entgegen-

gegengesetzte des andern; das eine ist noch nicht positiv, und das andre noch nicht negativ, sondern beyde sind negativ gegen einander. Jedes ist so überhaupt erstens insofern das andre ist; es ist durch das Andre, durch sein eignes Nichtseyn, das was es ist; es ist nur Gesetztseyn; zweytens es ist insofern das andre nicht ist; es ist durch das Nichtseyn des andern das was es ist; es ist Reflexion in sich. — Dieses beydes ist aber die eine Vermittlung des Gegensatzes überhaupt, in der sie überhaupt nur Gesetzte sind.

Aber ferner diß bloße Gesetztseyn ist in sich reflectirt überhaupt; das Positive und Negative ist nach diesem Momente der äussern Reflexion gleichgültig gegen jene erste Identität, worin sie nur Momente sind; oder indem jene erste Reflexion die eigne Reflexion des Positiven und Negativen in sich selbst, jedes sein Gesetztseyn an ihm selbst ist, so ist jedes gleichgültig gegen diese seine Reflexion in sein Nichtseyn, gegen sein eigenes Gesetztseyn. Die beyden Seiten sind so bloß verschiedene, und insofern ihre Bestimmtheit, positiv und negativ zu seyn, ihr Gesetztseyn gegen einander ausmacht, so ist jede nicht an ihr selbst so bestimmt, sondern ist nur Bestimmtheit überhaupt; jeder Seite kommt daher zwar eine der Bestimmtheiten von Positivem und Negativem zu; aber sie können verwechselt werden, und jede Seite ist von der Art, daß sie eben so gut als positiv wie als negativ genommen werden kann.

Aber das Positive und Negative ist drittens nicht nur ein gesetztes, noch bloß ein gleichgültiges, sondern ihr Gesetztseyn oder die Beziehung auf das andere in einer Einheit, die nicht sie selbst sind, ist in jedes zurückgenommen. Jedes

ist

iſt an ihm ſelbſt poſitiv und negativ; das Poſitive und Negative iſt die Reflectionsbeſtimmung an und für ſich; erſt in dieſer Reflexion des Entgegengeſetzten in ſich iſt es poſitiv und negativ. Das Poſitive hat die Beziehung auf das andere, in der die Beſtimmtheit des Poſitiven iſt, an ihm ſelbſt; eben ſo das Negative iſt nicht Negatives als gegen ein anderes, ſondern hat die Beſtimmtheit, wodurch es negativ iſt, gleichfalls in ihm ſelbſt.

So iſt jedes ſelbſtſtändige, für ſich ſeyende Einheit mit ſich. Das Poſitive iſt wohl ein Geſetztſeyn, aber ſo daß für es das Geſetztſeyn nur Geſetztſeyn, als aufgehobenes iſt. Es iſt das Nichtentgegengeſetzte; der aufgehobene Gegenſatz, aber als Seite des Gegenſatzes ſelbſt. — Als poſitiv iſt zwar Etwas beſtimmt in Beziehung auf ein Andersſeyn, aber ſo daß ſeine Natur diß iſt, nicht ein Geſetztes zu ſeyn; es iſt die das Andersſeyn negirende Reflexion in ſich. Aber das Andere ſeiner, das Negative, iſt ſelbſt nicht mehr Geſetztſeyn oder Moment, ſondern ein ſelbſtſtändiges Seyn; ſo iſt die negirende Reflexion des Poſitiven in ſich beſtimmt, diß ſein Nichtſeyn von ſich auszuſchlieſſen.

So das Negative als abſolute Reflexion iſt nicht das unmittelbare Negative, ſondern daſſelbe als aufgehobenes Geſetztſeyn; das Negative an und für ſich, das poſitiv auf ſich ſelbſt beruht. Als Reflexion in ſich negirt es ſeine Beziehung auf anderes; ſein Anderes iſt das Poſitive, ein ſelbſtſtändiges Seyn; — ſeine negative Beziehung darauf iſt daher, es aus ſich auszuſchlieſſen. Das Negative iſt das für ſich beſtehende Entgegengeſetzte, gegen das Poſitive, das die Beſtimmung des aufgehobenen Gegenſatzes iſt; der auf ſich beruhende ganze Gegenſatz, entgegengeſetzt dem mit ſich identiſchen Geſetztſeyn.

Das

Das Positive und Negative ist hiemit nicht nur an sich positiv und negativ, sondern an und für sich. An sich sind sie es, insofern von ihrer ausschliessenden Beziehung auf anderes abstrahirt, und sie nur nach ihrer Bestimmung genommen werden. An sich ist etwas positiv oder negativ, indem es nicht bloß gegen anderes so bestimmt seyn soll. Aber das Positive oder Negative nicht als Gesetztseyn und damit nicht als Entgegengesetztes, ist es jedes das Unmittelbare, Seyn und Nichtseyn. Das Positive und Negative sind aber die Momente des Gegensatzes, das Ansichseyn derselben macht nur die Form ihres Reflectirtseyns in sich aus. Es ist etwas an sich positiv, ausser der Beziehung auf das Negative; und es ist etwas an sich negativ, ausser der Beziehung auf das Negative; in dieser Bestimmung wird bloß an dem abstracten Momente dieses Reflectirtseyns festgehalten. Allein das ansichseyende Positive oder Negative heißt wesentlich, daß entgegengesetzt zu seyn, nicht bloß Moment sey, noch der Vergleichung angehöre, sondern die eigene Bestimmung der Seiten des Gegensatzes ist. An sich positiv oder negativ sind sie also nicht ausser der Beziehung auf anderes, sondern daß diese Beziehung und zwar als ausschliessende, die Bestimmung oder das Ansichseyn derselben ausmacht; hierin sind sie es also zugleich an und für sich.

Anmerkung.

Es ist hier der Begriff des Positiven und Negativen anzuführen, wie er in der Arithmetik vorkommt. Er wird darin als bekannt vorausgesetzt; weil er aber nicht in seinem bestimmten Unterschiede aufgefaßt wird, entgeht er nicht unauflösbaren Schwierigkeiten und Verwicklungen. Es haben sich so eben die beyden realen Bestimmungen des Positiven und Negativen ergeben, — ausser dem einfachen Begriffe ihrer Entgegen-

gensetzung, — daß nemlich das erstemal, ein nur verschiedenes, unmittelbares Daseyn zu Grunde liegt, dessen einfache Reflexion in sich unterschieden wird von seinem Gesetztseyn, der Entgegensetzung selbst. Diese gilt daher nur als nicht an und für sich seyend, und dem Verschiedenen zwar zukommend, so daß jedes ein Entgegengesetztes überhaupt ist, aber auch gleichgültig dagegen für sich besteht, und es einerley ist, welches der beyden entgegengesetzten verschiedenen als positiv oder als negativ betrachtet werde. — Das andremal aber ist das Positive das an sich selbst Positive, das Negative das an sich selbst Negative, so daß das Verschiedene nicht gleichgültig dagegen, sondern diß seine Bestimmung an und für sich ist. — Diese beyden Formen des Positiven und Negativen kommen gleich in den ersten Bestimmungen vor, in denen sie in der Arithmetik gebraucht werden.

Das + a und — a sind zuerst entgegengesetzte Größen überhaupt; a ist die beyden zum Grunde liegende, ansichseyende Einheit, das gegen die Entgegensetzung selbst gleichgültige, das hier ohne weitern Begriff als todte Grundlage dient. Das — a ist zwar als das Negative, das + a als das Positive bezeichnet, aber das eine ist so gut ein entgegengesetztes als das andere.

Ferner ist a nicht nur die einfache zum Grunde liegende Einheit, sondern als + a und — a, ist sie die Reflexion dieser Entgegengesetzten in sich; es sind zwey verschiedene a vorhanden und es ist gleichgültig, welches von beyden man als das positive oder negative bezeichnen will; beyde haben ein besonderes Bestehen und sind positiv.

Nach jener ersten Seite ist + y — y = o; oder in — 8 + 3, sind die 3 positiven, negativen im 8. Die

Entge-

Entgegengesetzten heben sich in ihrer Verbindung auf. Eine Stunde Wegs nach Osten gemacht, und eben so viel zurück nach Westen hebt den erst gemachten Weg auf; so viel Schulden, um so viel weniger Vermögen, und so viel Vermögen vorhanden ist, so viel hebt sich von den Schulden auf. Die Stunde Wegs nach Osten ist zugleich nicht der positive Weg an sich, noch der nach Westen der negative Weg; sondern diese Richtungen sind gleichgültig gegen diese Bestimmtheit des Gegensatzes; nur eine dritte ausser ihnen fallende Rücksicht macht die eine zur positiven, die andere zur negativen. So auch die Schulden sind nicht an und für sich das Negative; sie sind es nur in Beziehung auf den Schuldner; für den Gläubiger sind sie sein positives Vermögen; sie sind eine Summe Geld, oder was es sey von einem gewissen Werth, das nach ausserhalb seiner fallenden Rücksichten Schulden oder Vermögen ist.

Die Entgegengesetzten heben sich zwar in ihrer Beziehung auf, so daß das Resultat gleich Null ist; aber es ist in ihnen auch ihre identische Beziehung vorhanden, die gegen den Gegensatz selbst gleichgültig ist; so machen sie Eines aus. Wie so eben von der Summe Geld erinnert worden, die nur Eine Summe ist, oder das a, das nur Ein a ist im + a und — a; auch der Weg, der nur Ein Stück Wegs ist, nicht zwey Wege, deren einer nach Osten, der andere nach Westen ginge. So auch eine Ordinate y, die dasselbe ist, auf dieser oder jener Seite der Axe genommen; insofern ist + y — y = y; sie ist nur die Ordinate, es ist nur Eine Bestimmung und Gesetz derselben.

Ferner aber sind die Entgegengesetzten nicht nur Ein gleichgültiges, sondern auch zwey gleichgültige. Sie sind nemlich als Entgegengesetzte auch in sich reflectirte, und bestehen so als Verschiedene.

So ſind in — 8 + 3 überhaupt eilf Einheiten vorhanden; + y, — y, ſind Ordinaten auf der entgegengeſetzten Seite der Axe, wo jede ein gegen dieſe Grenze und gegen ihren Gegenſatz gleichgültiges Daſeyn iſt; ſo iſt + y — y=2y. — Auch der nach Oſten und nach Weſten zurückgelegte Weg, iſt die Summe einer zweyfachen Bemühung, oder die Summe von zwey Zeitperioden. Eben ſo iſt in der Staatsökonomie ein Quantum von Geld, oder von Werth, nicht nur diß Eine Quantum als Mittel der Subſiſtenz, ſondern es iſt ein verdoppeltes; es iſt Mittel der Subſiſtenz ſowohl für den Gläubiger als den Schuldner. Das Staatsvermögen berechnet ſich nicht bloß als Summe des baaren Gelds und des ſonſtigen Werths von den Immobilien und Mobilien, der im Staate vorhanden iſt, noch weniger aber als Summe, die übrig bliebe nach Abzug des paſſiven Vermögens vom activen, ſondern das Kapital, wenn ſeine active und paſſive Beſtimmung ſich auch zur Null reducirten, bleibt erſtens poſitives Kapital; als + a — a=a; aber zweytens indem es auf vielfältige Weiſe paſſives, verliehenes und wieder verliehenes, iſt, iſt es dadurch ein ſehr vervielfältiges Mittel.

Nicht nur aber ſind die entgegengeſetzten Größen, einerſeits bloß entgegengeſetzte überhaupt, andererſeits reale oder gleichgültige. Sondern ob zwar das Quantum ſelbſt das gleichgültig begrenzte Seyn iſt, ſo kommt doch an ihm auch das an ſich Poſitive und das an ſich Negative vor. Das a z. B. inſofern es kein Zeichen hat, gilt dafür, daß es als poſitives zu nehmen ſey, wenn es zu bezeichnen iſt. Wenn es nur überhaupt ein entgegengeſetztes werden ſollte, ſo könnte es eben ſo gut als — a genommen werden. Aber das poſitive Zeichen wird ihm unmittelbar gegeben, weil das Poſitive für ſich die eigenthümliche Bedeutung des Unmittelbaren, als mit ſich identiſchen, gegen die Entgegenſetzung hat.

Ferner

Ferner indem positive und negative Größen addirt oder subtrahirt werden, gelten sie als solche, die für sich positiv und negativ seyen, und es nicht bloß durch die Beziehung des Addirens oder Subtrahirens, auf diese äusserliche Weise werden. In $8 - (-3)$ heißt das erste Minus entgegengesetzt gegen 8, das zweyte Minus aber (-3) gilt als entgegengesetztes an sich, ausser dieser Beziehung.

Näher tritt diß bey der Multiplication und Division hervor; hier ist das Positive wesentlich als das Nichtentgegengesetzte, das Negative hingegen als das Entgegengesetzte zu nehmen, nicht beyde Bestimmungen auf gleiche Weise nur als Entgegengesetzte überhaupt. Indem die Lehrbücher in den Beweisen, wie sich die Zeichen in diesen beyden Rechnungsarten verhalten, bey dem Begriffe der entgegengesetzten Größen überhaupt stehen bleiben, so sind diese Beweise unvollständig und verwickeln sich in Widersprüche. — Plus und Minus erhalten aber bey der Multiplication und Division die bestimmtere Bedeutung von Positivem und Negativem an sich, weil das Verhältniß der Factoren, Einheit und Anzahl gegen einander zu seyn, nicht ein bloßes Verhältniß des Mehrens und Minderns ist, wie bey dem Addiren und Subtrahiren, sondern ein qualitatives; womit auch Plus und Minus die qualitative Bedeutung des Positiven und Negativen erhält. — Ohne diese Bestimmung und bloß aus dem Begriffe entgegengesetzter Größen, kann leicht die schiefe Folgerung gezogen werden, daß wenn $-a.+a=-a^2$ ist, umgekehrt $+a.-a=+a^2$ gebe. Indem der eine Factor die Anzahl und der andere die Einheit, und zwar die erstere wie gewöhnlich der voranstehende bedeutet, so unterscheiden sich die beyden Ausdrücke $-a.+a$ und $+a.-a$ dadurch, daß im erstern $+a$ die Einheit und

$-a$

— a die Anzahl, und im andern es umgekehrt iſt. Es pflegt nun beym erſtern geſagt zu werden, wenn ich + a nehmen ſoll — a mahl, ſo nehme ich + a nicht bloß a mahl, ſondern zugleich auf die ihm entgegengeſetzte Weiſe, + a mahl — a; alſo da es Plus iſt, ſo habe ich es negativ zu nehmen, und das Product iſt — a^2. — Wenn aber im zweyten Falle — a zu nehmen iſt + a mahl, ſo ſoll — a gleichfalls nicht — a mahl genommen werden, ſondern in der ihm entgegengeſetzten Beſtimmung nemlich + a mahl. Nach dem Räſonnement des erſten Falles folgt alſo, daß das Product + a^2 ſeyn müſſe. — Eben ſo bey der Diviſion.

Dieſe Conſequenz iſt nothwendig, inſofern Plus und Minus nur als entgegengeſetzte Größen überhaupt genommen werden; dem Minus wird im erſten Falle die Kraft zugeſchrieben, das Plus zu verändern: aber im andern ſollte Plus nicht dieſelbe Kraft über Minus haben, ungeachtet es ſo gut eine entgegengeſetzte Größebeſtimmung iſt, als dieſes. In der That hat Plus dieſe Kraft nicht, denn es iſt hier nach ſeiner qualitativen Beſtimmung gegen Minus zu nehmen, indem die Factoren ein qualitatives Verhältniß zu einander haben. Inſofern iſt alſo das Negative hier das an ſich Entgegengeſetzte als ſolches, das Poſitive aber iſt das unbeſtimmte, gleichgültige überhaupt; es iſt wohl auch das Negative, aber des Andern, nicht an ihm ſelbſt. — Eine Beſtimmung als Negation kommt alſo allein durch das Negative herein, nicht durch das Poſitive.

So iſt denn auch — a. — a = + a^2, darum weil das negative a nicht bloß auf die entgegengeſetzte Weiſe, (ſo würde es zu nehmen ſeyn, mit — a multiplicirt) ſondern weil es negativ genommen werden ſoll. Die Negation der Negation aber iſt das Poſitive.

C.

C.
Der Widerspruch.

1. Der Unterschied überhaupt enthält seine beyden Seiten als Momente; in der Verschiedenheit fallen sie gleichgültig auseinander; im Gegensatze als solchem sind sie Seiten des Unterschiedes, eines nur durchs andere bestimmt, somit nur Momente; aber sie sind eben so sehr bestimmt an ihnen selbst, gleichgültig gegen einander und sich gegenseitig ausschliessend; die selbstständigen Reflexionsbestimmungen.

Die eine ist das Positive, die andere das Negative, aber jene als das an ihm selbst Positive, diese als das an ihm selbst Negative. Die gleichgültige Selbstständigkeit für sich hat jedes dadurch, daß es die Beziehung auf sein anderes Moment an ihm selbst hat; so ist es der ganze in sich geschlossene Gegensatz. — Als dieses Ganze ist jedes vermittelt durch sein Anderes mit sich, und enthält dasselbe. Aber es ist ferner durch das Nichtseyn seines Andern mit sich vermittelt; so ist es für sich seyende Einheit und schließt das Andere aus sich aus.

Indem die selbstständige Reflexionsbestimmung in derselben Rükkehr, als sie die andere enthält, und dadurch selbstständig ist, die andere ausschließt, so schließt sie in ihrer Selbstständigkeit ihre eigene Selbstständigkeit aus sich aus: denn diese besteht darin, die ihr andere Bestimmung in sich zu enthalten und dadurch allein nicht Beziehung auf ein äusserliches zu seyn, aber eben so sehr

unmittelbar darin, ſie ſelbſt zu ſeyn und die ihr negative Beſtimmung von ſich auszuſchlieſſen. Sie iſt ſo der Widerſpruch.

Der Unterſchied überhaupt iſt ſchon der Widerſpruch an ſich; denn er iſt die Einheit von ſolchen, die nur ſind, in ſo fern ſie nicht eins ſind, — und die Trennung ſolcher, die nur ſind als in derſelben Beziehung getrennte. Das Poſitive und Negative aber ſind der geſetzte Widerſpruch, weil ſie als negative Einheiten, ſelbſt das Setzen ihrer, und darin jedes das Aufheben ſeiner und das Setzen ſeines Gegentheils iſt. — Sie machen die beſtimmende Reflexion als ausſchlieſſende aus; weil das Ausſchlieſſen Ein Unterſcheiden, und jedes der unterſchiedenen als ausſchlieſſendes ſelbſt das ganze Ausſchlieſſen iſt, ſo ſchließt jedes in ihm ſelbſt ſich aus.

Die beyden ſelbſtſtändigen Reflexionsbeſtimmungen für ſich betrachtet, ſo iſt das Poſitive das Geſetztſeyn als in die Gleichheit mit ſich reflectirt; das Geſetztſeyn, das nicht Beziehung auf ein anderes iſt, das Beſtehen alſo, inſofern das Geſetztſeyn aufgehoben und ausgeſchloſſen iſt. Damit aber macht ſich das Poſitive zur Beziehung eines Nichtſeyns, — zu einem Geſetztſeyn. — So iſt es der Widerſpruch, daß es als das Setzen der Identität mit ſich durch Ausſchlieſſen des Negativen ſich ſelbſt zum Negativen von einem macht, alſo zu dem Andern, das es von ſich ausſchließt. Dieſes iſt es ausgeſchloſſenes frey von dem ausſchlieſſenden geſetzt; hiemit als in ſich reflectirt und ſelbſt ausſchlieſſend. So iſt die ausſchlieſſende Reflexion Setzen des Poſitiven, als ausſchlieſſend das Andre, ſo daß diß Setzen unmittelbar das Setzen ſeines Andern, es ausſchlieſſenden, iſt.

Diß

Diß ist der absolute Widerspruch des Positiven, aber er ist unmittelbar der absolute Widerspruch des Negativen; das Setzen beyder ist Eine Reflexion. — Das Negative für sich betrachtet gegen das Positive ist das Gesetztseyn als in die Ungleichheit mit sich reflectirt, das Negative als Negatives. Aber das Negative ist selbst das Ungleiche, das Nichtseyn eines andern; somit ist die Reflexion in seine Ungleichheit vielmehr seine Beziehung auf sich selbst. — Die Negation überhaupt ist das Negative als Qualität, oder unmittelbare Bestimmtheit; das Negative aber als Negatives, ist es bezogen auf das Negative seiner, auf sein Anderes. Wird diß Negative nur als identisch mit dem ersten genommen, so ist es, wie auch das erstere, nur unmittelbar; sie werden so nicht genommen als Andere gegeneinander, somit nicht als Negative; das Negative ist überhaupt nicht ein unmittelbares. — Indem nun ferner aber eben so sehr jedes dasselbe ist, was das andre, so ist diese Beziehung der Ungleichen eben so sehr ihre identische Beziehung.

Diß ist also derselbe Widerspruch, der das Positive ist, nemlich Gesetztseyn oder Negation, als Beziehung auf sich. Aber das Positive ist nur an sich dieser Widerspruch; das Negative dagegen der gesetzte Widerspruch: denn in seiner Reflexion in sich, an und für sich Negatives oder als Negatives identisch mit sich zu seyn, hat es die Bestimmung, daß es Nichtidentisches, Ausschliessen der Identität sey. Es ist diß, gegen die Identität identisch mit sich zu seyn, hiemit durch seine ausschliessende Reflexion sich selbst von sich auszuschliessen.

Das Negative ist also die ganze, als Entgegensetzung auf sich beruhende Entgegensetzung, der absolute

sich nicht auf anderes beziehende Unterschied; er schließt als Entgegensetzung die Identität von sich aus; aber somit sich selbst, denn als Beziehung auf sich bestimmt er sich als die Identität selbst, die er ausschließt.

2. Der Widerspruch löst sich auf.

In der sich selbst ausschliessenden Reflexion, die betrachtet wurde, hebt das Positive und das Negative jedes in seiner Selbstständigkeit sich selbst auf; jedes ist schlechthin das Uebergehen oder vielmehr das sich Uebersetzen seiner in sein Gegentheil. Diß rastlose Verschwinden der Entgegengesetzten in ihnen selbst ist die nächste Einheit, welche durch den Widerspruch zu Stande kommt; sie ist die Null.

Der Widerspruch enthält aber nicht bloß das Negative sondern auch das Positive; oder die sich selbst ausschliessende Reflexion ist zugleich setzende Reflexion; das Resultat des Widerspruchs ist nicht nur Null. — Das Positive und Negative machen das Gesetztseyn der Selbstständigkeit aus; die Negation ihrer durch sie selbst hebt das Gesetztseyn der Selbstständigkeit auf. Diß ist es, was in Wahrheit im Widerspruche zu Grund geht.

Die Reflexion in sich, wodurch die Seiten des Gegensatzes sich zu selbstständigen Beziehungen auf sich machen, ist zunächst ihre Selbstständigkeit als unterschiedener Momente; sie sind so nur an sich diese Selbstständigkeit, denn sie sind noch entgegengesetzte, und daß sie es an sich sind, macht ihr Gesetztseyn aus. Aber ihre ausschliessende Reflexion hebt diß Gesetztseyn auf, macht sie zu fürsichseyenden Selbstständigen, zu solchen, die nicht nur an sich, sondern durch ihre negati-

ve Beziehung auf ihr anderes selbstständig sind; ihre Selbstständigkeit ist auf diese Weise auch gesetzt. Aber ferner machen sie sich durch diß ihr Setzen zu einem Gesetztseyn. Sie richten sich zu Grunde, indem sie sich bestimmen als das mit sich identische, aber darin vielmehr als das Negative, als ein mit sich identisches, das Beziehung auf anderes ist.

Allein diese ausschliessende Reflexion ist näher betrachtet, nicht nur diese formelle Bestimmung. Sie ist ansichseyende Selbstständigkeit, und ist das Aufheben dieses Gesetztseyns und durch diß Aufheben erst fürsichseyende und in der That selbstständige Einheit. Durch das Aufheben des Andersseyns oder Gesetztseyns ist zwar wieder das Gesetztseyn, das Negative eines Andern, vorhanden. Aber in der That ist diese Negation nicht wieder nur erste unmittelbare Beziehung auf Anderes, nicht Gesetztseyn als aufgehobene Unmittelbarkeit, sondern als aufgehobenes Gesetztseyn. Die ausschliessende Reflexion der Selbstständigkeit, indem sie ausschliessend ist, macht sich zum Gesetztseyn, aber ist eben so sehr Aufheben ihres Gesetztseyns. Sie ist aufhebende Beziehung auf sich; sie hebt darin erstens das Negative auf und zweytens setzt sie sich als negatives, und diß ist erst dasjenige Negative, das sie aufhebt; im Aufheben des Negativen setzt und hebt sie zugleich es auf. Die ausschliessende Bestimmung selbst ist auf diese Weise sich das Andre, dessen Negation sie ist; das Aufheben dieses Gesetztseyns ist daher nicht wieder Gesetztseyn als das Negative eines Andern, sondern ist das Zusammengehen mit sich selbst, das positive Einheit mit sich ist. Die Selbstständigkeit ist so durch ihre eigene Negation in sich zurückkehrende Einheit, indem sie durch die Negation ihres Gesetztseyns in sich zurückkehrt. Sie ist die Einheit des Wesens, durch die Negation nicht ei-

nes

nes Andern, sondern ihrer selbst identisch mit sich zu seyn.

3. Nach dieser positiven Seite, daß die Selbstständigkeit im Gegensatze, als ausschliessende Reflexion sich zum Gesetztseyn macht, und es eben so sehr aufhebt, Gesetztseyn zu seyn, ist der Gegensatz nicht nur zu Grunde, sondern in seinen Grund zurückgegangen. — Die ausschliessende Reflexion des selbstständigen Gegensatzes macht ihn zu einem Negativen, nur Gesetzten; sie setzt dadurch ihre zunächst selbstständigen Bestimmungen, das Positive und Negative, zu solchen herab, welche nur Bestimmungen sind; und indem so das Gesetztseyn zum Gesetztseyn gemacht wird, ist es überhaupt in seine Einheit mit sich zurückgekehrt; es ist das einfache Wesen, aber das Wesen als Grund. Durch das Aufheben der sich an sich selbst widersprechenden Bestimmungen des Wesens, ist dieses wiederhergestellt, jedoch mit der Bestimmung, ausschliessende Reflexionseinheit zu seyn, — einfache Einheit, welche sich selbst als Negatives bestimmt, aber in diesem Gesetztseyn unmittelbar sich selbst gleich und mit sich zusammengegangen ist.

Zunächst geht also der selbstständige Gegensatz durch seinen Widerspruch in den Grund zurück; jener ist das Erste, Unmittelbare, von dem angefangen wird, und der aufgehobene Gegensatz oder das aufgehobene Gesetztseyn ist selbst ein Gesetztseyn. Somit ist das Wesen als Grund ein Gesetztseyn, ein gewordenes. Aber umgekehrt hat sich nur dis gesetzt, daß der Gegensatz oder das Gesetztseyn ein aufgehobenes, nur als Gesetztseyn ist. Das Wesen ist also als Grund so ausschliessende Reflexion, daß es sich selbst zum Gesetztseyn macht, daß der Gegensatz, von dem wohin der

Anfang

Anfang gemacht wurde und der das Unmittelbare war, die nur gesetzte, bestimmte Selbstständigkeit des Wesens ist, und daß er nur das sich an ihm selbst aufhebende, das Wesen aber das in seiner Bestimmtheit in sich reflectirte ist. Das Wesen schließt als Grund sich von sich selbst aus, es setzt sich; sein Gesetztseyn, — welches das Ausgeschlossene ist, — ist nur als Gesetztseyn, als Identität des Negativen mit sich selbst. Diß Selbstständige ist das Negative, gesetzt als Negatives; ein sich selbst widersprechendes, das daher unmittelbar im Wesen als seinem Grunde bleibt.

Der aufgelöste Widerspruch ist also der Grund, das Wesen als Einheit des Positiven und Negativen. Im Gegensatze ist die Bestimmung zur Selbstständigkeit gediehen; der Grund aber ist diese vollendete Selbstständigkeit; das Negative ist in ihm selbstständiges Wesen, aber als Negatives; so ist er eben so sehr das Positive als das in dieser Negativität mit sich identische. Der Gegensatz und sein Widerspruch ist daher im Grunde so sehr aufgehoben, als erhalten. Der Grund ist das Wesen als die positive Identität mit sich; aber die sich zugleich als die Negativität auf sich bezieht, sich also bestimmt und zum ausgeschlossenen Gesetztseyn macht; diß Gesetztseyn aber ist das ganze selbstständige Wesen, und das Wesen ist Grund, als in dieser seiner Negation identisch mit sich selbst und positiv. Der sich widersprechende selbstständige Gegensatz war also bereits selbst der Grund; es kam nur die Bestimmung der Einheit mit sich selbst hinzu, welche dadurch hervortritt, daß die selbstständigen Entgegengesetzten jedes sich selbst aufhebt, und sich zu dem andern seiner macht, somit zu Grunde geht, aber darin zugleich nur mit sich selbst zusammengeht, also in seinem Untergange, das ist, in seinem Gesetztseyn oder

in der Negation vielmehr erst das in sich reflectirte, mit sich identische Wesen ist.

Anmerkung 1.

Das Positive und Negative ist dasselbe. Dieser Ausdruck gehört der äussern Reflexion an, insofern sie mit diesen beiden Bestimmungen eine Vergleichung anstellt. Es ist aber nicht eine äussere Vergleichung, welche zwischen denselben, eben so wenig als zwischen andern Kategorien anzustellen ist, sondern sie sind an ihnen selbst zu betrachten, d. h. es ist zu betrachten, was ihre eigene Reflexion ist. An dieser aber hat es sich gezeigt, daß jedes wesentlich das Scheinen seiner im andern und selbst das Setzen seiner als des andern ist.

Das Vorstellen, insofern es das Positive und Negative nicht betrachtet, wie sie an und für sich sind, kann aber allerdings an das Vergleichen verwiesen werden, um das Haltlose dieser Unterschiedenen, die von ihm als fest einander gegenüber angenommen sind, aufmerksam zu werden. Eine geringe Erfahrung in dem reflectirenden Denken wird es schon wahrnehmen, daß wenn etwas als positiv bestimmt worden, indem man nun von dieser Grundlage weiter geht, sich dasselbe unmittelbar unter der Hand in negatives verkehrt hat, und umgekehrt das negative Bestimmte in positives, daß das reflectirende Denken sich in diesen Bestimmungen verwirrt und sich widersprechend wird. Die Unbekanntschaft mit der Natur derselben ist der Meynung, diese Verwirrung sey etwas unrechtes, das nicht geschehen soll und schreibt sie einem subjectiven Fehler zu. Dieses Uebergehen bleibt in der That auch blosse Verwirrung, insofern das Bewußtseyn über die Nothwendigkeit der Verwandlung nicht vorhan-

den

den ist. — Es ist aber, auch für die äussere Reflexion, eine einfache Betrachtung, daß fürs erste das Positive nicht ein unmittelbar identisches ist, sondern theils ein entgegengesetztes gegen das Negative, und daß es nur in dieser Beziehung Bedeutung hat, also das Negative selbst in seinem Begriffe liegt, theils aber, daß es an ihm selbst die sich auf sich beziehende Negation des bloßen Gesetztseyns oder des Negativen also selbst die absolute Negation in sich ist. — Eben so das Negative, das dem Positiven gegenüber steht, hat nur Sinn in dieser Beziehung auf dis sein Anderes; es enthält also dasselbe in seinem Begriffe. Das Negative hat aber auch ohne Beziehung auf das Positive ein eigenes Bestehen: es ist mit sich identisch; so ist es aber selbst das, was das Positive seyn sollte.

Vornemlich wird der Gegensatz vom Positiven und Negativen in dem Sinne genommen, daß jenes (ob es gleich seinen Namen nach das Ponirtseyn, Gesetztseyn ausdrückt) ein objectives seyn soll, dieses aber ein subjectives, welches nur einer äussern Reflexion angehöre, das an und für sich seyende Objective nichts angehe, und ganz und gar nicht für dasselbe vorhanden sey. In der That, wenn das Negative nichts anders als die Abstraction einer subjectiven Willkühr oder eine Bestimmung einer äusserlichen Vergleichung ausdrückt, so ist es freylich für das objective Positive nicht vorhanden, d. h. dieses ist nicht an ihm selbst auf eine solche leere Abstraction bezogen; aber dann ist ihm die Bestimmung, daß es ein Positives sey, gleichfalls nur äusserlich. — So gilt, um ein Beyspiel von dem fixen Gegensatze dieser Reflexionsbestimmungen anzuführen, das Licht überhaupt für das nur Positive, die Finsterniß aber für das nur Negative. Aber das Licht hat in seiner unendlichen Expansion und der Kraft seiner ausschliessenden und be-

leben-

lebenden Wirkſamkeit weſentlich die Natur abſoluter Negativität. Die Finſterniß dagegen, als Unmannichfaltiges oder der ſich nicht ſelbſt in ſich unterſcheidende Schooß der Erzeugung, iſt das einfache mit ſich identiſche, das Poſitive. Sie wird als das nur Negative in dem Sinne genommen, daß ſie als bloſſe Abweſenheit des Lichts für daſſelbe ganz und gar nicht vorhanden ſeye, — ſo daß dieſes, indem es ſich auf ſie bezieht, ſich nicht auf ein anderes, ſondern rein auf ſich ſelbſt beziehen, alſo dieſe nur vor ihm verſchwinden ſoll. Aber bekanntlich wird das Licht durch die Finſterniß zum Grau getrübt; und auſſer dieſer bloß quantitativen Veränderung erleidet es auch die qualitative, durch die Beziehung darauf zur Farbe beſtimmt zu werden. — So iſt z. B. auch die Tugend nicht ohne Kampf; ſie iſt vielmehr der höchſte, vollendete Kampf; ſo iſt ſie nicht nur das Poſitive, ſondern abſolute Negativität; ſie iſt auch nicht nur in Vergleichung mit dem Laſter Tugend, ſondern iſt an ihr ſelbſt Entgegenſetzung und Bekämpfung. Oder das Laſter iſt nicht nur der Mangel der Tugend, — auch die Unſchuld iſt dieſer Mangel, — und nicht nur für eine äuſſere Reflexion von der Tugend unterſchieden, ſondern an ſich ſelbſt ihr entgegengeſetzt, es iſt böſe. Das Böſe beſteht in dem Beruhen auf ſich, gegen das Gute; es iſt die poſitive Negativität. Die Unſchuld aber, als Mangel ſowohl des Guten als des Böſen, iſt gleichgültig gegen beide Beſtimmungen, weder poſitiv noch negativ. Aber zugleich iſt dieſer Mangel auch als Beſtimmtheit zu nehmen, und einerſeits iſt ſie als die poſitive Natur von Etwas zu betrachten, als ſie ſich andererſeits auf ein Entgegengeſetztes bezieht, und alle Naturen aus ihrer Unſchuld, aus ihrer gleichgültigen Identität mit ſich, heraustreten, ſich durch ſich ſelbſt auf ihr Anderes beziehen und dadurch zu Grunde richten, oder, im poſitiven Sinne, in ihren Grund zurückgehen. —

Auch

Auch die Wahrheit ist das Positive als das mit dem Objecte übereinstimmende Wissen, aber sie ist nur diese Gleichheit mit sich, insofern das Wissen sich negativ gegen das Andere verhalten, das Object durchdrungen und die Negation, die es ist, aufgehoben hat. Der Irrthum ist ein Positives, als eine Meynung des nicht an und für sich seyenden, die sich weiß und behauptet. Die Unwissenheit aber ist entweder das gegen Wahrheit und Irrthum gleichgültige, somit weder als positiv noch als negativ bestimmt und die Bestimmung derselben als ein Mangel gehört der äussern Reflexion an, oder aber als objectiv, als eigene Bestimmung einer Natur, ist sie der Trieb, der gegen sich gerichtet ist; ein Negatives, das eine positive Richtung in sich enthält. — Es ist eine der wichtigsten Erkenntnisse, diese Natur der betrachteten Reflexionsbestimmungen, daß ihre Wahrheit nur in ihrer Beziehung auf einander, und damit darin besteht, daß jede in ihrem Begriffe selbst die andere enthält, einzusehen und festzuhalten; ohne diese Erkenntniß läßt sich eigentlich kein Schritt in der Philosophie thun.

Anmerkung 2.

Die Bestimmung der Entgegensetzung ist gleichfalls zu einem Satze gemacht worden, dem sogenannten Satze des ausgeschlossenen Dritten.

Etwas ist entweder A oder Nicht A; es gibt kein Drittes.

Dieser Satz enthält zuerst, daß Alles ein Entgegengesetztes ist, ein entweder als positiv oder als negativ bestimmtes. — Ein wichtiger Satz, der darin seine Nothwendigkeit hat, daß die Identität in Verschiedenheit und diese in Entgegensetzung übergeht. Allein er pflegt nicht in diesem Sinne verstanden zu werden, sondern

sondern soll gewöhnlich so viel heissen, daß einem Dinge von allen Prädicaten entweder dieses Prädicat selbst oder sein Nichtseyn zukomme. Das Entgegengesetzte bedeutet hier bloß den Mangel oder vielmehr die Unbestimmtheit; und der Satz ist so unbedeutend, daß es nicht der Mühe ist, ihn zu sagen. Wenn die Bestimmungen süß, grün, viereckig genommen, — und es sollen alle Prädicate genommen werden — und nun vom Geiste gesagt wird, er sey entweder süß oder nicht süß, grün oder nicht grün, u. s. f. so ist diß eine Trivialität, die zu nichts führet. Die Bestimmtheit, das Prädicat, wird auf Etwas bezogen; das Etwas ist bestimmt, sagt der Satz aus; nun soll er wesentlich diß enthalten, daß die Bestimmtheit sich näher bestimme, zur Bestimmtheit an sich, zur Entgegensetzung werde. Statt dessen geht er aber in jenem trivialen Sinne von der Bestimmtheit nur über zu ihrem Nichtseyn überhaupt, zurück zur Unbestimmtheit.

Der Satz des ausgeschlossenen Dritten unterscheidet sich ferner vom oben betrachteten Satze der Identität oder des Widerspruchs, der so hieß: es gibt nicht etwas, das zugleich A und Nicht A ist. Er enthält, daß es nicht Etwas gebe, welches weder A noch nicht A, daß es nicht ein Drittes gebe, das gegen den Gegensatz gleichgültig sey. In der That aber gibt es in diesem Satze selbst das Dritte, das gleichgültig gegen den Gegensatz ist, nemlich A selbst ist darin vorhanden. Diß A ist weder +A noch —A, und eben so wohl auch +A als —A. — Das Etwas, das entweder +A oder Nicht A seyn sollte, ist hiemit auf +A sowohl als Nicht A bezogen; und wieder, indem es auf A bezogen ist, solle es nicht auf Nicht A bezogen seyn, so wie nicht auf A, indem es auf Nicht A bezogen ist. Das Etwas selbst ist also das Dritte, welches ausgeschlossen seyn sollte. Indem

die

die entgegengesetzten Bestimmungen, im Etwas eben so sehr gesetzt als in diesem Setzen aufgehobene sind, so ist das Dritte, das hier die Gestalt eines todten Etwas hat, tiefer genommen, die Einheit der Reflexion, in welche, als in den Grund die Entgegensetzung zurückgeht.

Anmerkung 3.

Wenn nun die ersten Reflexionsbestimmungen, die Identität, die Verschiedenheit und die Entgegensetzung, in einem Satze aufgestellt worden, so sollte noch vielmehr diejenige, in welche sie als in ihre Wahrheit übergehen, nemlich der Widerspruch, in einen Satz gefaßt und gesagt werden: Alle Dinge sind an sich selbst widersprechend, und zwar in dem Sinne, daß dieser Satz gegen die übrigen vielmehr die Wahrheit und das Wesen der Dinge ausdrücke. — Der Widerspruch, der an der Entgegensetzung hervortritt, ist nur das entwickelte Nichts, das in der Identität enthalten ist, und in dem Ausdrucke vorkam, daß der Satz der Identität Nichts sage. Diese Negation bestimmt sich weiter zur Verschiedenheit und zur Entgegensetzung, welche nun der gesetzte Widerspruch ist.

Es ist aber eines der Grundvorurtheile der bisherigen Logik und des gewöhnlichen Vorstellens, als ob der Widerspruch nicht eine so wesenhafte und immanente Bestimmung sey, als die Identität; ja wenn von Rangordnung die Rede, und beyde Bestimmungen als getrennte festzuhalten wären, so wäre der Widerspruch für das Tiefere und Wesenhaftere zu nehmen. Denn die Identität ihm gegenüber ist nur die Bestimmung des einfachen Unmittelbaren, des todten Seyns; er aber ist die Wurzel aller Bewegung und Lebendigkeit; nur insofern etwas

in

in sich selbst einen Widerspruch hat, bewegt es sich, hat Trieb und Thätigkeit.

Der Widerspruch wird gewöhnlich fürs erste von den Dingen, von dem Seyenden und Wahren überhaupt, entfernt; es wird behauptet, daß es nichts widersprechendes gebe. Er wird fürs andre dagegen in die subjective Reflexion geschoben, die durch ihre Beziehung und Vergleichung ihn erst setze. Aber auch in dieser Reflexion sey er nicht eigentlich vorhanden, denn das Widersprechende könne nicht vorgestellt noch gedacht werden. Er gilt überhaupt, sey es am Wirklichen oder in der denkenden Reflexion, für eine Zufälligkeit, gleichsam für eine Abnormität und vorübergehenden Krankheitsparoxysmus.

Was nun die Behauptung betrift, daß es den Widerspruch nicht gebe, daß er nicht ein vorhandenes sey, so brauchen wir uns um eine solche Versicherung nicht zu bekümmern; eine absolute Bestimmung des Wesens muß sich in aller Erfahrung finden, in allem Wirklichen wie in jedem Begriffe. Oben beym Unendlichen, das der Widerspruch ist, wie er in der Sphäre des Seyns sich zeigt, ist das Gleiche bereits erinnert worden. Die gemeine Erfahrung aber spricht es selbst aus, daß es wenigstens eine Menge widersprechender Dinge, widersprechender Einrichtungen u. s. f. gebe, deren Widerspruch nicht bloß in einer äusserlichen Reflexion, sondern in ihnen selbst vorhanden ist. Er ist aber ferner nicht bloß als eine Abnormität zu nehmen, die nur hier und da vorkäme, sondern ist das Negative in seiner wesenhaften Bestimmung, das Princip aller Selbstbewegung, die in nichts weiter besteht, als in einer Darstellung desselben. Die äusserliche sinnliche Bewegung selbst ist sein unmittelbares Daseyn. Es bewegt sich etwas nur, nicht indem

es

es in diesem Jtzt hier ist, und in einem andern Jtzt dort, sondern indem es in einem und demselben Jtzt hier und nicht hier, indem es in diesem Hier zugleich ist und nicht ist. Man muß den alten Dialektikern die Widersprüche zugeben, die sie in der Bewegung aufzeigen, aber daraus folgt nicht, daß darum die Bewegung nicht ist, sondern vielmehr daß die Bewegung der daseyende Widerspruch selbst ist.

Eben so ist die innere, die eigentliche Selbstbewegung, der Trieb überhaupt, (Appetit oder Nisus der Monade, die Entelechie des absolut einfachen Wesens) nichts anderes, als daß Etwas in sich selbst, und der Mangel, das Negative seiner selbst, in einer und derselben Rücksicht ist. Die abstracte Jdentität mit sich ist noch keine Lebendigkeit, sondern daß das Positive an sich selbst die Negativität ist, dadurch geht es ausser sich und setzt sich in Veränderung. Etwas ist also lebendig, nur insofern es den Widerspruch in sich enthält, und zwar diese Kraft ist, den Widerspruch in sich zu fassen und auszuhalten. Wenn aber ein Existirendes nicht in seiner positiven Bestimmung zugleich über seine negative überzugreiffen und eine in der andern festzuhalten, den Widerspruch nicht in ihm selbst zu haben vermag, so ist es nicht die lebendige Einheit selbst, nicht Grund, sondern geht in dem Widerspruche zu Grunde. — Das speculative Denken besteht nur darin, daß das Denken den Widerspruch und in ihm sich selbst festhält, nicht aber daß es sich, wie es dem Vorstellen geht, von ihm beherrschen und durch ihn sich seine Bestimmungen nur in andere oder in Nichts auflösen läßt.

Wenn in der Bewegung, dem Triebe und dergleichen der Widerspruch in die Einfachheit dieser Bestimmungen für das Vorstellen verhüllt ist, so stellt sich hinge-

hingegen in den Verhältnißbestimmungen den Widerspruch unmittelbar dar. Die trivialsten Beyspiele, von Oben und Unten, Rechts und Links, Vater und Sohn und so fort ins Unendliche, enthalten alle den Gegensatz in Einem. Oben ist, was nicht Unten ist; Oben ist bestimmt nur diß, nicht Unten zu seyn, und ist nur, insofern ein Unten ist; und umgekehrt; in der einen Bestimmung liegt ihr Gegentheil. Vater ist das Andre des Sohnes, und Sohn das Andre des Vaters und jedes ist nur als diß Andre des andern; und zugleich ist die eine Bestimmung nur in Beziehung auf die andere; ihr Seyn ist Ein Bestehen. Der Vater ist ausser der Beziehung auf Sohn auch etwas für sich; aber so ist er nicht Vater, sondern ein Mann überhaupt; wie Oben und Unten, Rechts und Links auch in sich reflectirte, ausser der Beziehung etwas sind; aber nur Orte überhaupt. — Die Entgegengesetzten enthalten insofern den Widerspruch, als sie in derselben Rücksicht sich negativ auf einander beziehende oder sich gegenseitig aufhebende und gegen einander gleichgültige sind. Die Vorstellung, indem sie zum Momente der Gleichgültigkeit der Bestimmungen übergeht, vergißt darin ihre negative Einheit und behält sie somit nur als verschiedene überhaupt, in welcher Bestimmung Rechts nicht mehr Rechts, Links nicht mehr Links u. s. f. ist. Indem sie aber Rechts und Links in der That vor sich hat, so hat sie diese Bestimmungen vor sich als sich negirend, die eine in der andern, und in dieser Einheit zugleich sich nicht negirend, sondern jede gleichgültig für sich seyend.

Das Vorstellen hat daher wohl allenthalben den Widerspruch zu seinem Inhalte, kommt aber nicht zum Bewußtseyn desselben; es bleibt äusserliche Reflexion, die von der Gleichheit zur Ungleichheit, oder von der negativen

gativen Beziehung zum Reflectirtseyn der Unterschiedenen in sich, übergeht. Sie hält diese beyden Bestimmungen einander äusserlich gegenüber und hat nur sie, nicht aber das Uebergehen, welches das Wesentliche ist, und den Widerspruch enthält, im Sinne. — Die geistreiche Reflexion, um diese hier zu erwähnen, besteht dagegen im Auffassen und Aussprechen des Widerspruchs. Ob sie zwar den Begriff der Dinge und ihrer Verhältnisse nicht ausdrückt und nur Vorstellungsbestimmungen zu ihrem Material und Inhalt hat, so bringt sie dieselben in eine Beziehung, die ihren Widerspruch enthält und durch diesen hindurch ihren Begriff scheinen läßt. — Die denkende Vernunft aber spitzt, so zu sagen, den abgestumpften Unterschied des Verschiedenen, die blosse Mannichfaltigkeit der Vorstellung, zum wesentlichen Unterschiede, zum Gegensatze, zu. Die Mannichfaltigen werden erst, auf die Spitze des Widerspruchs getrieben, regsam und lebendig gegen einander, und erhalten in ihm die Negativität, welche die inwohnende Pulsation der Selbstbewegung und Lebendigkeit ist.

Es ist schon über den ontologischen Beweis vom Daseyn Gottes erinnert worden, daß die darin zu Grunde gelegte Bestimmung, der Inbegriff aller Realitäten ist. Von dieser Bestimmung pflegt zuerst gezeigt zu werden, daß sie möglich sey, weil sie keinen Widerspruch enthalte, indem die Realität nur als Realität ohne Schranken genommen werde. Es wurde erinnert, daß damit jener Inbegriff zum einfachen unbestimmten Seyn, oder wenn die Realitäten in der That als mehrere Bestimmte genommen werden, zum Inbegriff aller Negationen wird. Näher den Unterschied der Realität genommen, so wird er aus der Verschiedenheit zum Gegensatze und damit zum Widerspruch, und der

Inbegriff aller Realitäten überhaupt zum absoluten Widerspruch in sich selbst. Der gewöhnliche Horror, den das vorstellende, nicht speculative Denken, wie die Natur vor dem Vacuum, vor dem Widerspruche hat, verwirft diese Consequenz; denn es bleibt bey der einseitigen Betrachtung der Auflösung des Widerspruchs in Nichts stehen, und erkennt die positive Seite desselben nicht, nach welcher er absolute Thätigkeit, und absoluter Grund wird.

Es ist überhaupt aus der Betrachtung der Natur des Widerspruchs hervorgegangen, daß es für sich noch, so zu sagen, kein Schaden, Mangel oder Fehler einer Sache ist, wenn an ihr ein Widerspruch aufgezeigt werden kann. Vielmehr jede Bestimmung, jedes Concrete, jeder Begriff ist wesentlich eine Einheit unterschiedener und unterscheidbarer Momente, die durch den bestimmten, wesentlichen Unterschied in widersprechende übergehen. Dieses Widersprechende löst sich allerdings in Nichts auf, es geht in seine negative Einheit zurück. Das Ding, das Subject, der Begriff ist nun eben diese negative Einheit selbst; es ist ein an sich selbst widersprechendes, aber eben so sehr der aufgelöste Widerspruch; es ist der Grund, der seine Bestimmungen enthält und trägt. Das Ding, das Subject, oder der Begriff, ist als in seiner Sphäre in sich reflectirt, sein aufgelöster Widerspruch, aber seine ganze Sphäre ist auch wieder eine bestimmte, verschiedene; so ist sie eine endliche, und diß heißt eine widersprechende. Von diesem höhern Widerspruche ist nicht sie selbst die Auflösung; sondern hat eine höhere Sphäre zu ihrer negativen Einheit, zu ihrem Grunde. Die endlichen Dinge in ihrer gleichgültigen Mannichfaltigkeit, sind daher überhaupt diß, widersprechend an sich selbst, in sich gebrochen zu seyn und in ihren

Grund

Grund zurückzugehen. — Wie weiterhin betrachtet werden wird, so besteht der wahre Schluß von einem Endlichen und Zufälligen auf ein absolut-nothwendiges Wesen nicht darin, daß von dem Endlichen und Zufälligen als dem zum Grunde liegenden und liegen bleibenden Seyn, sondern daß, was auch unmittelbar in der Zufälligkeit liegt, von einem nur fallenden, sich an sich selbst widersprechendem Seyn aus, auf ein absolut nothwendiges geschlossen, oder daß vielmehr aufgezeigt wird, das zufällige Seyn gehe an sich selbst in seinen Grund zurück, worin es sich aufhebt, — ferner daß es durch diß Zurückgehen den Grund nur so setze, daß es sich selbst vielmehr zum Gesetzten macht. Im gewöhnlichen Schliessen erscheint das Seyn des Endlichen als Grund des Absoluten; darum weil Endliches ist, ist das Absolute. Die Wahrheit aber ist, daß darum weil das Endliche der an sich selbst widersprechende Gegensatz, weil es nicht ist, das Absolute ist. In jenem Sinne lautet der Satz des Schlusses so: Das Seyn des Endlichen ist das Seyn des Absoluten; in diesem Sinne aber so: Das Nichtseyn des Endlichen ist das Seyn des Absoluten.

Drittes Kapitel.
Der Grund.

Das Weſen beſtimmt ſich ſelbſt als Grund.

Wie das Nichts zuerſt mit dem Seyn in einfacher unmittelbarer Einheit, ſo iſt auch hier zuerſt die einfache Identität des Weſens mit ſeiner abſoluten Negativität in unmittelbarer Einheit. Das Weſen iſt nur dieſe ſeine Negativität, welche die reine Reflexion iſt. Es iſt dieſe reine Negativität als die Rückkehr des Seyns in ſich; ſo iſt es an ſich oder für uns beſtimmt, als der Grund, in dem ſich das Seyn auflöst. Aber dieſe Beſtimmtheit iſt nicht durches ſelbſt geſetzt; oder es iſt nicht Grund, eben inſofern es dieſe ſeine Beſtimmtheit nicht ſelbſt geſetzt hat. Seine Reflexion aber beſteht darin, ſich als das, was es an ſich iſt, als Negatives zu ſetzen und ſich zu beſtimmen. Das Poſitive und Negative machen die weſenhafte Beſtimmung aus, in die es als in ſeine Negation verlohren iſt. Dieſe ſelbſtſtändigen Reflexions-Beſtimmungen heben ſich auf, und die zu Grunde gegangene Beſtimmung iſt die wahrhafte Beſtimmung des Weſens.

Der Grund iſt daher ſelbſt eine der Reflexionsbeſtimmungen des Weſens, aber die letzte, vielmehr nur die Beſtimmung, daß ſie aufgehobene Beſtimmung iſt. Die Reflexionsbeſtimmung, indem ſie zu Grunde geht, erhält ihre wahrhafte Bedeutung, der abſolute Gegenſtoß ihrer in ſich ſelbſt zu ſeyn, nemlich daß

das

das Gesetztseyn, das dem Wesen zukommt, nur als aufgehobenes Gesetztseyn ist, und umgekehrt, daß nur das sich aufhebende Gesetztseyn das Gesetztseyn des Wesens ist. Das Wesen, indem es sich als Grund bestimmt, bestimmt sich als das Nichtbestimmte, und nur das Aufheben seines Bestimmtseyns ist sein Bestimmen. — In diesem Bestimmtseyn als dem sich selbst aufhebenden, ist es nicht aus anderem herkommendes, sondern in seiner Negativität mit sich identisches Wesen.

Insofern von der Bestimmung aus, als dem Ersten, Unmittelbaren zum Grunde fortgegangen wird, (durch die Natur der Bestimmung selbst, die durch sich zu Grunde geht,) so ist der Grund zunächst ein durch jenes Erste bestimmtes. Allein diß Bestimmen ist einestheils als Aufheben des Bestimmens die nur wiedergestellte, gereinigte oder geoffenbarte Identität des Wesens, welche die Reflexionsbestimmung an sich ist; — anderntheils ist diese negirende Bewegung als Bestimmen erst das Setzen jener Reflexionsbestimmtheit, welche als die unmittelbare erschien, die aber nur von der sich selbst ausschliessenden Reflexion des Grundes gesetzt und hierin als nur Gesetztes oder Aufgehobenes gesetzt ist. — So kommt das Wesen, indem es sich als Grund bestimmt, nur aus sich her. Als Grund also setzt es sich als Wesen, und daß es sich als Wesen setzt, darin besteht sein Bestimmen. Diß Setzen ist die Reflexion des Wesens, die in ihrem Bestimmen sich selbst aufhebt, nach jener Seite Setzen, nach dieser das Setzen des Wesens, somit beydes in einem Thun ist.

Die Reflexion ist die reine Vermittlung überhaupt, der Grund ist die reale Vermittlung des Wesens mit sich. Jene, die Bewegung des Nichts durch Nichts zu sich selbst zurück, ist das Scheinen seiner in einem

einem andern; aber weil der Gegenſatz in dieſer Reflexion noch keine Selbſtſtändigkeit hat, ſo iſt weder jenes erſte, das Scheinende ein Poſitives, noch das andere, in dem es ſcheint, ein Negatives. Beyde ſind Subſtrate, eigentlich nur der Einbildungskraft; ſie ſind noch nicht ſich auf ſich ſelbſt beziehende. Die reine Vermittlung iſt nur reine Beziehung, ohne Bezogene. Die beſtimmende Reflexion ſetzt zwar ſolche, die identiſch mit ſich, aber zugleich nur beſtimmte Beziehungen ſind. Der Grund dagegen iſt die reale Vermittlung, weil er die Reflexion als aufgehobene Reflexion enthält; er iſt das durch ſein Nichtſeyn in ſich zurückkehrende und ſich ſetzende Weſen. Nach dieſem Momente der aufgehobenen Reflexion erhält das Geſetzte die Beſtimmung der Unmittelbarkeit, eines ſolchen, das auſſer der Beziehung oder ſeinem Scheine identiſch mit ſich iſt. Diß Unmittelbare iſt das durch das Weſen wiedergeſtellte Seyn; das Nichtſeyn der Reflexion, durch das das Weſen ſich vermittelt. In ſich kehrt das Weſen zurück als negirendes; es gibt ſich alſo in ſeiner Rückkehr in ſich, die Beſtimmtheit, die eben darum das mit ſich identiſche Negative, das aufgehobene Geſetztſeyn, und ſomit eben ſo ſehr ſeyendes, als die Identität des Weſens mit ſich als Grund iſt.

Der Grund iſt zuerſt abſoluter Grund, in dem das Weſen zunächſt als Grundlage überhaupt für die Grundbeziehung iſt; näher beſtimmt er ſich aber als Form und Materie, und gibt ſich einen Inhalt.

Zweytens iſt er beſtimmter Grund, als Grund von einem beſtimmten Inhalt; indem die Grundbeziehung ſich in ihrer Realiſirung überhaupt äuſſerlich wird, geht ſie in die bedingende Vermittlung über.

Drit-

Drittens, der Grund setzt eine Bedingung voraus; aber die Bedingung setzt eben so sehr den Grund voraus; das Unbedingte ist ihre Einheit, die Sache an sich, die durch die Vermittlung der bedingenden Beziehung in die Existenz übergeht.

Anmerkung.

Der Grund ist, wie die andern Reflexionsbestimmungen, in einem Satze ausgedrückt worden: Alles hat seinen zureichenden Grund. — Diß heißt im Allgemeinen nichts anderes, als was ist, ist nicht als seyendes unmittelbares, sondern als gesetztes zu betrachten; es ist nicht bey dem unmittelbaren Daseyn oder bey der Bestimmtheit überhaupt stehen zu bleiben, sondern davon zurückzugehen in seinen Grund, in welcher Reflexion es als aufgehobenes und in seinem An- und Fürsichseyn ist. In dem Satze des Grundes wird also die Wesentlichkeit der Reflexion in sich gegen das blosse Seyn ausgesprochen. — Daß der Grund zureichend sey, ist eigentlich sehr überflüssig hinzuzusetzen, denn es versteht sich von selbst; das, für was der Grund nicht zureicht, hätte keinen Grund, aber alles soll einen Grund haben. Allein Leibnitz, dem das Princip des zureichenden Grundes vornemlich am Herzen lag, und der es sogar zum Grundsatz seiner ganzen Philosophie machte, verband damit einen tiefern Sinn und wichtigern Begriff, als gewöhnlich damit verbunden wird, indem man nur bey dem unmittelbaren Ausdruck stehen bleibt; obgleich der Satz auch nur in diesem Sinne schon für wichtig anzusehen ist, daß nemlich das Seyn als solches in seiner Unmittelbarkeit für das Unwahre und wesentlich für ein gesetztes, der Grund aber für das wahrhafte Unmittelbare erklärt wird. Leibnitz aber stellte das Zureichende des Grundes vornemlich der Causalität

salität in ihrem strengen Sinne, als der mechanischen Wirkungsweise, entgegen. Indem diese eine äusserliche ihrem Inhalte nach auf Eine Bestimmtheit beschränkte Thätigkeit überhaupt ist, so treffen die durch sie gesetzten Bestimmungen äusserlich und zufällig in eine Verbindung; die Theilbestimmungen werden durch ihre Ursachen begriffen; aber die Beziehung derselben, welche das Wesentliche einer Existenz ausmacht, ist nicht in den Ursachen des Mechanismus enthalten. Diese Beziehung, das Ganze als wesentliche Einheit, liegt nur im Begriffe, im Zwecke. Für diese Einheit sind die mechanischen Ursachen nicht zureichend, weil ihnen nicht der Zweck, als die Einheit der Bestimmungen, zu Grunde liegt. Unter dem zureichenden Grunde hat Leibnitz daher einen solchen verstanden, der auch für diese Einheit zureichte, daher nicht die blossen Ursachen, sondern die Endursachen in sich begriffe. Diese Bestimmung des Grundes gehört aber noch nicht hieher; der teleologische Grund ist ein Eigenthum des Begriffs und der Vermittlung durch denselben, welche die Vernunft ist.

A.

Der absolute Grund.

1.

Form und Wesen.

Die Reflexionsbestimmung, insofern sie in den Grund zurükgeht, ist ein erstes, ein unmittelbares Daseyn überhaupt, von dem angefangen wird. Aber das Daseyn hat nur noch die Bedeutung des Gesetztseyns und *setzt* wesentlich einen Grund *voraus*; in dem Sinne, daß es ihn vielmehr nicht *setzt*; daß diß Setzen ein Aufheben seiner selbst, das Unmittelbare vielmehr das Gesetzte und der Grund das Nichtgesetzte ist. Wie es sich ergeben hat, ist diß Voraussetzen, das auf das Setzende rükschlagende Setzen, der Grund ist als das aufgehobene Bestimmtseyn nicht das Unbestimmte, sondern das durch sich selbst bestimmte Wesen, aber als *unbestimmt* oder als aufgehobenes Gesetztseyn *Bestimmtes*. Er ist *das Wesen, das in seiner Negativität mit sich identisch ist.*

Die *Bestimmtheit* des Wesens als Grund wird hiemit die gedoppelte, des *Grundes* und des *Begründeten*. Sie ist *erstens* das Wesen als Grund, *bestimmt* das Wesen zu seyn gegen das Gesetztseyn, als *Nichtgesetztseyn*. *Zweitens* ist sie das Begründete, das Unmittelbare, das aber nicht an und für sich ist, das Gesetztseyn als Gesetztseyn. Dieses ist somit gleichfalls mit sich identisch, aber die Identität des Negativen mit sich. Das mit sich identische Negative

und

und das mit sich identische Positive ist nun eine und dieselbe Identität. Denn der Grund ist Identität des Positiven oder selbst auch des Gesetztseyns mit sich; das Begründete ist das Gesetztseyn als Gesetztseyn, diese seine Reflexion in sich aber ist die Identität des Grundes. — Diese einfache Identität ist also nicht selbst der Grund, denn der Grund ist das Wesen gesetzt, als das Nichtgesetzte gegen das Gesetztseyn. Sie ist, als die Einheit dieser bestimmten Identität, (des Grundes) und der negativen Identität (des Begründeten) das Wesen überhaupt, unterschieden von seiner Vermittlung.

Diese Vermittlung, mit den vorhergehenden Reflexionen verglichen, aus denen sie herkommt, ist erstlich nicht die reine Reflexion, als welche nicht vom Wesen unterschieden ist, und das Negative, damit auch die Selbstständigkeit der Bestimmungen, noch nicht an ihr hat. Im Grunde als der aufgehobenen Reflexion aber haben diese Bestimmungen ein Bestehen. — Auch ist sie nicht die bestimmende Reflexion, deren Bestimmungen wesentliche Selbstständigkeit haben; denn diese ist im Grunde zu Grunde gegangen, in dessen Einheit sind sie nur gesetzte. — Diese Vermittlung des Grundes ist daher die Einheit der reinen und der bestimmenden Reflexion; ihre Bestimmungen oder das Gesetzte hat Bestehen, und umgekehrt das Bestehen derselben ist ein gesetztes. Weil diß ihr Bestehen selbst ein Gesetztes ist oder Bestimmtheit hat, so sind sie somit von ihrer einfachen Identität unterschieden, und machen die Form aus gegen das Wesen.

Das Wesen hat eine Form, und Bestimmungen derselben. Erst als Grund hat es eine feste Unmittelbarkeit oder ist Subsistat. Das Wesen als solches ist eins mit seiner Reflexion, und ununterschieden ihre Bewegung

wegung selbst. Es ist daher nicht das Wesen, welches sie durchläuft; auch ist es nicht dasjenige, von dem sie als von einem Ersten anfängt. Dieser Umstand erschwert die Darstellung der Reflexion überhaupt; denn man kann eigentlich nicht sagen, das Wesen geht in sich selbst zurück, das Wesen scheint in sich, weil es nicht vor oder in seiner Bewegung ist, und diese keine Grundlage hat, an der sie sich verläuft. Ein Bezogenes tritt erst im Grund nach dem Momente der aufgehobenen Reflexion hervor. Das Wesen als das bezogene Substrat aber ist das bestimmte Wesen; um dieses Gesetztseyns willen hat es wesentlich die Form an ihm. Die Formbestimmungen dagegen sind nun die Bestimmungen als an dem Wesen; es liegt ihnen zu Grunde, als das Unbestimmte, das in seiner Bestimmung gleichgültig gegen sie ist; sie haben an ihm ihre Reflexion in sich. Die Reflexionsbestimmungen sollten ihr Bestehen an ihnen selbst haben und selbstständig seyn; aber ihre Selbstständigkeit ist ihre Auflösung; so haben sie dieselbe an einem andern; aber diese Auflösung ist selbst diese Identität mit sich oder der Grund des Bestehens, den sie sich geben.

Der Form gehört überhaupt alles Bestimmte an; es ist Formbestimmung, insofern es ein gesetztes, hiemit von einem solchen, dessen Form es ist, unterschiedenes ist; die Bestimmtheit als Qualität ist eins mit ihrem Substrat, dem Seyn; das Seyn ist das unmittelbar bestimmte, das von seiner Bestimmtheit noch nicht unterschieden, — oder das in ihr noch nicht in sich reflectirt, so wie diese daher eine seyende, noch nicht eine Gesetzte ist. — Die Formbestimmungen des Wesens sind ferner als die Reflexionsbestimmtheiten, ihrer nähern Bestimmtheit nach, die oben betrachteten Momente der Reflexion. Die Identität, und der Unterschied, dieser theils als Verschiedenheit, theils als Gegen-

satz.

ſatz. Ferner aber gehört auch die Grundbeziehung dazu, inſofern ſie zwar die aufgehobene Reflexionsbeſtimmung aber dadurch das Weſen zugleich als Geſetztes iſt. Dagegen gehört zur Form nicht die Identität, welche der Grund in ſich hat, nemlich daß das Geſetztſeyn als aufgehobenes und das Geſetztſeyn als ſolches, — der Grund und das Begründete, — Eine Reflexion iſt, welche das Weſen als einfache Grundlage ausmacht, die das Beſtehen der Form iſt. Allein diß Beſtehen iſt im Grunde geſetzt; oder diß Weſen iſt ſelbſt weſentlich als beſtimmtes; ſomit es iſt auch wieder das Moment der Grundbeziehung und Form. — Diß iſt die abſolute Wechſelbeziehung der Form und des Weſens, daß dieſes einfache Einheit des Grundes und des Begründeten, darin aber eben ſelbſt beſtimmt oder negatives iſt, und ſich als Grundlage von der Form unterſcheidet, aber ſo zugleich ſelbſt Grund und Moment der Form wird.

Die Form iſt daher das vollendete Ganze der Reflexion; ſie enthält auch dieſe Beſtimmung derſelben, aufgehobene zu ſeyn; daher iſt ſie eben ſo ſehr als ſie eine Einheit ihres Beſtimmens iſt, auch bezogen auf ihr Aufgehobenſeyn, auf ein Anderes, das nicht ſelbſt Form; ſondern an dem ſie ſey. Als die weſentliche ſich auf ſich ſelbſt beziehende Negativität, gegen diß einfache Negative iſt ſie das Setzende und Beſtimmende; das einfache Weſen hingegen iſt die unbeſtimmte und unthätige Grundlage, an welcher die Formbeſtimmungen das Beſtehen oder die Reflexion in ſich haben. — Bey dieſer Unterſcheidung des Weſens und der Form pflegt die äuſſere Reflexion ſtehen zu bleiben; ſie iſt nothwendig, aber dieſes Unterſcheiden ſelbſt iſt ihre Einheit, ſo wie dieſe Grundeinheit das ſich von ſich abſtoſſende und zum Geſetztſeyn machende Weſen iſt. Die Form iſt die abſolute Negativität ſelbſt, oder die

nega-

negative absolute Identität mit sich, wodurch eben das Wesen nicht Seyn, sondern Wesen ist. Diese Identität abstract genommen, ist das Wesen gegen die Form; so wie die Negativität abstract genommen als das Gesetztseyn, die einzelne Formbestimmung ist. Die Bestimmung aber, wie sie sich gezeigt hat, ist in ihrer Wahrheit, die totale sich auf sich beziehende Negativität, die somit als diese Identität das einfache Wesen an ihr selbst ist. Die Form hat daher an ihrer eigenen Identität das Wesen; wie das Wesen an seiner negativen Natur die absolute Form. Es kann also nicht gefragt werden, wie die Form zum Wesen hinzukomme, denn sie ist nur das Scheinen desselben in sich selbst, die eigene ihm inwohnende Reflexion. Die Form eben so an ihr selbst ist die in sich zurükkehrende Reflexion, oder das identische Wesen; in ihrem Bestimmen macht sie die Bestimmung zum Gesetztseyn als Gesetztseyn. — Sie bestimmt also nicht das Wesen, als ob sie wahrhaft vorausgesetzt, getrennt vom Wesen sey, denn so ist sie die unwesentliche, rastlos zu Grunde gehende Reflexionsbestimmung, hiemit ist sie so selbst vielmehr der Grund ihres Aufhebens oder die identische Beziehung ihrer Bestimmungen. Die Form bestimmt das Wesen, heißt also, die Form in ihrem Unterscheiden hebt diß Unterscheiden selbst auf, und ist die Identität mit sich, welche das Wesen als das Bestehen der Bestimmung ist; sie ist der Widerspruch in ihrem Gesetztseyn aufgehoben zu seyn und an diesem Aufgehobenseyn das Bestehen zu haben; somit der Grund, als das im Bestimmt- oder Negirtseyn mit sich identische Wesen.

Diese Unterschiede, der Form und des Wesens, sind daher nur Momente der einfachen Formbeziehung selbst. Aber sie sind näher zu betrachten und festzuhalten. Die bestimmende Form bezieht sich auf sich als aufgehobenes Gesetztseyn, sie bezieht sich damit auf ihre

Identi-

Identität als auf ein Andres. Sie ſetzt ſich als aufgehoben; ſie ſetzt damit ihre Identität voraus; das Weſen iſt nach dieſem Momente das Unbeſtimmte, dem die Form ein anderes iſt. So iſt es nicht das Weſen, das die abſolute Reflexion an ihm ſelbſt iſt, ſondern beſtimmt als die formloſe Identität; es iſt die Materie.

b.

Form und Materie.

Das Weſen wird zur Materie, indem ſeine Reflexion ſich beſtimmt, zu demſelben als zu dem formloſen Unbeſtimmten ſich zu verhalten. Die Materie iſt alſo die einfache unterſchiedsloſe Identität, welche das Weſen iſt, mit der Beſtimmung das Andere der Form zu ſeyn. Sie iſt daher die eigentliche Grundlage oder Subſtrat der Form, weil ſie die Reflexion in ſich der Formbeſtimmungen oder das Selbſtſtändige ausmacht, auf das ſie ſich als auf ihr poſitives Beſtehen beziehen.

Wenn von allen Beſtimmungen, aller Form eines Etwas abſtrahirt wird, ſo bleibt die unbeſtimmte Materie übrig. Die Materie iſt ein ſchlechthin abſtractes. (— Man kann die Materie nicht ſehen, fühlen u. ſ. f. — was man ſieht, fühlt, iſt eine beſtimmte Materie, d. h. eine Einheit der Materie und der Form). Dieſe Abſtraction, aus der die Materie hervorgeht, iſt aber nicht nur ein äuſſerliches Wegnehmen und Aufheben der Form, ſondern die Form reducirt ſich durch ſich ſelbſt, wie ſich ergeben hat, zu dieſer einfachen Identität.

Ferner ſetzt die Form eine Materie voraus, auf welche ſie ſich bezieht. Aber darum finden ſich beyde

beyde nicht äusserlich und zufällig einander gegenüber; weder die Materie noch die Form ist aus sich selbst, oder in anderer Sprache ewig. Die Materie ist das gegen die Form gleichgültige, aber diese Gleichgültigkeit ist die Bestimmtheit der Identität mit sich, in welche als in ihre Grundlage die Form zurükgeht. Die Form setzt die Materie voraus; eben darin, daß sie sich als aufgehobenes setzt, somit sich auf diese ihre Identität als auf ein anderes bezieht. Umgekehrt ist die Form von der Materie vorausgesetzt; denn diese ist nicht das einfache Wesen, das unmittelbar selbst die absolute Reflexion ist, sondern dasselbe bestimmt als das Positive, nemlich das nur ist, als aufgehobene Negation. — Aber von der andern Seite weil die Form sich nur als Materie setzt, insofern sie sich selbst aufhebt, somit dieselbe voraussetzt, ist die Materie auch bestimmt als grundloses Bestehen. Eben so ist die Materie nicht bestimmt als der Grund der Form; sondern, indem die Materie sich setzt als die abstracte Identität der aufgehobenen Formbestimmung, ist sie nicht die Identität als Grund, und die Form insofern gegen sie grundlos. Form und Materie sind somit bestimmt, die eine wie die andere, nicht gesetzt durch einander, nicht Grund von einander zu seyn. Die Materie ist vielmehr die Identität des Grundes und des Begründeten, als Grundlage, welche dieser Formbeziehung gegenüber steht. Diese ihre gemeinschaftliche Bestimmung der Gleichgültigkeit ist die Bestimmung der Materie als solcher, und macht auch die Beziehung beyder aufeinander aus. Eben so die Bestimmung der Form, die Beziehung als unterschiedener zu seyn, ist auch das andere Moment des Verhaltens beyder zu einander. — Die Materie, das als gleichgültig bestimmte, ist das Passive gegen die Form als thätiges. Diese ist als das sich auf sich beziehende Negative der Widerspruch in sich selbst, das sich auflösende

sich von sich abstossende und bestimmende. Sie bezieht sich auf die Materie, und sie ist gesetzt, sich auf diß ihr Bestehen, als auf ein Anderes zu beziehen. Die Materie hingegen ist gesetzt, sich nur auf sich selbst zu beziehen, und gleichgültig gegen anderes zu seyn; aber sie bezieht sich an sich auf die Form; denn sie enthält die aufgehobene Negativität, und ist nur Materie durch diese Bestimmung. Sie bezieht sich auf sie nur darum als auf ein anderes, weil die Form nicht an ihr gesetzt, weil sie dieselbe nur an sich ist. Sie enthält die Form in sich verschlossen, und ist die absolute Empfänglichkeit für sie, nur darum weil sie dieselbe absolut in ihr hat, weil diß ihre an sich seyende Bestimmung ist. Die Materie muß daher formirt werden, und die Form muß sich materialisiren, sich an der Materie die Identität mit sich oder das Bestehen geben.

2. Die Form bestimmt daher die Materie, und die Materie wird von der Form bestimmt. — Weil die Form selbst die absolute Identität mit sich ist, also die Materie in sich enthält; eben so weil die Materie in ihrer reinen Abstraction oder absoluten Negativität die Form in ihr selbst hat, so ist die Thätigkeit der Form auf die Materie, und das Bestimmtwerden dieser durch jene vielmehr nur das Aufheben des Scheines ihrer Gleichgültigkeit und Unterschiedenheit. Diese Beziehung des Bestimmens ist so die Vermittlung jeder der beyden mit sich durch ihr eigenes Nichtseyn, — aber diese beyden Vermittlungen sind Eine Bewegung und die Wiederherstellung ihrer ursprünglichen Identität; — die Erinnerung ihrer Entäusserung.

Zuerst setzen Form und Materie sich gegenseitig voraus. Wie sich ergeben hat, heißt diß so viel, die eine wesentliche Einheit ist negative Beziehung auf sich selbst,

selbst, so entzweyt sie sich in die wesentliche Identität bestimmt als die gleichgültige Grundlage, und in den wesentlichen Unterschied oder Negativität, als die bestimmende Form. Jene Einheit des Wesens und der Form, die sich als Form und Materie gegenübersetzen, ist der absolute Grund, der sich bestimmt. Indem sie sich zu einem Verschiedenen macht, wird die Beziehung um der zu Grunde liegenden Identität der Verschiedenen willen zur gegenseitigen Voraussetzung.

Zweytens, die Form als selbstständig ist ohnehin der sich selbst aufhebende Widerspruch; aber sie ist auch als solcher gesetzt, denn sie ist zugleich selbstständig und zugleich wesentlich auf ein anderes bezogen; — sie hebt sich somit auf. Da sie selbst zweyseitig ist, so hat auch diß Aufheben die gedoppelte Seite, erstlich, sie hebt ihre Selbstständigkeit auf, sie macht sich zu einem Gesetzten, zu einem das an einem andern ist, und diß ihr anderes ist die Materie. Zweytens sie hebt ihre Bestimmtheit gegen die Materie, ihre Beziehung auf dieselbe somit ihr Gesetztseyn auf, und gibt sich dadurch Bestehen. Indem sie ihr Gesetztseyn aufhebt, so ist diese ihre Reflexion die eigene Identität, in welche sie übergeht; indem sie aber diese Identität zugleich entäussert und als Materie sich gegenübersetzt, so ist jene Reflexion des Gesetztseyns in sich als Vereinigung mit einer Materie, an der sie Bestehen erhält; sie geht also in dieser Vereinigung eben so sehr mit der Materie als einem Andern, — nach der ersten Seite, daß sie sich zu einem Gesetzten macht, — als auch darin mit ihrer eigenen Identität zusammen.

Die Thätigkeit der Form also, wodurch die Materie bestimmt wird, besteht in einem negativen Verhalten der Form gegen sich selbst. Aber umgekehrt

kehrt verhält ſie ſich damit auch negativ gegen die Materie; allein diß Beſtimmtwerden der Materie iſt eben ſo ſehr die eigene Bewegung der Form ſelbſt. Dieſe iſt frey von der Materie, aber ſie hebt dieſe ihre Selbſtſtändigkeit auf; aber ihre Selbſtſtändigkeit iſt die Materie ſelbſt, denn an dieſer hat ſie ihre weſentliche Identität. Indem ſie ſich alſo zum Geſetzten macht, ſo iſt diß ein und daſſelbe, daß ſie die Materie zu einem Beſtimmten macht. — Aber von der andern Seite betrachtet, iſt die eigene Identität der Form zugleich ſich entäuſſert, und die Materie ihr Anderes; inſofern wird die Materie auch nicht beſtimmt, dadurch, daß die Form ihre eigne Selbſtſtändigkeit aufhebt. Allein die Materie iſt nur ſelbſtſtändig der Form gegenüber; indem das Negative ſich aufhebt, hebt ſich auch das Poſitive auf. Indem die Form alſo ſich aufhebt, ſo fällt auch die Beſtimmtheit der Materie weg, welche ſie gegen die Form hat, nemlich das unbeſtimmte Beſtehen zu ſeyn.

Dieß, was als Thätigkeit der Form erſcheint, iſt ferner eben ſo ſehr die eigne Bewegung der Materie ſelbſt. Die anſichſeyende Beſtimmung oder das Sollen der Materie iſt ihre abſolute Negativität. Durch dieſe bezieht ſich die Materie ſchlechthin nicht nur auf die Form als auf ein Anderes, ſondern dieſes äuſſere iſt die Form, welche ſie ſelbſt als verſchloſſen in ſich enthält. Die Materie iſt derſelbe Widerſpruch an ſich, welchen die Form enthält, und dieſer Widerſpruch iſt wie ſeine Auflöſung, nur Einer. Die Materie iſt aber in ſich ſelbſt widerſprechend, weil ſie als die unbeſtimmte Identität mit ſich zugleich die abſolute Negativität iſt; ſie hebt ſich daher an ihr ſelbſt auf, und ihre Identität zerfällt in ihrer Negativität, und dieſe erhält an jener ihr Beſtehen. Indem alſo die Materie von der Form als von einem äuſſern beſtimmt wird, ſo erreicht

damit

damit sie ihre Bestimmung, und die Aeusserlichkeit des Verhaltens sowohl für die Form als für die Materie besteht darin, daß jede oder vielmehr ihre ursprüngliche Einheit in ihrem Setzen zugleich voraussetzend ist; wodurch die Beziehung auf sich, zugleich Beziehung auf sich als aufgehobenes oder Beziehung auf sein anderes ist.

Drittens, durch diese Bewegung der Form und Materie ist ihre ursprüngliche Einheit einerseits hergestellt, andererseits nunmehr eine gesetzte. Die Materie bestimmt ebensowohl sich selbst, als diß Bestimmen ein für sie äusserliches Thun der Form ist; umgekehrt die Form bestimmt eben so sehr nur sich oder hat die Materie, die von ihr bestimmt wird, an ihr selbst, als sie in ihrem Bestimmen sich gegen ein Anderes verhält; und beydes, das Thun der Form und die Bewegung der Materie ist dasselbe, nur daß jenes ein Thun ist, d. h. die Negativität als gesetzte, diß aber Bewegung oder Werden, die Negativität als ansichseyende Bestimmung. Das Resultat ist daher die Einheit des Ansichseyns und des Gesetztseyns. Die Materie ist als solche bestimmt, oder hat nothwendig eine Form, und die Form ist schlechthin materielle, bestehende Form.

Die Form, insofern sie eine Materie als das ihr andre voraussetzt, ist endlich. Sie ist nicht Grund, sondern nur das Thätige. Eben so ist die Materie, insofern sie die Form als ihr Nichtseyn voraussetzt, die endliche Materie, sie ist eben so wenig Grund ihrer Einheit mit der Form, sondern nur die Grundlage für die Form. Aber sowohl diese endliche Materie als die endliche Form hat keine Wahrheit; jede bezieht sich auf die andere, oder nur ihre Einheit ist ihre Wahrheit. In diese Einheit gehen diese beyden Bestimmungen zurück,

und heben darin ihre Selbſtſtändigkeit auf; ſie erweiſt ſich damit als ihr Grund. Die Materie iſt daher nur inſofern Grund ihrer Formbeſtimmung, als ſie nicht Materie als Materie, ſondern die abſolute Einheit des Weſens und der Form iſt; eben ſo die Form iſt nur Grund des Beſtehens ihrer Beſtimmungen, inſofern ſie dieſelbe eine Einheit iſt. Aber dieſe eine Einheit als die abſolute Negativität und beſtimmter als ausſchlieſſende Einheit iſt in ihrer Reflexion vorausſetzend; oder es iſt Ein Thun, im Setzen ſich als Geſetztes in der Einheit zu erhalten und ſich von ſich ſelbſt abzuſtoſſen, ſich auf ſich als ſich, und ſich auf ſich als auf ein anderes zu beziehen. Oder das Beſtimmtwerden der Materie durch die Form iſt die Vermittlung des Weſens als Grund mit ſich in einer Einheit, durch ſich ſelbſt und durch die Negation ſeiner ſelbſt.

Die formirte Materie oder die Beſtehen habende Form, iſt nun nicht nur jene abſolute Einheit des Grundes mit ſich, ſondern auch die geſetzte Einheit. Die betrachtete Bewegung iſt es, in welcher der abſolute Grund ſeine Momente zugleich als ſich aufhebende und ſomit als geſetzte dargeſtellt hat. Oder die wiederhergeſtellte Einheit hat in ihrem Zuſammengehen mit ſich, ſich eben ſo ſehr von ſich ſelbſt abgeſtoſſen und ſich beſtimmt; denn ihre Einheit iſt als durch Negation zu Stande gekommen, auch negative Einheit. Sie iſt daher die Einheit der Form und der Materie, als ihre Grundlage, aber als ihre beſtimmte Grundlage, welche formirte Materie, aber gegen Form und Materie zugleich als gegen aufgehobene und unweſentliche gleichgültig iſt. Sie iſt der Inhalt.

c. Form

c.

Form und Inhalt.

Die Form steht zuerst dem Wesen gegenüber: so ist sie Grundbeziehung überhaupt, und ihre Bestimmungen, der Grund und das Begründete. Alsdenn steht sie der Materie gegenüber: so ist sie bestimmende Reflexion und ihre Bestimmungen sind die Reflexionsbestimmung selbst und das Bestehen derselben. Endlich steht sie dem Inhalte gegenüber, so sind ihre Bestimmungen wieder sie selbst und die Materie. Was vorher das mit sich identische war, zuerst der Grund, dann das Bestehen überhaupt, und zulezt die Materie tritt unter die Herrschaft der Form und ist wieder eine ihrer Bestimmungen.

Der Inhalt hat *erstlich* eine Form und eine Materie, die ihm angehören und wesentlich sind; er ist ihre Einheit. Aber indem diese Einheit zugleich *bestimmte* oder *gesezte* Einheit ist, so steht er der Form gegenüber: diese macht das *Gesetztseyn* aus, und ist gegen ihn das Unwesentliche. Er ist daher gleichgültig gegen sie; sie begreift sowohl die Form als solche, als auch die Materie; und er hat also eine Form und eine Materie, deren Grundlage er ausmacht, und die ihm als bloßes Gesetztseyn sind.

Der Inhalt ist *zweytens* das in Form und Materie identische, so daß diese nur gleichgültige äusserliche Bestimmungen wären. Sie sind das Gesetztseyn überhaupt, das aber in dem Inhalte in seine Einheit oder seinen Grund zurükgegangen ist. Die Identität des Inhalts mit sich selbst ist daher das einemal jene gegen die Form gleichgültige Identität; das andremal aber ist sie die Identität *des Grundes*. Der Grund ist in dem Inhalte zunächst verschwunden; der Inhalt aber ist zugleich

die

die negative Reflexion der Formbeſtimmungen in ſich; ſeine Einheit, welche zunächſt nur die gegen die Form gleichgültige iſt, iſt daher auch die formelle Einheit oder die Grundbeziehung als ſolche. Der Inhalt hat daher dieſe zu ſeiner weſentlichen Form und der Grund umgekehrt hat einen Inhalt.

Der Inhalt des Grundes iſt alſo der in ſeine Einheit mit ſich zurükgekehrte Grund; der Grund iſt zunächſt das Weſen, das in ſeinem Geſetztſeyn mit ſich identiſch iſt; als verſchieden und gleichgültig gegen ſein Geſetztſeyn, iſt es die unbeſtimmte die Materie; aber als Inhalt iſt es zugleich die formirte Identität, und dieſe Form wird darum Grundbeziehung, weil die Beſtimmungen ihres Gegenſatzes im Inhalte auch als negirte geſetzt ſind. — Der Inhalt iſt ferner beſtimmt an ihm ſelbſt; nicht nur wie die Materie als das gleichgültige überhaupt, ſondern als die formirte Materie, ſo daß die Beſtimmungen der Form ein materielles, gleichgültiges Beſtehen haben. Einerſeits iſt der Inhalt die weſentliche Identität des Grundes mit ſich in ſeinem Geſetztſeyn, andererſeits die geſetzte Identität gegen die Grundbeziehung; diß Geſetztſeyn, das als Formbeſtimmung an dieſer Identität iſt, iſt dem freyen Geſetztſeyn, das heißt, der Form als ganzer Beziehung von Grund und Begründetem, gegenüber; dieſe Form iſt das totale in ſich zurükkehrende Geſetztſeyn: jene daher nur das Geſetztſeyn als unmittelbares, die Beſtimmtheit als ſolche.

Der Grund hat ſich damit überhaupt zum beſtimmten Grunde gemacht, und die Beſtimmtheit ſelbſt iſt die gedoppelte; erſtens der Form und zweytens des Inhalts. Jene iſt ſeine Beſtimmtheit dem Inhalte überhaupt äuſſerlich zu ſeyn, der gegen dieſe Beziehung gleichgültig iſt. Diſe iſt die Beſtimmtheit des Inhalts, den der Grund hat.

2. Der

II.

Der bestimmte Grund.

a.

Der formelle Grund.

Der Grund hat einen bestimmten Inhalt. Die Bestimmtheit des Inhalts ist, wie sich ergeben, die Grundlage für die Form: das einfache Unmittelbare gegen die Vermittlung der Form. Der Grund ist negativ sich auf sich beziehende Identität, welche sich dadurch zum Gesetztseyn macht; sie bezieht sich negativ auf sich, indem sie identisch in dieser ihrer Negativität mit sich ist; diese Identität ist die Grundlage oder der Inhalt der auf diese Weise die gleichgültige oder positive Einheit der Grundbeziehung ausmacht, und das Vermittelnde derselben ist.

In diesem Inhalte ist zunächst die Bestimmtheit des Grundes und des Begründeten gegen einander verschwunden. Die Vermittlung ist aber ferner negative Einheit. Das Negative als an jener gleichgültigen Grundlage ist die unmittelbare Bestimmtheit derselben, wodurch der Grund einen bestimmten Inhalt hat. Alsdenn aber ist das Negative die negative Beziehung der Form auf sich selbst. Das Gesetzte einerseits hebt sich selbst auf und geht in seinen Grund zurück; der Grund aber, die wesentliche Selbstständigkeit, bezieht sich negativ auf sich selbst und macht sich zum Gesetzten. Diese negative Vermittlung des Grundes und des Begründeten ist die eigenthümliche Vermittlung der Form als solcher, die

formelle Vermittlung. Die beyden Seiten der Form nun, weil die eine in die andere übergeht, ſetzen ſich damit gemeinſchaftlich in Einer Identität als aufgehobene; ſie ſetzen dieſelbe hiedurch zugleich voraus. Sie iſt der beſtimmte Inhalt, auf den ſich alſo die formelle Vermittlung als auf das poſitive Vermittelnde durch ſich ſelbſt bezieht. Er iſt das Identiſche beyder, und indem ſie unterſchieden, jedes aber in ſeinem Unterſchiede die Beziehung auf das andere iſt, iſt er das Beſtehen derſelben, eines jeden als das Ganze ſelbſt.

Hienach ergibt ſich, daß im beſtimmten Grunde diß vorhanden iſt; erſtens, ein beſtimmter Inhalt wird nach zwey Seiten betrachtet, das einemal inſofern er als Grund, das andremal inſofern er als Begründetes geſetzt iſt. Er ſelbſt iſt gleichgültig gegen dieſe Form; er iſt in beyden überhaupt nur Eine Beſtimmung. Zweytens iſt der Grund ſelbſt ſo ſehr Moment der Form als das durch ihn geſetzte; diß iſt ihre Identität der Form nach. Es iſt gleichgültig, welche von beyden Beſtimmungen zum Erſten gemacht wird, von dem als dem Geſetzten zum andern als zum Grunde, oder von dem als dem Grunde zum andern als zum Geſetzten übergegangen wird. Das Begründete für ſich betrachtet, iſt das Aufheben ſeiner ſelbſt; damit macht es ſich einerſeits zum Geſetzten, und iſt zugleich Setzen des Grundes. Dieſelbe Bewegung iſt der Grund als ſolcher, er macht ſich zum Geſetzten, dadurch wird er Grund von etwas, das heißt, darin iſt er ſowohl als Geſetztes, wie auch erſt als Grund vorhanden. Daß ein Grund iſt, davon iſt das Geſetzte der Grund, und umgekehrt iſt hiemit der Grund Geſetztes. Die Vermittlung fängt eben ſo ſehr von dem einen als von dem andern an, jede Seite iſt ſo ſehr Grund als Geſetztes,

und

und jede die ganze Vermittlung oder die ganze Form. — Diese ganze Form ist ferner selbst als das mit sich identische, die Grundlage der Bestimmungen, welche die beyden Seiten des Grundes und des Begründeten sind, Form und Inhalt sind so selbst eine und dieselbe Identität.

Um dieser Identität des Grundes und Begründeten willen, sowohl dem Inhalte als der Form nach, ist der Grund zureichend (das Zureichende auf diß Verhältniß eingeschränkt); es ist nichts im Grunde, was nicht im Begründeten ist, so wie nichts im Begründeten, was nicht im Grunde ist. Wenn nach einem Grunde gefragt wird, will man dieselbe Bestimmung, die der Inhalt ist, doppelt sehen, das einemal in der Form des Gesetzten, das anderemal in der des in sich reflectirten Daseyns, der Wesentlichkeit.

Insofern nun im bestimmten Grunde Grund und Begründetes beyde die ganze Form, und ihr Inhalt zwar ein bestimmter aber einer und derselbe ist, so ist der Grund in seinen beyden Seiten noch nicht real bestimmt, sie haben keinen verschiedenen Inhalt; die Bestimmtheit ist erst einfache noch nicht an die Seiten übergegangene Bestimmtheit; es ist der bestimmte Grund erst in seiner reinen Form, der formelle Grund, vorhanden. — Weil der Inhalt nur diese einfache Bestimmtheit ist, die nicht die Form der Grundbeziehung an ihr selbst hat, so ist sie der mit sich identische Inhalt, gegen die Form gleichgültig und diese ihm äusserlich; er ist ein anderes als sie.

Anmerkung.

Wenn die Reflexion über bestimmte Gründe sich an diejenige Form des Grundes hält, welche sich hier ergeben hat, so bleibt die Angabe eines Grundes ein bloßer Formalismus und leere Tautologie, welche denselben Inhalt in der Form der Reflexion in sich, der Wesentlichkeit, ausdrückt, der schon in der Form des unmittelbaren, als gesetzt betrachteten Daseyns vorhanden ist. Ein solches Angeben von Gründen ist deswegen von derselben Leerheit begleitet, als das Reden nach dem Satze der Identität. Die Wissenschaften, vornemlich die physikalischen, sind mit den Tautologieen dieser Art angefüllt, welche gleichsam ein Vorrecht der Wissenschaft ausmachen. — Es wird z. B. als der Grund, daß die Planeten sich um die Sonne bewegen, die anziehende Kraft der Erde und Sonne gegeneinander angegeben. Es ist damit dem Inhalt nach nichts anders ausgesprochen, als was das Phänomen, nemlich die Beziehung dieser Körper auf einander in ihrer Bewegung, enthält, nur in der Form von in sich reflectirter Bestimmung, von Kraft. Wenn darnach gefragt wird, was die anziehende Kraft für eine Kraft sey, so ist die Antwort, daß sie die Kraft ist, welche macht, daß sich die Erde um die Sonne bewegt; das heißt, sie hat durchaus denselben Inhalt, als das Daseyn, dessen Grund sie seyn soll; die Beziehung der Erde und der Sonne in Rükſicht der Bewegung ist die identische Grundlage des Grundes und des Begründeten. — Wenn eine Krystallisationsform dadurch erklärt wird, daß sie ihren Grund in dem besondern Arrangement habe, in das die Molecules zu einander treten, so ist die daseyende Krystallisation diß Arrangement selbst, welches als Grund ausgedrückt wird. Im gewöhnlichen Leben gelten diese Aetiologieen, auf welche die Wissenschaften das Privilegium haben, für das, was

sie

sie sind, für ein tautologisches, leeres Gerede. Wenn auf die Frage, warum dieser Mensch in die Stadt reise, der Grund angegeben wird, weil in der Stadt sich eine anziehende Kraft befinde, die ihn dahin treibe, so gilt diese Art des Antwortens für abgeschmakt, die in den Wissenschaften sanctionirt ist. — Leibnitz warf der Newtonischen anziehenden Kraft vor, daß sie eine solche verborgene Qualität sey, als die Scholastiker zum Behuf des Erklärens gebrauchten. Man müßte ihr eher das Gegentheil zum Vorwurf machen, daß sie eine zu bekannte Qualität sey; denn sie hat keinen andern Inhalt, als die Erscheinung selbst. — Wodurch sich diese Erklärungsweise eben empfiehlt, ist ihre große Deutlichkeit und Begreiflichkeit; denn es ist nichts deutlicher und begreiflicher, als daß z. E. eine Pflanze ihren Grund in einer vegetativen, d. h. Pflanzen hervorbringenden Kraft habe. — Eine occulte Qualität könnte sie nur in dem Sinne genannt werden, als der Grund einen andern Inhalt haben soll, als das zu erklärende; ein solcher ist nicht angegeben; insofern ist jene zum Erklären gebrauchte Kraft allerdings ein verborgener Grund, als ein Grund, wie er gefodert wird, nicht angegeben ist. Es wird durch diesen Formalismus so wenig etwas erklärt, als die Natur einer Pflanze erkannt wird, wenn ich sage, daß sie eine Pflanze ist: bey aller Deutlichkeit dieses Satzes, oder daß sie ihren Grund in einer Pflanzen hervorbringenden Kraft habe, kann man diß deßwegen eine sehr occulte Erklärungsweise nennen.

Zweytens, der Form nach, kommen in dieser Erklärungsweise die beyden entgegengesetzten Richtungen der Grundbeziehung vor, ohne in ihrem bestimmten Verhältnisse erkannt zu seyn. Der Grund ist einestheils Grund, als die in sich reflectirte Inhaltsbestimmung des Daseyns, das er begründet, an-

dern-

berntheils ist er das Gesetzte. Er ist das, woraus das Daseyn begriffen werden soll; umgekehrt aber wird von diesem auf ihn geschlossen und er aus dem Daseyn begriffen. Das Hauptgeschäfte dieser Reflexion besteht nemlich darin, aus dem Daseyn die Gründe zu finden, das heißt, das unmittelbare Daseyn in die Form des Reflectirtseyns umzusetzen; der Grund statt an und für sich und selbstständig zu seyn, ist somit vielmehr das Gesetzte und Abgeleitete. Weil er nun durch diß Verfahren nach dem Phänomen eingerichtet ist, und seine Bestimmungen auf diesem beruhen, so fließt dieses freylich ganz glatt und mit günstigem Winde aus seinem Grunde aus. Aber die Erkenntniß ist hiedurch nicht vom Flecke gekommen; sie treibt sich in einem Unterschiede der Form herum, den diß Verfahren selbst umkehrt und aufhebt. Eine der Hauptschwierigkeiten sich in die Wissenschaften einzustudiren, worin diß Verfahren herrschend ist, beruht deßwegen auf dieser Verkehrtheit der Stellung, das als Grund voraus zu schicken, was in der That abgeleitet ist und indem zu den Folgen fortgegangen wird, in ihnen in der That erst den Grund jener seyn sollenden Gründe anzugeben. Es wird in der Darstellung mit den Gründen angefangen, sie werden als Principien und erste Begriffe in die Luft hingestellt; sie sind einfache Bestimmungen, ohne alle Nothwendigkeit an und für sich selbst; das Folgende soll auf sie gegründet werden. Wer daher in dergleichen Wissenschaften eindringen will, muß damit anfangen sich jene Gründe zu inkulkiren; ein Geschäft, das der Vernunft sauer ankommt, weil sie Grundloses als Grundlage gelten lassen soll. Am besten kommt derjenige fort, der sich ohne vieles Nachdenken die Principien als gegebene gefallen läßt, und sie von nun an als Grundregeln seines Verstandes gebraucht. Ohne diese Methode kann man den Anfang nicht gewinnen; eben so wenig läßt sich ohne sie ein Fortgang ma-

chen.

chen. Dieser aber hindert sich nun dadurch, daß in ihnen der Gegenstoß der Methode zum Vorschein kommt, die im Folgenden das Abgeleitete aufzeigen will, das aber in der That erst die Gründe zu jenen Voraussetzungen enthält. Ferner weil das Folgende sich als das Daseyn zeigt, aus welchem der Grund abgeleitet wurde, so gibt diß Verhältniß, in dem das Phänomen aufgeführt wird, ein Mistrauen gegen die Darstellung desselben; denn es zeigt sich nicht in seiner Unmittelbarkeit ausgedrükt, sondern als Beleg des Grundes. Weil aber dieser hinwieder aus jenem hergeleitet ist, verlangt man es vielmehr in seiner Unmittelbarkeit zu sehen, um den Grund aus ihm beurtheilen zu können. Man weiß daher in solcher Darstellung, worin das eigentlich Begründende als Abgeleitetes vorkommt, nicht, weder wie man mit dem Grunde, noch wie man mit dem Phänomen daran ist. Die Ungewißheit wird dadurch vermehrt, besonders wenn der Vortrag nicht streng consequent, sondern mehr ehrlich ist, daß sich allenthalben Spuren und Umstände des Phänomens verrathen, die auf Mehreres und oft ganz anderes hindeuten, als bloß in den Principien enthalten ist. Die Verwirrung wird endlich noch größer, indem reflectirte, und bloß hypothetische Bestimmungen mit unmittelbaren Bestimmungen des Phänomens selbst vermischt werden, wenn jene auf eine Art ausgesprochen sind, als ob sie der unmittelbaren Erfahrung angehörten. So kann wohl mancher, der mit ehrlichem Glauben zu diesen Wissenschaften hinzutritt, der Meynung seyn, die Molecules, die leeren Zwischenräume, die Fliehkraft, der Aether, der vereinzelte Lichtstrahl, die elektrische, magnetische Materie und noch eine Menge dergleichen seyen Dinge oder Verhältnisse, die, nach der Art, wie von ihnen als unmittelbaren Daseynsbestimmungen gesprochen wird, in der That in der Wahrnehmung vorhanden seyen. Sie dienen als erste Gründe für anderes, werden

den als Wirklichkeiten ausgesprochen, und zuversichtlich angewendet; man läßt sie auf guten Glauben hin dafür gelten, ehe man inne wird, daß sie vielmehr aus dem, was sie begründen sollen, geschlossene Bestimmungen, von einer unkritischen Reflexion abgeleitete Hypothesen und Erdichtungen sind. In der That befindet man sich in einer Art von Hexenkreise, worin Bestimmungen des Daseyns und Bestimmungen der Reflexion, Grund und Begründetes, Phänomene und Phantome in unausgeschiedener Gesellschaft durch einander laufen und gleichen Rang mit einander geniessen.

Bey dem formellen Geschäfte dieser Erklärungsweise aus Gründen, hört man zugleich auch wieder, alles Erklärens aus den wohlbekannten Kräften und Materien ungeachtet, sagen, daß wir das innre Wesen dieser Kräfte und Materien selbst nicht kennen. Es ist hierin nur das Geständniß zu sehen, daß dieses Begründen sich selbst völlig ungenügend ist; daß es selbst etwas ganz anderes fordere, als solche Gründe. Es ist dann nur nicht abzusehen, wozu sich denn diese Bemühung mit diesem Erklären gemacht, warum nicht das Andere gesucht, oder jenes Erklären wenigstens bey Seite gethan, und bey den einfachen Thatsachen stehen geblieben wird.

b.

Der reale Grund.

Die Bestimmtheit des Grundes, ist, wie sich gezeigt hat, einestheils Bestimmtheit der Grundlage oder Inhaltsbestimmung; andertheils das Andersseyn in der Grundbeziehung selbst, nemlich die Unterschiedenheit ihres Inhalts und der Form; die Beziehung von Grund und Begründetem verläuft sich als eine äusserliche

Form

Form an dem Inhalt, der gegen diese Bestimmungen gleichgültig ist. — In der That aber sind beide einander nicht äusserlich; denn der Inhalt ist diß, die Identität des Grundes mit sich selbst im Begründeten, und des Begründeten im Grunde zu seyn. Die Seite des Grundes hat sich gezeigt, selbst ein Gesetztes, und die Seite des Begründeten, selbst Grund zu seyn; jede ist an ihr selbst diese Identität des Ganzen. Weil sie aber zugleich der Form angehören und ihre bestimmte Unterschiedenheit ausmachen, so ist jede in ihrer Bestimmtheit die Identität des Ganzen mit sich. Jede hat somit einen gegen die andere verschiedenen Inhalt. — Oder von Seite des Inhalts betrachtet, weil er die Identität als der Grundbeziehung mit sich ist, hat er wesentlich diesen Formunterschied an ihm selbst, und ist als Grund ein anderer, denn als Begründetes.

Darin nun, daß Grund und Begründetes einen verschiedenen Inhalt haben, hat die Grundbeziehung aufgehört, eine formale zu seyn; der Rükgang in den Grund, und das Hervorgehen aus ihm zum Gesetzten ist nicht mehr die Tautologie; der Grund ist realisirt. Man verlangt daher, wenn man nach einem Grund fragt, eigentlich für den Grund eine andere Inhaltsbestimmung als diejenige ist, nach deren Grund man fragt.

Diese Beziehung bestimmt sich nun weiter. Insofern nemlich ihre beide Seiten verschiedener Inhalt sind, sind sie gleichgültig gegen einander; jede ist eine unmittelbare mit sich identische Bestimmung. Ferner als Grund und Begründetes auf einander bezogen, ist der Grund das in dem Andern als in seinem Gesetztseyn in sich reflectirte; der Inhalt also, welchen die Seite des Grundes hat, ist eben so im Begründeten; dieses als

das

das Gesetzte hat nur in jenem seine Identität mit sich und sein Bestehen. Ausser diesem Inhalte des Grundes hat aber das Begründete nunmehr auch seinen eigenthümlichen, und ist somit die Einheit von einem zweyfachen Inhalt. Diese nun ist zwar als Einheit unterschiedener deren negative Einheit, aber weil es gegen einander gleichgültige Inhaltsbestimmungen sind, ist sie nur ihre leere, an ihr selbst inhaltslose Beziehung, nicht ihre Vermittlung; ein Eins oder Etwas als äusserliche Verknüpfung derselben.

Es ist also in der realen Grundbeziehung das doppelte vorhanden, einmal die Inhaltsbestimmung, welche Grund ist, in dem Gesetztseyn mit sich selbst continuirt, so daß sie das einfach identische des Grundes und Begründeten ausmacht; das Begründete enthält so den Grund vollkommen in sich, ihre Beziehung ist unterschiedslose wesentliche Gediegenheit. Was im Begründeten zu diesem einfachen Wesen noch hinzukommt, ist daher nur eine unwesentliche Form, äusserliche Inhaltsbestimmungen, die als solche vom Grunde frey, und eine unmittelbare Mannichfaltigkeit sind. Von diesem Unwesentlichen ist also jenes Wesentliche nicht der Grund, noch ist es Grund von der Beziehung beyder aufeinander in dem Begründeten. Es ist ein positiv identisches, das dem Begründeten inwohnt, aber sich darin in keinen Formunterschied setzt, sondern als sich auf sich selbst beziehender Inhalt gleichgültige positive Grundlage ist. — Fürs andere ist das mit dieser Grundlage im Etwas verknüpfte ein gleichgültiger Inhalt, aber als die unwesentliche Seite. Die Hauptsache ist die Beziehung der Grundlage und der unwesentlichen Mannichfaltigkeit. Diese Beziehung aber, weil die bezogenen Bestimmungen gleichgültiger Inhalt sind, ist auch nicht Grund; eine ist zwar als wesentlicher, das andere nur als unwesentlicher

licher oder gesetzter Inhalt bestimmt, aber als sich auf sich beziehender Inhalt ist beyden diese Form äusserlich. Das Eins des Etwas, das ihre Beziehung ausmacht, ist deswegen nicht Formbeziehung, sondern nur ein äusserliches Band, das den unwesentlichen mannichfaltigen Inhalt nicht als gesetzten enthält; es ist also gleichfalls nur Grundlage.

Der Grund, wie er als realer sich bestimmt, zerfällt hiemit um der Inhaltsverschiedenheit willen, die seine Realität ausmacht, in äusserliche Bestimmungen. Die beyden Beziehungen der wesentliche Inhalt, als die einfache unmittelbare Identität des Grundes und des Begründeten; und dann das Etwas, als die Beziehung des unterschiedenen Inhalts, sind zwey verschiedene Grundlagen; die mit sich identische Form des Grundes, daß Dasselbe das einemal als Wesentliches, das anderemal als Gesetztes sey, ist verschwunden; die Grundbeziehung ist so sich selbst äusserlich geworden.

Es ist daher nun ein äusserlicher Grund, welcher verschiedenen Inhalt in Verknüpfung bringt und es bestimmt, welcher der Grund und welcher das durch ihn Gesetzte sey: in dem beyderseitigen Inhalte selbst liegt diese Bestimmung nicht. Der reale Grund ist daher Beziehung auf Anderes, einerseits des Inhalts auf andern Inhalt, andererseits der Grundbeziehung selbst (der Form) auf anderes, nemlich auf ein Unmittelbares, nicht durch sie Gesetztes.

Anmerkung.

Die formelle Grundbeziehung enthält nur Einen Inhalt für Grund und Begründetes, in dieser Identität

liegt ihre Nothwendigkeit, aber zugleich ihre Tautologie. Der reale Grund enthält einen verſchiedenen Inhalt, damit tritt aber die Zufälligkeit und Aeuſſerlichkeit der Grundbeziehung ein. Einerſeits iſt dasjenige, was als das Weſentliche und deswegen als die Grundbeſtimmung betrachtet wird, nicht Grund der andern Beſtimmungen, die mit ihr verknüpft ſind. Andererſeits iſt es auch unbeſtimmt, welche von mehrern Inhaltsbeſtimmungen eines concreten Dinges als die weſentliche und als Grund angenommen werden ſoll; die Wahl iſt daher zwiſchen ihnen frey. So iſt in erſterer Rükſicht z. B. der Grund eines Hauſes die Unterlage deſſelben; wodurch dieſe Grund iſt, iſt die der ſinnlichen Materie inwohnende Schwere, das ſowohl in dem Grunde als dem begründeten Hauſe ſchlechthin identiſche. Daß an der ſchweren Materie nun ein ſolcher Unterſchied iſt, wie der einer Unterlage und einer davon unterſchiedenen Modification, wodurch ſie eine Wohnung ausmacht, iſt dem Schweren ſelbſt vollkommen gleichgültig, ſeine Beziehung auf die andern Inhaltsbeſtimmungen des Zwecks, der Einrichtung des Hauſes u. ſ. f. iſt ihm äuſſerlich; es iſt daher wohl Grundlage, aber nicht Grund derſelben. Die Schwere iſt ſo ſehr als Grund, daß ein Haus ſteht, auch Grund, daß ein Stein fällt; der Stein hat dieſen Grund, die Schwere, in ſich; aber daß er eine weitere Inhaltsbeſtimmung hat, wodurch er nicht bloß ein Schweres, ſondern Stein iſt, iſt der Schwere äuſſerlich; es iſt ferner durch ein anderes geſetzt, daß er von dem Körper vorher entfernt worden ſey, auf welchen er fällt, wie auch die Zeit und der Raum und deren Beziehung, die Bewegung, ein anderer Inhalt als die Schwere ſind, und ohne ſie (wie man zu ſprechen pflegt) vorgeſtellt werden können, folglich nicht weſentlich durch ſie geſetzt ſind. — Sie iſt auch ſo ſehr Grund, daß ein Projectil die dem Fallen entgegengeſetzte Wurfbewegung macht. — Aus der Verſchieden-

schiedenheit der Bestimmungen, deren Grund sie ist, erhellt, daß ein Anderes zugleich erfordert wird, welches sie zum Grunde dieser oder einer andern Bestimmung macht. —

Wenn von der Natur gesagt wird, daß sie der Grund der Welt ist, so ist das, was Natur genannt wird, einerseits eins mit der Welt, und die Welt nichts als die Natur selbst. Aber sie sind auch unterschieden, so daß die Natur mehr das Unbestimmte, oder wenigstens nur das in den allgemeinen Unterschieden, welche Gesetze sind, bestimmte, mit sich identische Wesen der Welt ist, und zur Natur, um Welt zu seyn, noch eine Mannichfaltigkeit von Bestimmungen äusserlich hinzukommt. Diese aber haben ihren Grund nicht in der Natur als solcher, sie ist vielmehr das gegen sie als Zufälligkeiten gleichgültige. — Es ist dasselbe Verhältniß, wenn Gott als Grund der Natur bestimmt wird. Als Grund ist er ihr Wesen, sie enthält es in ihr und ist ein identisches mit ihm; aber sie hat noch eine weitere Mannichfaltigkeit, die von dem Grunde selbst unterschieden ist; sie ist das Dritte, worinn dieses beide Verschiedene verknüpft ist; jener Grund ist weder Grund der von ihm verschiedenen Mannichfaltigkeit noch seiner Verknüpfung mit ihr. Die Natur wird daher nicht aus Gott als dem Grunde erkannt, denn so wäre er nur ihr allgemeines Wesen, der sie nicht, wie sie bestimmtes Wesen und Natur ist, enthält.

Das Angeben von realen Gründen wird also um dieser Inhaltsverschiedenheit des Grundes oder eigentlich der Grundlage und dessen, was mit ihm im Begründeten verbunden ist, eben so sehr ein Formalismus, als der formale Grund selbst. In diesem ist der mit sich identische Inhalt gleichgültig gegen die Form; im realen

Grunde findet diß gleichfalls Statt. Dadurch ist nun ferner der Fall, daß er es nicht an ihm selbst enthält, welche der mannichfaltigen Bestimmungen als die wesentliche genommen werden soll. Etwas ist ein Concretes von solchen mannichfaltigen Bestimmungen, die sich gleich beständig und bleibend an ihm zeigen. Die eine kann daher so sehr wie die andere als Grund bestimmt werden; nemlich als die wesentliche, in Vergleichung mit welcher alsdenn die andere nur ein gesetztes sey. Es verbindet sich damit das vorhin erwähnte, daß, wenn eine Bestimmung vorhanden ist, die in einem Falle als Grund einer andern angesehen wird, daraus nicht folgt, daß diese andere in einem andern Falle oder überhaupt, mit ihr gesetzt sey. — Die Strafe z. B. hat die mannichfaltigen Bestimmungen, daß sie Wiedervergeltung, ferner abschreckendes Beyspiel, daß sie ein vom Gesetz zur Abschreckung angedrohtes, auch ein den Verbrecher zur Besinnung und Besserung bringendes ist. Jede dieser verschiedenen Bestimmungen ist als Grund der Strafe betrachtet worden, weil jede eine wesentliche Bestimmung ist, und dadurch die andern als von ihr unterschieden, gegen sie nur als Zufälliges bestimmt werden. Diejenige aber, die als Grund angenommen wird, ist noch nicht die ganze Strafe selbst; dieses Concrete enthält auch jene andern, die mit ihr darin nur verknüpft sind, ohne daß sie in ihr ihren Grund hätten. — Oder ein Beamter hat Amts-Geschicklichkeit, steht als Individuum in Verwandschaft, hat diese und jene Bekanntschaft, einen besondern Charakter, war in diesen und jenen Umständen und Gelegenheiten, sich zu zeigen, u. s. f. Es kann jede dieser Eigenschaften Grund seyn, oder als solcher angesehen werden, daß er diß Amt hat; sie sind ein verschiedener Inhalt, der in einem Dritten verbunden ist; die Form, als das Wesentliche und als das Gesetzte gegeneinander bestimmt zu seyn, ist demselben

ben äuſſerlich. Jede dieſer Eigenſchaften iſt dem Beamten weſentlich, weil er durch ſie das beſtimmte Individuum iſt, welches er iſt; inſofern das Amt als eine äuſſerliche geſetzte Beſtimmung betrachtet werden kann, kann jede gegen dieſes als Grund beſtimmt, aber auch ſelbſt umgekehrt können jene als geſetzte, und das Amt als Grund derſelben angeſehen werden. Wie ſie ſich wirklich, d. h. im einzelnen Fall, verhalten, diß iſt eine der Grundbeziehung und dem Inhalte ſelbſt, äuſſerliche Beſtimmung; es iſt ein Drittes, was ihnen die Form von Grund und Begründetem ertheilt.

So kann überhaupt jedes Daſeyn mancherley Gründe haben, jede ſeiner Inhaltsbeſtimmungen durchdringt als mit ſich identiſch das concrete Ganze, und läßt ſich daher als weſentlich betrachten; den mancherley Rükſichten d. h. Beſtimmungen, die auſſer der Sache ſelbſt liegen, iſt um der Zufälligkeit der Verknüpfungsweiſe Thür und Thor unendlich aufgethan. — Ob ein Grund dieſe oder jene Folge habe, iſt deßwegen eben ſo zufällig. Die moraliſchen Beweggründe z. B. ſind weſentliche Beſtimmungen der ſittlichen Natur, aber das, was aus ihnen folgt, iſt zugleich eine von ihnen verſchiedene Aeuſſerlichkeit, die aus ihnen folgt, und auch nicht folgt; erſt durch ein Drittes kommt ſie zu ihnen hinzu. Genauer iſt diß ſo zu nehmen, daß es der moraliſchen Beſtimmung, wenn ſie Grund iſt, nicht zufällig ſey, eine Folge oder ein Begründetes zu haben, aber ob ſie überhaupt zum Grund gemacht werde oder nicht. Allein da auch wieder der Inhalt, der ihre Folge iſt, wenn ſie zum Grund gemacht worden, die Natur der Aeuſſerlichkeit hat, kann er unmittelbar durch eine andere Aeuſſerlichkeit aufgehoben werden. Aus einem moraliſchen Beweggrunde kann alſo eine Handlung hervorgehen oder auch nicht. Umgekehrt kann eine Handlung mancherley

Gründe

Gründe haben; sie enthält als ein Concretes mannichfaltige wesentliche Bestimmungen, deren jede deßwegen als Grund angegeben werden kann. Das Aufsuchen und Angeben von Gründen, worinn vornemlich das Räsonnement besteht, ist darum ein endloses Herumtreiben, das keine letzte Bestimmung enthält; es kann von allem und jeden einer und mehrere gute Gründe angegeben werden, so wie von seinem Entgegengesetzten, und es können eine Menge Gründe vorhanden seyn, ohne daß aus ihnen etwas erfolgt. Was Socrates und Plato Sophisterey nennen, ist nichts anderes als das Raisonnement aus Gründen; Plato setzt demselben die Betrachtung der Idee, d. h. der Sache an und für sich selbst, oder in ihrem Begriffe entgegen. Die Gründe sind nur von wesentlichen Inhaltsbestimmungen, Verhältnissen und Rükfichten genommen, deren jede Sache, gerade wie auch ihr Gegentheil, mehrere hat; in ihrer Form der Wesentlichkeit gilt die eine so gut als die andere; weil sie nicht den ganzen Umfang der Sache enthält, ist sie einseitiger Grund, deren die andern besondern Seiten wieder besondere haben, und wovon keiner die Sache, welche ihre Verknüpfung ausmacht und sie alle enthält, erschöpft; keiner ist zureichender Grund, d. h. der Begriff.

c.

Der vollständige Grund.

1. Im realen Grunde sind der Grund als Inhalt, und als Beziehung, nur Grundlagen. Jener ist nur gesetzt als wesentlich und als Grund; die Beziehung ist das Etwas des Begründeten, als das unbestimmte Substrat eines verschiedenen Inhalts, eine Verknüpfung desselben, die nicht seine eigne Reflexion, sondern eine äusser-

äusserliche und somit nur eine gesetzte ist. Die reale Grundbeziehung ist daher vielmehr der Grund als aufgehobener; sie macht somit vielmehr die Seite des Begründeten oder des Gesetztseyns aus. Als Gesetztseyn aber ist nun der Grund selbst in seinen Grund zurückgegangen; er ist nun ein Begründetes, das einen andern Grund hat. Dieser bestimmt sich hiedurch so, daß er erstlich das mit dem realen Grunde als seinem Begründeten identische ist; beyde Seiten haben nach dieser Bestimmung einen und denselben Inhalt; die zwey Inhaltsbestimmungen und deren Verknüpfung im Etwas befinden sich gleichfalls im neuen Grunde. Aber zweytens der neue Grund, in welchen sich jene nur gesetzte äusserliche Verknüpfung aufgehoben hat, ist als ihre Reflexion in sich die absolute Beziehung der zwey Inhaltsbestimmungen.

Dadurch daß der reale Grund selbst in seinen Grund zurükgegangen ist, stellt sich an ihm die Identität des Grundes und Begründeten, oder der formelle Grund wieder her. Die entstandene Grundbeziehung ist darum die vollständige, die den formellen und realen Grund zugleich in sich enthält und die im letztern gegen einander unmittelbaren Inhaltsbestimmungen vermittelt.

2. Die Grundbeziehung hat sich hiemit folgendermassen näher bestimmt. Erstens Etwas hat einen Grund; es enthält die Inhaltsbestimmung, welche der Grund ist, und noch eine zweyte als durch ihn gesetzte. Aber als gleichgültiger Inhalt, ist die eine nicht an ihr selbst Grund, die andere nicht an ihr selbst das Begründete von jener, sondern diese Beziehung ist in der Unmittelbarkeit des Inhalts als eine aufgehobene oder gesetzte, und hat als solche in einer andern ihren Grund. Diese zweyte Beziehung als nur

der

der Form nach unterschieden, hat denselben Inhalt als die erstere, nemlich die beyden Inhaltsbestimmungen, ist aber die unmittelbare Verknüpfung derselben. Indem jedoch das Verknüpfte überhaupt verschiedener Inhalt, somit gegen einander gleichgültige Bestimmung ist, ist sie nicht ihre wahrhaft absolute Beziehung, daß die eine der Bestimmungen das im Gesetztseyn mit sich identische, die andere nur diß Gesetztseyn desselben Identischen wäre; sondern ein Etwas trägt sie und macht ihre nicht reflectirte, sondern nur unmittelbare Beziehung aus, welche daher nur relativer Grund gegen die Verknüpfung im andern Etwas ist. Die beyden Etwas sind also die zwey unterschiedenen Beziehungen von Inhalt, die sich ergeben haben. Sie stehen in der identischen Grundbeziehung der Form; sie sind ein und derselbe ganze Inhalt, nemlich die zwey Inhaltsbestimmungen und deren Beziehung; unterschieden sind sie nur durch die Art dieser Beziehung, die in dem einen unmittelbare, in dem andern gesetzte Beziehung ist; wodurch sich das eine von dem andern nur der Form nach als Grund und Begründetes unterscheidet. — Zweytens ist diese Grundbeziehung nicht nur formell, sondern auch real. Der formelle Grund geht in den realen über, wie sich gezeigt hat; die Momente der Form reflectiren sich in sich selbst; sie sind ein selbstständiger Inhalt, und die Grundbeziehung enthält auch einen eigenthümlichen Inhalt als Grund und einen als Begründetes. Der Inhalt macht zuerst die unmittelbare Identität der beyden Seiten des formellen Grundes aus, so haben sie einen und denselben Inhalt. Aber er hat auch die Form an ihm selbst und ist so gedoppelter Inhalt, der sich als Grund und Begründetes verhält. Die eine der zwey Inhaltsbestimmungen der beyden Etwas ist daher bestimmt, als ihnen nicht bloß gemeinschaftlich nach äusserer Vergleichung, sondern ihr identisches Subsirat

und

und die Grundlage ihrer Beziehung zu ſeyn. Gegen die andere Inhaltsbeſtimmung iſt ſie die weſentliche und Grund derſelben als der geſetzten, nemlich in dem Etwas, deſſen Beziehung die begründete iſt. Im erſten Etwas, das die Grundbeziehung iſt, iſt auch dieſe zweyte Inhaltsbeſtimmung unmittelbar und an ſich mit der erſten verknüpft. Das andere Etwas aber enthält nur die eine an ſich als das, worin es mit dem erſten Etwas unmittelbar identiſch iſt, die andere aber als die in ihm geſetzte. Die erſtere Inhaltsbeſtimmung iſt Grund derſelben dadurch, daß ſie in dem erſten Etwas urſprünglich mit der andern Inhaltsbeſtimmung verknüpft iſt.

Die Grundbeziehung der Inhaltsbeſtimmungen im zweyten Etwas iſt ſo durch die erſte an ſich ſeyende Beziehung des erſten Etwas vermittelt. Der Schluß iſt, weil in einem Etwas die Beſtimmung B mit der Beſtimmung A an ſich verknüpft iſt, ſo iſt im zweyten Etwas, dem nur die eine Beſtimmung A unmittelbar zukommt, auch B damit verknüpft. Im zweyten Etwas iſt nicht nur dieſe zweyte Beſtimmung mittelbar, ſondern auch daß ſeine unmittelbare Grund iſt, iſt vermittelt, nemlich durch ihre urſprüngliche Beziehung auf B im erſten Etwas. Dieſe Beziehung iſt ſomit Grund des Grundes A, und die ganze Grundbeziehung iſt zweyten Etwas als Geſetztes oder Begründetes.

3. Der reale Grund zeigt ſich als die ſich äuſſerliche Reflexion des Grundes; die vollſtändige Vermittlung deſſelben iſt die Wiederherſtellung ſeiner Identität mit ſich. Aber indem dieſe dadurch zugleich die Aeuſſerlichkeit des realen Grundes erhalten hat, ſo iſt die formelle Grundbeziehung in dieſer Einheit ihrer ſelbſt und des realen Grundes, eben ſo ſehr ſich ſetzender als ſich aufhebender Grund; die Grundbeziehung vermittelt

ſich

ſich durch ihre Negation mit ſich. Erſtlich iſt der Grund als die urſprüngliche Beziehung, Beziehung von unmittelbaren Inhaltsbeſtimmungen. Die Grundbeziehung hat als weſentliche Form zu ihren Seiten ſolche, welche aufgehobene oder Momente ſind. Daher als Form unmittelbarer Beſtimmungen iſt ſie die mit ſich identiſche Beziehung zugleich als Beziehung ihrer Negation; ſomit iſt ſie Grund nicht an und für ſich ſelbſt, ſondern als Beziehung auf die aufgehobene Grundbeziehung. — Zweytens die aufgehobene Beziehung oder das Unmittelbare, das in der urſprünglichen und der geſetzten Beziehung die identiſche Grundlage iſt, iſt realer Grund gleichfalls nicht an und für ſich ſelbſt, ſondern es iſt durch jene urſprüngliche Verknüpfung geſetzt, daß es Grund ſey. —

Die Grundbeziehung in ihrer Totalität iſt ſomit weſentlich vorausſetzende Reflexion; der formelle Grund ſetzt die unmittelbare Inhaltsbeſtimmung voraus, und dieſe als realer Grund ſetzt die Form voraus. Der Grund iſt alſo die Form als unmittelbare Verknüpfung; aber ſo daß ſie ſich von ſich ſelbſt abſtößt, und die Unmittelbarkeit vielmehr vorausſetzt, ſich darin auf ſich als auf ein anderes bezieht. Dieſes Unmittelbare iſt die Inhaltsbeſtimmung, der einfache Grund; aber er iſt als diß, nemlich als Grund, eben ſo von ſich abgeſtoſſen und bezieht ſich auf ſich gleichfalls als auf ein anderes. — So hat ſich die totale Grundbeziehung zur bedingenden Vermittlung beſtimmt.

C.

Die Bedingung.

---

a.

Das relativ Unbedingte.

1. Der Grund ist das Unmittelbare und das Begründete das Vermittelte. Aber er ist setzende Reflexion, als solche macht er sich zum Gesetztseyn, und ist voraussetzende Reflexion, so bezieht er sich auf sich als auf ein aufgehobenes, auf ein Unmittelbares, wodurch er selbst vermittelt ist. Diese Vermittlung, als Fortgehen vom Unmittelbaren zum Grunde, ist nicht eine äussere Reflexion, sondern, wie sich ergeben, das eigne Thun des Grundes, oder was dasselbe ist, die Grundbeziehung ist als Reflexion in die Identität mit sich eben so wesentlich sich entäussernde Reflexion. Das Unmittelbare, auf das der Grund sich als auf seine wesentliche Voraussetzung bezieht, ist die Bedingung; der reale Grund ist daher wesentlich bedingt. Die Bestimmtheit, die er enthält, ist das Andersseyn seiner selbst.

Die Bedingung ist also erstens ein unmittelbares, mannichfaltiges Daseyn. Zweytens ist dieses Daseyn bezogen auf ein anderes, auf etwas, das Grund ist, nicht dieses Daseyns, sondern in anderer Rükſicht; denn das Daseyn selbst ist unmittelbar und ohne Grund. Nach jener Beziehung ist es ein Gesetztes; das unmittelbare Daseyn soll als Bedingung nicht für sich, sondern für anderes seyn. Aber zugleich ist diß, daß es so für anderes ist, selbst nur ein Gesetztseyn; daß es ein

Gesetz-

Gesetztes ist, ist in seiner Unmittelbarkeit aufgehoben, und ein Daseyn ist dagegen, Bedingung zu seyn, gleichgültig. Drittens ist die Bedingung so ein unmittelbares, daß sie die Voraussetzung des Grundes ausmacht. Sie ist in dieser Bestimmung die in die Identität mit sich zurükgegangene Formbeziehung des Grundes; hiemit der Inhalt desselben. Aber der Inhalt als solcher ist nur die gleichgültige Einheit des Grundes, als in der Form; ohne Form kein Inhalt. Er befreyt sich noch von derselben, indem die Grundbeziehung im vollständigen Grunde zu einer gegen ihre Identität äusserlichen Beziehung wird; wodurch der Inhalt die Unmittelbarkeit erhält. Insofern daher die Bedingung das ist, worin die Grundbeziehung ihre Identität mit sich hat, macht sie seinen Inhalt aus; aber weil er das gegen diese Form gleichgültige ist, ist er nur an sich ihr Inhalt, ein solches, das erst Inhalt werden soll, hiemit das Material für den Grund ausmacht. Als Bedingung gesetzt, hat das Daseyn nach dem zweyten Momente die Bestimmung, seine gleichgültige Unmittelbarkeit zu verlieren und Moment eines Andern zu werden. Durch seine Unmittelbarkeit ist es gleichgültig gegen diese Beziehung; insofern es aber in dieselbe tritt, macht es das Ansichseyn des Grundes aus, und ist das Unbedingte für denselben. Um Bedingung zu seyn, hat es am Grunde seine Voraussetzung, und ist selbst bedingt; aber diese Bestimmung ist ihm äusserlich.

2. Etwas ist nicht durch seine Bedingung; seine Bedingung ist nicht sein Grund. Sie ist das Moment der unbedingten Unmittelbarkeit für den Grund, aber ist nicht selbst die Bewegung und das Setzen, das sich negativ auf sich bezieht, und sich zum Gesetztseyn macht. Der Bedingung steht daher die Grundbeziehung gegenüber. Etwas hat ausser seiner Bedingung auch einen

nen Grund. — Dieser ist die leere Bewegung der Reflexion, weil sie die Unmittelbarkeit als ihre Voraussetzung ausser ihr hat. Sie ist aber die ganze Form und das selbstständige Vermitteln; denn die Bedingung ist nicht ihr Grund. Indem dieses Vermitteln sich als Sezen auf sich bezieht, ist es nach dieser Seite gleichfalls ein Unmittelbares und Unbedingtes; es setzt sich zwar voraus, aber als entäussertes oder aufgehobenes Setzen; das was es hingegen seiner Bestimmung nach ist, ist es an und für sich selbst. — Insofern so die Grundbeziehung selbstständige Beziehung auf sich ist und die Identität der Reflexion an ihr selbst hat, hat sie einen eigenthümlichen Inhalt, gegen den Inhalt der Bedingung. Jener ist Inhalt des Grundes und darum wesentlich formirt; dieser hingegen ist nur unmittelbares Material, dem die Beziehung auf den Grund zugleich eben so äusserlich ist, als es auch das Ansichseyn desselben ausmacht; es ist somit eine Vermischung von selbstständigem Inhalt, der keine Beziehung auf den Inhalt der Grundbestimmung hat, und von solchem, der in sie eingeht, und als ihr Material, Moment derselben werden soll.

3. Die beyden Seiten des Ganzen, Bedingung und Grund, sind also einerseits gleichgültige und unbedingte gegen einander; das eine als das Unbezogene, dem die Beziehung, in welcher es Bedingung ist, äusserlich ist; das andere als die Beziehung oder Form, für welche das bestimmte Daseyn der Bedingung nur als Material ist, als ein passives, dessen Form, die es für sich an ihm hat, eine unwesentliche ist. Ferner sind auch beyde vermittelte. Die Bedingung ist das Ansichseyn des Grundes; sie ist so sehr wesentliches Moment der Grundbeziehung, daß sie die einfache Identität desselben mit sich ist. Aber diß ist auch aufgehoben; diß Ansich-

ſichſeyn iſt nur ein geſetztes; das unmittelbare Daſeyn iſt gleichgültig dagegen Bedingung zu ſeyn. Daß die Bedingung des Anſichſeyn für den Grund iſt, macht alſo ihre Seite aus, nach welcher ſie eine vermittelte iſt. Eben ſo die Grundbeziehung hat in ihrer Selbſtſtändigkeit, auch eine Vorausſetzung, und ihr Anſichſeyn auſſer ſich. — Somit iſt jede der beyden Seiten der Widerſpruch der gleichgültigen Unmittelbarkeit und der weſentlichen Vermittlung, beydes in Einer Beziehung; — oder der Widerſpruch des ſelbſtſtändigen Beſtehens und der Beſtimmung, nur Moment zu ſeyn.

b.

Das abſolute Unbedingte.

Die beyden relativ-Unbedingten ſcheinen zunächſt, jedes in das andere; die Bedingung als Unmittelbares in die Formbeziehung des Grundes, und dieſe in das unmittelbare Daſeyn als ſein Geſetztſeyn; aber jedes iſt auſſer dieſem Scheine ſeines Andern an ihm ſelbſtſtändig und hat ſeinen eigenthümlichen Inhalt.

Zuerſt iſt die Bedingung unmittelbares Daſeyn; ſeine Form hat die zwey Momente, das Geſetztſeyn, nach welchem es als Bedingung Material und Moment des Grundes iſt; — und das Anſichſeyn, nach welchem es die Weſentlichkeit des Grundes oder ſeine einfache Reflexion in ſich ausmacht. Beyde Seiten der Form ſind dem unmittelbaren Daſeyn äuſſerlich; denn es iſt die aufgehobene Grundbeziehung. — Aber erſtens iſt das Daſeyn an ihm ſelbſt nur diß, in ſeiner Unmittelbarkeit ſich aufzuheben und zu Grunde zu gehen. Das Seyn iſt überhaupt nur das Werden zum Weſen; es iſt ſeine weſentliche Natur ſich zum Geſetzten und zur

Iden-

Identität zu machen, die durch die Negation ihrer das Unmittelbare iſt. Die Formbeſtimmungen alſo, des Geſetztſeyns und des mit ſich identiſchen Anſichſeyns, die Form, wodurch das unmittelbare Daſeyn Bedingung iſt, ſind ihm daher nicht äuſſerlich, ſondern es iſt dieſe Reflexion ſelbſt. Zweytens, als Bedingung iſt das Seyn nun auch als das geſetzt, was es weſentlich iſt; nemlich als Moment, ſomit eines Andern, und zugleich als das Anſichſeyn gleichfalls eines Andern; es iſt an ſich aber nur durch die Negation ſeiner, nemlich durch den Grund und durch deſſen ſich aufhebende und damit vorausſetzende Reflexion; das Anſichſeyn des Seyns iſt ſomit nur ein Geſetztes. Diß Anſichſeyn der Bedingung hat die zwey Seiten, einerſeits ihre Weſentlichkeit als des Grundes, andererſeits aber die Unmittelbarkeit ihres Daſeyns zu ſeyn. Oder vielmehr beydes iſt daſſelbe. Das Daſeyn iſt ein Unmittelbares, aber die Unmittelbarkeit iſt weſentlich das Vermittelte, nemlich durch den ſich ſelbſt aufhebenden Grund. Als dieſe durch das ſich aufhebende Vermitteln vermittelte Unmittelbarkeit iſt es das zugleich das Anſichſeyn des Grundes, und das Unbedingte deſſelben; aber diß Anſichſeyn iſt zugleich ſelbſt wieder eben ſo ſehr nur Moment oder Geſetztſeyn, denn es iſt vermittelt. — Die Bedingung iſt daher die ganze Form der Grundbeziehung; ſie iſt das vorausgeſetzte Anſichſeyn derſelben, aber damit ſelbſt ein Geſetztſeyn, und ihre Unmittelbarkeit diß, ſich zum Geſetztſeyn zu machen; ſich ſomit von ſich ſelbſt ſo abzuſtoſſen, daß ſie ſowohl zu Grunde geht, als ſie Grund iſt, der ſich zum Geſetztſeyn macht und hiemit auch zum Begründeten; und beydes iſt ein und daſſelbe.

Eben ſo iſt an dem bedingten Grunde das Anſichſeyn nicht nur als Scheinen eines Andern an ihm. Er iſt die ſelbſtſtändige, das heißt, die ſich auf ſich beziehende

hende Reflexion des Setzens; und hiemit das mit ſich identiſche, oder iſt in ihm ſelbſt ſein Anſichſeyn, und ſein Inhalt. Aber zugleich iſt er vorausſetzende Reflexion; er bezieht ſich negativ auf ſich ſelbſt, und ſetzt ſich ſein Anſichſeyn als ihm anderes entgegen, und die Bedingung ſowohl nach ihrem Momente des Anſichſeyns als des unmittelbaren Daſeyns iſt das eigene Moment der Grundbeziehung; das unmittelbare Daſeyn iſt weſentlich nur durch ſeinen Grund, und iſt das Moment ſeiner als Vorausſetzens. Dieſer iſt daher eben ſo das Ganze ſelbſt.

Es iſt ſomit überhaupt nur Ein Ganzes der Form vorhanden; aber eben ſo ſehr nur Ein Ganzes des Inhalts. Denn der eigenthümliche Inhalt der Bedingung iſt nur weſentlicher Inhalt, inſofern er die Identität der Reflexion mit ſich in der Form, oder als diß unmittelbare Daſeyn an ihm ſelbſt die Grundbeziehung iſt. Dieſes iſt ferner nur Bedingung durch die vorausſetzende Reflexion des Grundes; es iſt deſſen Identität mit ſich ſelbſt, oder ſein Inhalt, dem er ſich gegenüber ſetzt. Das Daſeyn iſt daher nicht bloß formloſes Material für die Grundbeziehung, ſondern weil es an ihm ſelbſt dieſe Form hat, iſt es formirte Materie, und als zugleich das in der Identität mit ihr gegen ſie gleichgültige iſt es Inhalt. Es iſt endlich derſelbe Inhalt, den der Grund hat, denn es iſt eben Inhalt als das in der Formbeziehung mit ſich identiſche.

Die beyden Seiten des Ganzen, Bedingung und Grund, ſind alſo Eine weſentliche Einheit; ſowohl als Inhalt, wie als Form. Sie gehen durch ſich ſelbſt in einander über, oder indem ſie Reflexionen ſind, ſo ſetzen ſie ſich ſelbſt als aufgehobene, beziehen ſich auf dieſe ihre Negation und ſetzen ſich gegenſeitig voraus. Aber diß iſt zugleich nur Eine Reflexion beyder, ihr Vorausſetzen

aussetzen daher auch nur eines; die Gegenseitigkeit desselben geht vielmehr darein über, daß sie ihre Eine Identität als ihr Bestehen und ihre Grundlage voraussetzen. Diese, der eine Inhalt und Formeinheit beyder, ist das wahrhaft Unbedingte; die Sache an sich selbst. — Die Bedingung ist, wie sich oben ergeben hat, nur das relativ-unbedingte. Man pflegt sie daher selbst als ein Bedingtes zu betrachten, und nach einer neuen Bedingung zu fragen, womit der gewöhnliche Progreß ins Unendliche von Bedingung zu Bedingung eingeleitet ist. Warum wird nun bey einer Bedingung nach einer neuen Bedingung gefragt, das heißt, warum wird sie als Bedingtes angenommen? Weil sie irgend ein endliches Daseyn ist. Aber diß ist eine weitere Bestimmung der Bedingung, die nicht in ihrem Begriffe liegt. Allein die Bedingung als solche ist darum ein Bedingtes, weil sie das gesetzte Ansichseyn ist; sie ist daher im absolut Unbedingten aufgehoben.

Dieses nun enthält die beyden Seiten, die Bedingung und den Grund, als seine Momente in sich; es ist die Einheit, in welche sie zurükgegangen sind. Sie beyde zusammen machen die Form oder das Gesetztseyn desselben aus. Die unbedingte Sache ist Bedingung beyder, aber die absolute, das heißt, die Bedingung, welche selbst Grund ist. — Als Grund ist sie nun die negative Identität, die sich in jene beyden Momente abgestoßen hat; — erstens in die Gestalt der aufgehobenen Grundbeziehung, einer unmittelbaren, einheitslosen, sich selbst äusserlichen Mannichfaltigkeit, welche sich auf den Grund als ein ihr Andres bezieht, und zugleich das Ansichseyn desselben ausmacht; zweytens, in die Gestalt einer innerlichen, einfachen Form, welche Grund ist, aber sich auf das mit sich identische Unmittelbare als auf ein Anderes bezieht, und dasselbe als Bedingung, d. h.

diß ihr Anſich als ihr eigenes Moment beſtimmt. — Dieſe beyden Seiten ſetzen die Totalität ſo voraus, daß ſie das ſetzende derſelben iſt. Umgekehrt, weil ſie die Totalität vorausſetzen, ſo ſcheint dieſe auch wieder durch jene bedingt zu ſeyn, und die Sache aus ihrer Bedingung und aus ihrem Grunde zu entſpringen. Aber indem dieſe beyden Seiten ſich als das identiſche gezeigt haben, ſo iſt das Verhältniß von Bedingung und Grund verſchwunden, ſie ſind zu einem Scheine herabgeſetzt; das abſolut Unbedingte iſt in ſeiner Bewegung des Setzens und Vorausſetzens, nur die Bewegung, in welcher dieſer Schein ſich aufhebt. Es iſt das Thun der Sache, ſich zu bedingen, und ihren Bedingungen ſich als Grund gegenüber zu ſtellen; ihre Beziehung als der Bedingungen und des Grundes iſt aber ein Scheinen in ſich und ihr Verhalten zu ihnen ihr Zuſammengehen mit ſich ſelbſt.

c.

Hervorgang der Sache in die Exiſtenz.

Das abſolut Unbedingte iſt der abſolute mit ſeiner Bedingung identiſche Grund; die unmittelbare Sache, als die wahrhaft Weſenhafte. Als Grund bezieht ſie ſich negativ auf ſich ſelbſt, macht ſich zum Geſetztſeyn, aber zum Geſetztſeyn, das die in ihren Seiten vollſtändige Reflexion, und die in ihnen mit ſich identiſche Formbeziehung iſt, wie ſich ihr Begriff ergeben hat. Diß Geſetztſeyn iſt daher erſtlich der aufgehobene Grund, die Sache als das Reflexionsloſe Unmittelbare; die Seite der Bedingungen. Dieſe iſt die Totalität der Beſtimmungen der Sache, — die Sache ſelbſt, aber in die Aeuſſerlichkeit des Seyns hinausgeworfen; der wiederhergeſtellte Kreis des Seyns. In der Bedingung entläßt

läßt das Wesen die Einheit seiner Reflexion-in-sich als eine Unmittelbarkeit, die aber nunmehr die Bestimmung hat, bedingende Voraussetzung zu seyn, und wesentlich nur eine seiner Seiten auszumachen. — Die Bedingungen sind darum der ganze Inhalt der Sache, weil sie das Unbedingte in der Form des formlosen Seyns sind. Sie haben aber um dieser Form willen auch noch eine andere Gestalt, als die Bestimmungen des Inhalts, wie er in der Sache als solcher ist. Sie erscheinen als eine Einheitslose Mannichfaltigkeit, vermischt mit Aeusserwesentlichem und andern Umständen, die zu dem Kreise des Daseyns, insofern es die Bedingungen dieser bestimmten Sache ausmacht, nicht gehören. — Für die absolute uneingeschränkte Sache ist die Sphäre des Seyns selbst die Bedingung. Der Grund, der in sich zurükgeht, setzt sie als die erste Unmittelbarkeit, worauf er sich als auf sein Unbedingtes bezieht. Diese Unmittelbarkeit als die aufgehobene Reflexion, ist die Reflexion in dem Elemente des Seyns, das also sich als solches zu einem Ganzen ausbildet; die Form wuchert als Bestimmtheit des Seyns fort, und erscheint so als ein mannichfaltiger von der Reflexionsbestimmung verschiedener, und gegen sie gleichgültiger Inhalt. Das Unwesentliche, welches die Sphäre des Seyns an ihr hat, und was sie, insofern sie Bedingung ist, abstreift, ist die Bestimmtheit der Unmittelbarkeit, in welche die Formeinheit versenkt ist. Diese Formeinheit, als die Beziehung des Seyns, ist an ihm zunächst als das Werden, — das Uebergehen einer Bestimmtheit des Seyns in eine andre. Aber das Werden des Seyns ist ferner Werden zum Wesen und das Zurückgehen in den Grund. Das Daseyn also, welches die Bedingungen ausmacht, wird in Wahrheit nicht von einem andern als Bedingung bestimmt und als Material gebraucht; sondern es macht sich durch sich selbst zum Moment eines andern. — Sein

Werden ist ferner nicht ein Anfangen von sich als dem wahrhaft Ersten und Unmittelbaren; sondern seine Unmittelbarkeit ist nur das Vorausgesetzte; und die Bewegung seines Werdens ist das Thun der Reflexion selbst. Die Wahrheit des Daseyns ist daher Bedingung zu seyn; seine Unmittelbarkeit ist allein durch die Reflexion der Grundbeziehung, welche sich selbst als aufgehobene setzt. Das Werden ist somit, wie die Unmittelbarkeit nur der Schein des Unbedingten, indem dieses sich selbst voraussetzt, und darin seine Form hat; und die Unmittelbarkeit des Seyns ist daher wesentlich nur Moment der Form.

Die andere Seite dieses Scheinens des Unbedingten ist die Grundbeziehung als solche, als Form bestimmt gegen die Unmittelbarkeit der Bedingungen und des Inhalts. Aber sie ist die Form der absoluten Sache, welche die Einheit ihrer Form mit sich selbst oder ihren Inhalt an ihr selbst hat, und indem sie ihn zur Bedingung bestimmt, in diesem Setzen selbst seine Verschiedenheit aufhebt und ihn zum Momente macht; so wie sie umgekehrt sich als wesenloser Form in dieser Identität mit sich die Unmittelbarkeit des Bestehens gibt. Die Reflexion des Grundes hebt die Unmittelbarkeit der Bedingungen auf, und bezieht sie zu Momenten in der Einheit der Sache; aber die Bedingungen sind das von der unbedingten Sache selbst vorausgesetzte, sie hebt damit also ihr eigenes Setzen auf; oder ihr Setzen macht sich somit unmittelbar selbst eben so sehr zum Werden. — Beydes ist daher Eine Einheit; die Bewegung der Bedingungen an ihnen selbst ist Werden, Zurükgehen in den Grund und Setzen des Grundes; aber der Grund als gesetzter, das heißt als aufgehobener, ist das Unmittelbare. Der Grund bezieht sich negativ auf sich selbst, macht sich zum Gesetztseyn und begründet die Bedingungen; aber darin daß so das unmittelbare Daseyn als ein Gesetztes bestimmt

stimmt ist, hebt der Grund es auf und macht sich erst zum Grunde. — Diese Reflexion also ist die Vermittlung der unbedingten Sache durch ihre Negation mit sich. Oder vielmehr die Reflexion des Unbedingten ist zuerst Voraussetzen, aber diß Aufheben ihrer selbst ist unmittelbar bestimmendes Setzen; zweytens ist sie darin unmittelbar Aufheben des Vorausgesetzten und Bestimmen aus sich; somit ist diß Bestimmen wieder Aufheben des Setzens und ist das Werden an sich selbst. Darin ist die Vermittlung als Rükkehr zu sich durch die Negation, verschwunden; sie ist einfache in sich scheinende Reflexion, und grundloses absolutes Werden. Die Bewegung der Sache, durch ihre Bedingungen einerseits und andererseits durch ihren Grund gesetzt zu werden, ist nur das Verschwinden des Scheins der Vermittlung. Das Gesetztwerden der Sache ist hiemit ein Hervortreten, das einfache sich Herausstellen in die Existenz; reine Bewegung der Sache zu sich selbst.

Wenn alle Bedingungen einer Sache vorhanden sind, so tritt sie in die Existenz. Die Sache ist, eh sie existirt; und zwar ist sie erstens als Wesen, oder als Unbedingtes; zweytens hat sie Daseyn, oder ist bestimmt, und diß auf die betrachtete gedoppelte Weise, einerseits in ihren Bedingungen, andererseits in ihrem Grunde. In jenen hat sie sich die Form des äusserlichen, grundlosen Seyns gegeben, weil sie als absolute Reflexion die negative Beziehung auf sich ist und sich zu ihrer Voraussetzung macht. Diß vorausgesetzte Unbedingte ist daher das grundlose Unmittelbare, dessen Seyn nichts ist, denn als Grundloses da zu seyn. Wenn also alle Bedingungen der Sache vorhanden sind, das heißt, wenn die Totalität der Sache als grundloses Unmittelbares gesetzt ist, so erinnert sich diese zerstreute Mannichfaltigkeit an ihr selbst. —

Die

Die ganze Sache muß in ihren Bedingungen da seyn, oder es gehören alle Bedingungen zu ihrer Existenz; denn Alle machen die Reflexion aus; oder das Daseyn, weil es Bedingung ist, ist durch die Form bestimmt, seine Bestimmungen sind daher Reflexionsbestimmungen und mit einer wesentlich die andern gesetzt. — Die Erinnerung der Bedingungen ist zunächst das zu Grunde gehen des unmittelbaren Daseyns, und das Werden des Grundes. Aber damit ist der Grund ein gesetzter, d. h. er ist, so sehr er als Grund ist, so sehr als Grund aufgehoben, und unmittelbares Seyn. Wenn also alle Bedingungen der Sache vorhanden sind, so heben sie sich als unmittelbares Daseyn und Voraussetzung und eben so sehr hebt sich der Grund auf. Der Grund zeigt sich nur, als ein Schein, der unmittelbar verschwindet; diß Hervortreten ist somit die tautologische Bewegung der Sache zu sich, und ihre Vermittlung durch die Bedingungen und durch den Grund ist das Verschwinden beyder. Das Hervortreten in die Existenz ist daher so unmittelbar, daß es nur durch das Verschwinden der Vermittlung vermittelt ist.

Die Sache geht aus dem Grunde hervor. Sie wird nicht durch ihn so begründet oder gesetzt, daß er noch unten bliebe, sondern das Setzen ist die Herausbewegung des Grundes zu sich selbst, und das einfache Verschwinden desselben. Er erhält durch die Vereinigung mit den Bedingungen die äusserliche Unmittelbarkeit und das Moment des Seyns. Aber er erhält sie nicht als ein äusserliches noch durch eine äusserliche Beziehung; sondern als Grund macht er sich zum Gesetztseyn, seine einfache Wesentlichkeit geht im Gesetztseyn mit sich zusammen, und ist in diesem Aufheben seiner selbst das Verschwinden seines Unterschiedes von seinem Gesetztseyn, somit einfache wesentliche Unmittelbarkeit

keit. Er bleibt also nicht als ein Verschiedenes vom Begründeten zurük, sondern die Wahrheit des Begründens ist, daß der Grund darin mit sich selbst sich vereint und somit seine Reflexion in anderes, seine Reflexion in sich selbst ist. Die Sache ist hiemit eben so, wie sie das Unbedingte ist, auch das Grundlose, und tritt aus dem Grunde nur insofern er zu Grunde gegangen und keiner ist, aus dem Grundlosen, d. h. aus der eigenen wesentlichen Negativität oder reinen Form hervor.

Diese durch Grund und Bedingung vermittelte, und durch das Aufheben der Vermittlung mit sich identische Unmittelbarkeit ist die Existenz.

Zweyter Abschnitt.

Die Erscheinung.

Das Wesen muß erscheinen.

Das Seyn ist die absolute Abstraction; diese Negativität ist ihm nicht ein äusserliches, sondern es ist Seyn und sonst nichts als Seyn, nur als diese absolute Negativität. Um derselben willen ist Seyn nur als sich aufhebendes Seyn, und ist Wesen. Das Wesen aber ist als die einfache Gleichheit mit sich umgekehrt ebenfalls Seyn. Die Lehre vom Seyn enthält den ersten Satz: Das Seyn ist Wesen. Der zweyte Satz: Das Wesen ist Seyn, macht den Inhalt des ersten Abschnittes der Lehre vom Wesen aus. Dieses Seyn aber, zu dem das Wesen sich macht, ist das wesentliche Seyn, die Existenz; ein Herausgegangenseyn aus der Negativität und Innerlichkeit.

So erscheint das Wesen. Die Reflexion ist das Scheinen des Wesens in ihm selbst. Die Bestimmungen derselben sind in die Einheit eingeschlossen schlechthin nur als gesetzte, aufgehobene; oder sie ist das in seinem Gesetztseyn unmittelbar mit sich identische Wesen. Indem dieses aber Grund ist, bestimmt es sich real, durch seine sich selbst aufhebende oder in sich zurückkehrende Reflexion; indem weiter diese Bestimmung oder das Andersseyn der Grundbeziehung sich in der Reflexion

des

des Grundes aufhebt und Existenz wird, so haben die Formbestimmungen hieran ein Element des selbstständigen Bestehens. Ihr Schein vervollständigt sich zur Erscheinung.

Die zur Unmittelbarkeit fortgegangene Wesenheit ist zunächst Existenz, und Existirendes oder Ding; als ununterschiedne Einheit des Wesens mit seiner Unmittelbarkeit. Das Ding enthält zwar die Reflexion, aber ihre Negativität ist in seiner Unmittelbarkeit zunächst erloschen; allein weil sein Grund wesentlich die Reflexion ist, hebt sich seine Unmittelbarkeit auf; es macht sich zu einem Gesetztseyn.

So ist es zweytens Erscheinung. Die Erscheinung ist das, was das Ding an sich ist, oder seine Wahrheit. Diese nur gesetzte, in das Andersseyn reflectirte Existenz ist aber eben so das Hinausgehen über sich in ihrer Unendlichkeit; der Welt der Erscheinung stellt sich die in sich reflectirte, an sich seyende Welt gegenüber.

Aber das erscheinende und das wesentliche Seyn stehen schlechthin in Beziehung auf einander. So ist die Existenz drittens wesentliches Verhältniß: das Erscheinende zeigt das Wesentliche, und dieses ist in seiner Erscheinung. — Das Verhältniß ist die noch unvollkommene Vereinigung der Reflexion in das Andersseyn und der Reflexion in sich: die vollkommene Durchdringung beyder ist die Wirklichkeit.

Erſtes Kapitel.

Die Exiſtenz.

Wie der Satz des Grundes ausdrückt: Alles was iſt, hat einen Grund, oder iſt ein Geſetztes, ein Vermitteltes; ſo müßte auch ein Satz der Exiſtenz aufgeſtellt und ſo ausgedrückt werden: Alles, was iſt, exiſtirt. Die Wahrheit des Seyns iſt, nicht ein erſtes Unmittelbares, ſondern das in die Unmittelbarkeit hervorgegangene Weſen zu ſeyn.

Wenn aber ferner auch geſagt wurde, was exiſtirt, hat einen Grund und iſt bedingt, ſo müßte auch eben ſo geſagt werden: es hat keinen Grund und iſt unbedingt. Denn die Exiſtenz iſt die aus dem Aufheben der durch Grund und Bedingung beziehenden Vermittlung hervorgegangene Unmittelbarkeit, die im Hervorgehen eben diß Hervorgehen ſelbſt aufhebt.

Inſofern die Beweiſe von der Exiſtenz Gottes hier erwähnt werden können, iſt zum voraus zu erinnern, daß es auſſer dem unmittelbaren Seyn erſtens, und zweytens der Exiſtenz, dem Seyn, das aus dem Weſen hervorgeht, noch ein ferneres Seyn gibt, welche aus dem Begriffe hervorgeht, die Objectivität. — Das Beweiſen iſt überhaupt die vermittelte Erkenntniß. Die verſchiedenen Arten des Seyns fodern oder enthalten ihre eigene Art der Vermittlung; ſo wird auch die Natur des Beweiſens in Anſehung einer jeden verſchieden. Der ontologiſche Beweis will vom Begriffe ausgehen; er legt den Inbegriff aller Realitäten

zu Grunde, und ſubſumirt alsdann auch die Exiſtenz unter die Realität. Er iſt alſo die Vermittlung, welche Schluß iſt, und die hier noch nicht zu betrachten iſt. Es iſt bereits oben (I. Th. I. Abth. S. 27. ff.) auf das, was Kant hiegegen erinnert, Rükſicht genommen und bemerkt worden, daß Kant unter Exiſtenz das beſtimmte Daſeyn verſteht, wodurch etwas in den Context der geſammten Erfahrung, d. h. in die Beſtimmung eines Andersſeyns und in die Beziehung auf Anderes tritt. So iſt als Exiſtirendes Etwas vermittelt durch anderes, und die Exiſtenz überhaupt die Seite ſeiner Vermittlung. Nun liegt in dem, was Kant den Begriff nennt, nemlich in Etwas, inſofern es als nur einfach auf ſich bezogen genommen wird, oder in der Vorſtellung als ſolcher, nicht ſeine Vermittlung: in der abſtracten Identität mit ſich iſt die Entgegenſetzung weggelaſſen. Der ontologiſche Beweis hätte nun darzuſtellen, daß der abſolute Begriff, nemlich der Begriff Gottes, zum beſtimmten Daſeyn, zur Vermittlung komme, oder wie das einfache Weſen ſich mit der Vermittlung vermittle. Diß geſchieht durch die angegebene Subſumtion der Exiſtenz unter ihr Allgemeines, nemlich die Realität, welche als das Mittlere zwiſchen Gott in ſeinem Begriffe einerſeits, und zwiſchen der Exiſtenz andererſeits angenommen wird. — Von dieſer Vermittlung, inſofern ſie die Form des Schluſſes hat, iſt, wie geſagt, hier nicht die Rede. Wie aber jene Vermittlung des Weſens mit der Exiſtenz in Wahrheit beſchaffen iſt, diß hat die bisherige Darſtellung enthalten. Die Natur des Beweiſens ſelbſt iſt in der Lehre von der Erkenntniß zu betrachten. Hier iſt nur anzugeben, was ſich auf die Natur der Vermittlung überhaupt bezieht.

Die Beweiſe vom Daſeyn Gottes geben einen Grund für dieſes Daſeyn an. Er ſoll nicht ein objecti-

ver

der Grund des Daſeyns Gottes ſeyn; denn dieſes iſt an und für ſich ſelbſt. So iſt er bloß ein Grund für die Erkenntniß. Damit gibt er ſich zugleich für ein ſolches aus, das in dem Gegenſtande, der zunächſt als begründet dadurch erſcheint, verſchwindet. Der Grund nun, der von der Zufälligkeit der Welt hergenommen iſt, enthält den Rükgang derſelben in das abſolute Weſen; denn das Zufällige iſt das an ſich ſelbſt grundloſe, und ſich aufhebende. Das abſolute Weſen geht ſomit in dieſer Weiſe in der That aus dem Grundloſen hervor; der Grund hebt ſich ſelbſt auf, ſomit verſchwindet auch der Schein des Verhältniſſes, das Gott gegeben wurde, ein in einem andern Begründetes zu ſeyn. Dieſe Vermittlung iſt hiemit die wahrhafte. Allein jene beweiſende Reflexion kennt dieſe Natur ihrer Vermittlung nicht; ſie nimmt ſich einerſeits für ein bloß ſubjectives, und entfernt hiemit ihre Vermittlung von Gott ſelbſt, andertheils aber erkennt ſie deßwegen nicht die vermittelnde Bewegung, daß und wie ſie im Weſen ſelbſt iſt. Ihr wahrhaftes Verhältniß beſteht darin, daß ſie beydes in einem iſt, die Vermittlung als ſolche, aber zugleich allerdings eine ſubjective, äuſſerliche nemlich die ſich äuſſerliche Vermittlung, welche ſich an ihr ſelbſt wieder aufhebt. In jener Darſtellung aber erhält die Exiſtenz das ſchiefe Verhältniß, nur als vermitteltes oder geſetztes zu erſcheinen.

So kann auf der andern Seite die Exiſtenz auch nicht bloß als Unmittelbares betrachtet werden. In der Beſtimmung einer Unmittelbarkeit genommen, iſt das Auffaſſen der Exiſtenz Gottes, für etwas unbeweisbares, und das Wiſſen von ihr als ein nur unmittelbares Bewußtſeyn, als ein Glauben ausgedrükt worden. Das Wiſſen ſoll zu dieſem Reſultate kommen, daß es Nichts weiß, das heißt, daß es ſeine vermittelnde

leinde Bewegung und die in ihr vorkommenden Bestimmungen selbst wieder aufgibt. Diß hat sich auch im Vorhergehenden ergeben; allein es ist hinzuzusetzen, daß die Reflexion, indem sie mit dem Aufheben ihrer selbst endigt, darum nicht das Nichts zum Resultat hat, so daß nun das positive Wissen vom Wesen als unmittelbare Beziehung auf dasselbe, von jenem Resultate getrennt und ein eigenes Hervorgehen, ein nur von sich anfangender Akt wäre; sondern diß Ende selbst, diß zu Grunde gehen der Vermittlung, ist zugleich der Grund, aus dem das Unmittelbare hervorgeht. Die Sprache vereinigt, wie oben bemerkt, die Bedeutung dieses Untergangs und des Grundes; man sagt, das Wesen Gottes sey der Abgrund für die endliche Vernunft. Er ist es in der That, insofern sie darin ihre Endlichkeit aufgibt und ihre vermittelnde Bewegung versenkt; aber dieser Abgrund, der negative Grund, ist zugleich der positive des Hervorgehens des Seyenden, des an sich selbst unmittelbaren Wesens; die Vermittlung ist wesentliches Moment. Die Vermittlung durch den Grund hebt sich auf, läßt aber nicht den Grund unten, so daß das aus ihm hervorgehende, ein gesetztes wäre, das sein Wesen anderswo nemlich im Grunde hätte, sondern dieser Grund ist als Abgrund, die verschwundene Vermittlung; und umgekehrt ist nur die verschwundene Vermittlung zugleich der Grund, und nur durch diese Negation das sich selbst Gleiche und Unmittelbare.

So ist die Existenz hier nicht als ein Prädicat oder als Bestimmung des Wesens zu nehmen, daß ein Satz davon hiesse: Das Wesen existirt, oder hat Existenz; — sondern das Wesen ist in die Existenz übergegangen; die Existenz ist seine absolute Entäusserung, jenseits deren es nicht zurükgeblieben ist. Der Satz also hiesse:

hieſſe: Das Weſen iſt die Exiſtenz; es iſt nicht von ſeiner Exiſtenz unterſchieden. — Das Weſen iſt in die Exiſtenz übergegangen, inſofern das Weſen als Grund ſich von ſich als dem Begründeten nicht mehr unterſcheidet, oder jener Grund ſich aufgehoben hat. Aber dieſe Negation iſt eben ſo weſentlich ſeine Poſition, oder ſchlechthin poſitive Continuität mit ſich ſelbſt; die Exiſtenz iſt die Reflexion des Grundes in ſich; ſeine in ſeiner Negation zu Stande gekommene Identität mit ſich ſelbſt, alſo die Vermittlung, die ſich mit ſich identiſch geſetzt hat, und dadurch Unmittelbarkeit iſt.

Weil nun die Exiſtenz weſentlich die mit ſich identiſche Vermittlung iſt, ſo hat ſie die Beſtimmungen der Vermittlung an ihr, aber ſo daß ſie zugleich in ſich reflectirte ſind, und das weſentliche und unmittelbare Beſtehen haben. Als die durch Aufheben ſich ſetzende Unmittelbarkeit iſt die Exiſtenz negative Einheit und Inſichſeyn; ſie beſtimmt ſich daher unmittelbar als ein Exiſtirendes und als Ding.

A.

Das Ding und seine Eigenschaften.

Die Existenz als Existirendes ist gesetzt in der Form der negativen Einheit, welche sie wesentlich ist. Aber diese negative Einheit ist zunächst nur unmittelbare Bestimmung, somit das Eins des Etwas überhaupt. Das existirende Etwas ist aber unterschieden von dem seyenden Etwas. Jenes ist wesentlich eine solche Unmittelbarkeit, die durch die Reflexion der Vermittlung in sich selbst entstanden ist. So ist das existirende Etwas ein Ding.

Das Ding wird von seiner Existenz unterschieden, wie das Etwas von seinem Seyn unterschieden werden kann. Das Ding und das Existirende ist unmittelbar eins und dasselbe. Aber weil die Existenz nicht die erste Unmittelbarkeit des Seyns ist, sondern das Moment der Vermittlung an ihr selbst hat, so ist ihre Bestimmung zum Dinge und die Unterscheidung beyder nicht ein Uebergang, sondern eigentlich eine Analyse; und die Existenz als solche enthält diese Unterscheidung selbst in dem Momente ihrer Vermittlung; den Unterschied von Ding-an-sich, und von äusserlicher Existenz.

a.

Ding an sich und Existenz.

1. Das Ding an sich ist das Existirende als das durch die aufgehobene Vermittlung vorhandene, wesentliche Unmittelbare. Darin ist dem Ding an

sich

sich die Vermittlung eben so wesentlich; aber dieser Unterschied in dieser ersten oder unmittelbaren Existenz, fällt in gleichgültige Bestimmungen auseinander. Die eine Seite, nemlich die Vermittlung des Dinges ist seine nicht reflectirte Unmittelbarkeit; also sein Seyn überhaupt, das, weil es zugleich als Vermittlung bestimmt ist, ein sich selbst anderes, in sich mannichfaltiges und äusserliches Daseyn ist. Es ist aber nicht nur Daseyn, sondern in Beziehung auf die aufgehobene Vermittlung und wesentliche Unmittelbarkeit; es ist daher das Daseyn als unwesentliches, als Gesetztseyn. — (Wenn das Ding von seiner Existenz unterschieden wird, so ist es das Mögliche, das Ding der Vorstellung, oder das Gedankending, welches als solches nicht zugleich existiren soll. Die Bestimmung der Möglichkeit und der Gegensatz des Dings gegen seine Existenz ist jedoch später.) — Aber das Ding-an-sich und sein vermitteltes Seyn sind beyde in der Existenz enthalten, und beyde selbst Existenzen; das Ding-an-sich existirt, und ist die wesentliche, das vermittelte Seyn aber die unwesentliche Existenz des Dinges.

Das Ding an sich, als das einfache Reflectirtseyn der Existenz in sich, ist nicht der Grund des unwesentlichen Daseyns; es ist die unbewegte, unbestimmte Einheit, weil es eben die Bestimmung hat, die aufgehobene Vermittlung zu seyn, und daher nur die Grundlage desselben. Darum fällt auch die Reflexion als das sich durch anderes vermittelnde Daseyn ausser dem Dinge-an-sich. Dieses soll keine bestimmte Mannichfaltigkeit an ihm selbst haben; und erhält sie deßwegen erst an die äusserliche Reflexion gebracht; aber bleibt gleichgültig dagegen. (— Das-Ding-an-sich hat Farbe erst an das Auge gebracht, Geschmak an die Nase u. s. f.) Seine Verschiedenheit sind Rükſichten, welche

welche ein Andres nimmt, beſtimmte Beziehungen, die ſich dieſes auf das Ding-an-ſich gibt, und die nicht eigene Beſtimmungen deſſelben ſind.

2. Diß Andere iſt nun die Reflexion, welche beſtimmt als äuſſerlich erſtens ſich ſelbſt äuſſerlich, und die beſtimmte Mannichfaltigkeit iſt. Alsdann iſt ſie dem weſentlich Exiſtirenden äuſſerlich, und bezieht ſich darauf als auf ſeine abſolute Vorausſetzung. Dieſe beyden Momente der äuſſerlichen Reflexion aber, ihre eigene Mannichfaltigkeit und ihre Beziehung auf das ihr andre Ding-an-ſich, ſind ein und daſſelbe. Denn dieſe Exiſtenz iſt nur äuſſerlich, inſofern ſie ſich auf die weſentliche Identität als auf ein anderes bezieht. Die Mannichfaltigkeit hat daher nicht jenſeits des Dinges-an-ſich ein eigenes ſelbſtſtändiges Beſtehen, ſondern iſt erſt als Schein gegen dieſes, in ihrer nothwendigen Beziehung darauf, als der ſich-an ihm brechende Reflex. Die Verſchiedenheit iſt alſo vorhanden, als die Beziehung eines Andern auf das Ding-an-ſich; aber dieſes Andere iſt nichts für ſich beſtehendes, ſondern iſt erſt als Beziehung auf das Ding-an-ſich; zugleich aber iſt es nur als das Abſtoſſen von dieſem; es iſt ſo der haltloſe Gegenſtoß ſeiner in ſich ſelbſt.

Dem Ding-an-ſich nun, da es die weſentliche Identität der Exiſtenz iſt, kommt daher dieſe weſenloſe Reflexion nicht zu, ſondern ſie fällt ihm äuſſerlich in ſich ſelbſt zuſammen. Sie geht zu Grunde, und wird damit ſelbſt zur weſentlichen Identität oder zum Ding-an-ſich. — Diß kann auch ſo betrachtet werden: Die weſenloſe Exiſtenz hat am Ding-an-ſich ihre Reflexion in ſich; ſie bezieht ſich darauf zunächſt als auf ihr Anderes; aber als das Andre gegen das, was an ſich iſt, iſt ſie nur das Aufheben ihrer ſelbſt, und das Werden zum An-

ſich-ſeyn. Das Ding-an-ſich iſt ſomit identiſch mit der äuſſerlichen Exiſtenz.

Diß ſtellt ſich am Ding-an-ſich ſo dar. Das Ding-an-ſich iſt die ſich auf ſich beziehende, weſentliche Exiſtenz; es iſt nur inſofern die Identität mit ſich, als es die Negativität der Reflexion in ſich ſelbſt enthält; das was als ihm äuſſerliche Exiſtenz erſchien, iſt daher Moment in ihm ſelbſt. Es iſt deßwegen auch ſich von ſich abſtoſſendes Ding-an-ſich, das ſich alſo zu ſich als zu einem andern verhält. Somit ſind nun mehrere Dinge-an-ſich vorhanden, die in der Beziehung der äuſſerlichen Reflexion aufeinander ſtehen. Dieſe unweſentliche Exiſtenz iſt ihr Verhältniß zu einander als zu andern; aber ſie iſt ihnen ferner ſelbſt weſentlich — oder dieſe unweſentliche Exiſtenz, indem ſie in ſich zuſammenfällt, iſt Ding-an-ſich; aber ein anderes, als jenes erſte; denn jenes erſte iſt unmittelbare Weſentlichkeit, dieſes aber das aus der unweſentlichen Exiſtenz hervorgehende. Allein dieſes andere Ding-an-ſich iſt nur ein anderes überhaupt; denn als mit ſich identiſches Ding hat es weiter keine Beſtimmtheit gegen das erſte; es iſt die Reflexion der unweſentlichen Exiſtenz in ſich wie das erſte. Die Beſtimmtheit der verſchiedenen Dinge-an-ſich gegen einander fällt daher in die äuſſerliche Reflexion.

3. Dieſe äuſſerliche Reflexion iſt nunmehr ein Verhalten der Dinge-an-ſich zu einander, ihre gegenſeitige Vermittlung als anderer. Die Dinge an-ſich ſind ſo die Extreme eines Schluſſes, deſſen Mitte ihre äuſſerliche Exiſtenz ausmacht, die Exiſtenz, durch welche ſie andre für einander und unterſchiedene ſind. Dieſer ihr Unterſchied fällt nur in ihre Beziehung; ſie ſchicken gleichſam nur von ihrer Oberfläche Beſtimmungen

gen in die Beziehung, gegen welche sie als absolut in sich reflectirte gleichgültig bleiben. — Dieses Verhältniß macht nun die Totalität der Existenz aus. Das Ding-an-sich steht in Beziehung auf eine ihm äusserliche Reflexion, worin es mannichfaltige Bestimmungen hat; es ist diß das Abstossen seiner von sich selbst in ein anderes Ding-an-sich; diß Abstossen ist der Gegenstoß seiner in sich selbst, indem jedes nur ein Anderes ist als sich aus dem Andern wiederscheinend; es hat sein Gesetztseyn nicht an ihm selbst, sondern an dem andern, ist bestimmt nur durch die Bestimmtheit des andern; diß andere ist eben so bestimmt nur durch die Bestimmtheit des ersten. Aber die beyden Dinge-an sich, da sie hiemit nicht die Verschiedenheit an ihnen selbst haben, sondern jedes nur an dem andern, sind keine unterschiedene; das Ding-an-sich verhält sich, indem es sich auf das andre Extrem als ein anderes Ding-an sich verhalten soll, zu einem von ihm ununterschiedenen, und die äusserliche Reflexion, welche die vermittelnde Beziehung zwischen Extremen ausmachen sollte, ist ein Verhalten des Dings-an-sich nur zu sich selbst, oder wesentlich seine Reflexion in sich; sie ist somit an sich seyende Bestimmtheit, oder die Bestimmtheit des Dings an-sich. Dieses hat dieselbe also nicht in einer ihm äusserlichen Beziehung auf ein anderes Ding an-sich, und des andern auf es: die Bestimmtheit ist nicht nur eine Oberfläche desselben, sondern ist die wesentliche Vermittlung seiner mit sich als mit einem Andern. — Die beyden Dinge an sich, welche die Extreme der Beziehung ausmachen sollen, indem sie an sich keine Bestimmtheit gegen einander haben sollen, fallen in der That in eins zusammen; es ist nur Ein Ding-an-sich, das in der äusserlichen Reflexion sich zu sich selbst verhält, und es ist dessen eigene Beziehung auf sich als auf ein anderes, was dessen Bestimmtheit ausmacht.

Diese Bestimmtheit des Dings-an-sich ist die Eigenschaft des Dings.

b.

Die Eigenschaft.

Die Qualität ist die unmittelbare Bestimmtheit des Etwas; das Negative selbst, wodurch das Seyn Etwas ist. So ist die Eigenschaft des Dings die Negativität der Reflexion, wodurch die Existenz überhaupt ein Existirendes, und als einfache Identität mit sich, Ding-an-sich ist. Die Negativität der Reflexion, die aufgehobene Vermittlung, ist aber wesentlich selbst Vermittlung, und Beziehung, nicht auf ein Anderes überhaupt, wie die Qualität als die nicht reflectirte Bestimmtheit; sondern Beziehung auf sich als auf ein Anderes; oder Vermittlung, die unmittelbar eben so sehr Identität mit sich ist. Das abstracte Ding an-sich ist selbst diß aus anderem in sich zurükkehrende Verhalten; es ist dadurch an sich selbst bestimmt; aber seine Bestimmtheit ist Beschaffenheit, die als solche selbst Bestimmung ist, und als Verhalten zu anderem nicht in das Andersseyn übergeht und der Veränderung entnommen ist.

Ein Ding hat Eigenschaften; sie sind erstlich seine bestimmten Beziehungen auf anderes; die Eigenschaft ist nur vorhanden als eine Weise des Verhaltens zu einander; sie ist daher die äusserliche Reflexion, und die Seite des Gesetztseyns des Dings. Aber zweytens ist das Ding in diesem Gesetztseyn an sich; es erhält sich, in der Beziehung auf anderes; es ist also allerdings nur eine Oberfläche, mit der die Existenz sich dem Werden des Seyns und der Veränderung preisgibt;

die

die Eigenschaft verliert sich darin nicht. Ein Ding hat die Eigenschaft, diß oder jenes im Andern zu bewirken und auf eine eigenthümliche Weise sich in seiner Beziehung zu äussern. Es beweist diese Eigenschaft nur unter der Bedingung einer entsprechenden Beschaffenheit des andern Dinges, aber sie ist ihm zugleich eigenthümlich und seine mit sich identische Grundlage; — diese reflectirte Qualität heißt darum Eigenschaft. Es geht darin in eine Aeusserlichkeit über, aber die Eigenschaft erhält sich darin. Das Ding wird durch seine Eigenschaften Ursache, und die Ursache ist dieß, als Wirkung sich zu erhalten. Jedoch ist hier das Ding nur erst das ruhige Ding von vielen Eigenschaften; noch nicht als wirkliche Ursache bestimmt; es ist nur erst die ansichseyende, noch nicht selbst die setzende Reflexion seiner Bestimmungen.

Das Ding-an-sich ist also, wie sich ergeben hat, wesentlich nicht nur so Ding-an sich, daß seine Eigenschaften Gesetztseyn einer äusserlichen Reflexion sind, sondern sie sind seine eigenen Bestimmungen, durch die es sich auf bestimmte Weise verhält; es ist nicht eine jenseits seiner äusserlichen Existenz befindliche bestimmungslose Grundlage; sondern ist in seinen Eigenschaften, als Grund vorhanden, das heißt, die Identität mit sich in seinem Gesetztseyn; aber zugleich als bedingter Grund; das heißt, sein Gesetztseyn ist eben so sehr sich äusserliche Reflexion; es ist nur insofern in sich reflectirt und an sich, insofern es äusserlich ist. — Durch die Existenz tritt das Ding-an-sich in äusserliche Beziehungen; und die Existenz besteht in dieser Aeusserlichkeit; sie ist die Unmittelbarkeit des Seyns, und das Ding dadurch der Veränderung unterworfen; aber sie ist auch die reflectirte Unmittelbarkeit des Grundes, das Ding somit an sich in seiner Veränderung. — Diese Erwähnung

der

der Grundbeziehung ist jedoch hier nicht so zu nehmen, daß das Ding überhaupt als Grund seiner Eigenschafter bestimmt sey; die Dingheit selbst ist als solche die Grundbestimmung, die Eigenschaft ist nicht von ihrem Grunde unterschieden, noch macht sie bloß das Gesetztseyn aus, sondern ist der in seine Aeusserlichkeit übergegangene, und damit wahrhaft in sich reflectirte Grund; die Eigenschaft selbst als solche ist der Grund, an sich seyendes Gesetztseyn, oder er macht die Form ihrer Identität mit sich aus; ihre Bestimmtheit ist die sich äusserliche Reflexion des Grundes; und das Ganze der in seinem Abstossen und Bestimmen, in seiner äusserlichen Unmittelbarkeit sich auf sich beziehende Grund. — Das Ding-an-sich existirt also wesentlich, und daß es existirt, heißt umgekehrt, die Existenz ist als äusserliche Unmittelbarkeit zugleich Ansichseyn.

Anmerkung.

Es ist schon oben (I. Abth. S. 55.) bey dem Momente des Daseyns, dem Ansichseyn, des Dings-an-sich erwähnt, und dabey bemerkt worden, daß das Ding-an-sich als solches, nichts anderes, als die leere Abstraction von aller Bestimmtheit ist, von dem man allerdings nichts wissen kann, eben darum weil es die Abstraction von aller Bestimmung seyn soll. — Nachdem so das Ding-an-sich als das Unbestimmte vorausgesetzt wird, so fällt alle Bestimmung ausserhalb desselben, in eine ihm fremde Reflexion, gegen welche es gleichgültig ist. Dem transcendentalen Idealismus ist diese äusserliche Reflexion das Bewußtseyn. Indem dieses philosophische System alle Bestimmtheit der Dinge sowohl der Form als dem Inhalte nach in das Bewußtseyn verlegt, so fällt es nach diesem Standpunkt in mich, in das Subject, daß ich die Baumblätter nicht

als schwarz, sondern als grün, die Sonne rund und nicht viereckig sehe, den Zucker süß und nicht bitter schmecke; daß ich den ersten und zweyten Schlag einer Uhr als succedirend, und nicht neben einander, noch den ersten als Ursache, auch nicht als Wirkung des zweyten bestimme u. s. f. — Dieser grellen Darstellung des subjectiven Idealismus widerspricht unmittelbar das Bewußtseyn der Freyheit, nach welchem Ich mich vielmehr als das Allgemeine und Unbestimmte weiß, jene mannichfaltigen und nothwendigen Bestimmungen von mir abtrenne und sie als ein für mich äusserliches nur den Dingen zukommendes erkenne. — Ich ist in diesem Bewußtseyn seiner Freyheit sich diejenige wahrhafte in sich reflectirte Identität, welche das Ding-an-sich seyn sollte. — Anderwärts habe ich gezeigt, daß jener transcendentale Idealismus über die Beschränktheit des Ich durch das Object, überhaupt über die endliche Welt nicht hinauskommt, sondern allein die Form der Schranke, die ihm ein absolutes bleibt, ändert, indem er sie nemlich nur aus der objectiven Gestalt in die subjective übersezt, und dasjenige zu Bestimmtheiten des Ich und einem in diesem als einem Dinge vorgehenden wilden Wechsel derselben macht, was das gewöhnliche Bewußtseyn als eine ihm nur äusserlichen Dingen angehörige Mannichfaltigkeit und Veränderung weiß. — In der gegenwärtigen Betrachtung steht nur das Ding-an-sich und die ihm zunächst äusserliche Reflexion gegenüber; diese hat sich noch nicht als Bewußtseyn bestimmt, wie auch das Ding-an-sich nicht als Ich. Aus der Natur des Dinges-an-sich und der äusserlichen Reflexion hat sich ergeben, daß dieses Aeusserliche selbst sich zum Dinge-an-sich bestimmt, oder umgekehrt zur eigenen Bestimmung jenes ersten Dinges-an-sich wird. Das Wesentliche der Unzulänglichkeit des Standpunkts, auf dem jene Philosophie stehen bleibt, besteht nun darin, daß sie an dem abstracten

Din-

Dinge-an-sich als einer letzten Bestimmung fest hält und die Reflexion, oder die Bestimmtheit und Mannichfaltigkeit der Eigenschaften dem Dinge-an-sich gegenüber stellt, indem in der That das Ding-an-sich wesentlich jene äusserliche Reflexion an ihm selbst hat, und sich zu einem mit eigenen Bestimmungen, mit Eigenschaften begabten bestimmt, wodurch sich die Abstraction des Dinges, reines Ding-an-sich zu seyn, als eine unwahre Bestimmung erweist.

c.

Die Wechselwirkung der Dinge.

Das Ding-an-sich existirt wesentlich; die äusserliche Unmittelbarkeit und die Bestimmtheit gehört zu seinem Ansichseyn, oder zu seiner Reflexion-in-sich. Das Ding an sich ist dadurch ein Ding, das Eigenschaften hat, und es sind dadurch mehrere Dinge, die nicht durch eine ihnen fremde Rükſicht, sondern sich durch sich selbst von einander unterschieden. Diese mehrern verschiedenen Dinge stehen in wesentlicher Wechselwirkung durch ihre Eigenschaften; die Eigenschaft ist diese Wechselbeziehung selbst, und das Ding ist nichts ausser derselben; die gegenseitige Bestimmung, die Mitte der Dinge-an-sich, die als Extreme gleichgültig gegen diese ihre Beziehung bleiben sollten, ist selbst die mit sich identische Reflexion und das Ding-an-sich, das jene Extreme seyn sollten. Die Dingheit ist damit zur Form der unbestimmten Identität mit sich herabgesetzt, die ihre Wesentlichkeit nur in ihrer Eigenschaft hat. Wenn daher von einem Dinge oder von Dingen überhaupt ohne die bestimmte Eigenschaft die Rede ist, so ist ihr Unterschied ein bloß gleichgültiger, quantitativer. Dasselbe, was als ein Ding betrachtet wird, kann eben so sehr zu

mehrern

mehrern Dingen gemacht, oder als mehrere Dinge betrachtet werden; es ist eine äusserliche Trennung oder Vereinigung. — Ein Buch ist ein Ding, und jedes seiner Blätter ist auch ein Ding, und eben so jedes Stükchen seiner Blätter und so fort ins Unendliche. Die Bestimmtheit, wodurch ein Ding, nur dieses Ding ist, liegt allein in seinen Eigenschaften. Es unterscheidet sich durch sie von andern Dingen, weil die Eigenschaft die negative Reflexion und das Unterscheiden ist; das Ding hat daher nur in seiner Eigenschaft den Unterschied seiner von andern, an ihm selbst. Sie ist der in sich reflectirte Unterschied, wodurch das Ding in seinem Gesetztseyn, d. h. in seiner Beziehung auf anderes zugleich gleichgültig gegen das Andere und gegen seine Beziehung ist. Dem Dinge ohne seine Eigenschaften, bleibt deßwegen nichts als das abstracte An-sich-seyn, ein unwesentlicher Umfang und äusserliches Zusammenfassen. Das wahrhafte Ansichseyn ist das Ansichseyn in seinem Gesetztseyn; dieses ist die Eigenschaft. Damit ist die Dingheit in die Eigenschaft übergegangen.

Das Ding sollte sich als an-sich-seyendes Extrem gegen die Eigenschaft verhalten und diese die Mitte zwischen den in Beziehung stehenden Dingen ausmachen. Allein diese Beziehung ist das, worin die Dinge sich als die sich von sich selbst abstossende Reflexion begegnen, worin sie unterschieden und bezogen sind. Dieser ihr Unterschied und ihre Beziehung, ist Eine Reflexion und Eine Continuität derselben. Die Dinge selbst fallen hiemit nur in diese Continuität, welche die Eigenschaft ist, und verschwinden als bestehende Extreme, die ausser dieser Eigenschaft eine Existenz hätten.

Die Eigenschaft, welche die Beziehung der selbstständigen Extreme ausmachen sollte, ist daher das Selbst-

Selbstständige selbst. Die Dinge dagegen sind das Unwesentliche. Sie sind ein Wesentliches nur als die, als sich unterscheidend sich auf sich beziehende Reflexion; aber diß ist die Eigenschaft. Diese ist also nicht das im Dinge aufgehobene, oder sein blosses Moment; sondern das Ding ist in Wahrheit nur jener unwesentliche Umfang, der zwar negative Einheit ist, aber nur wie das Eins des Etwas, nemlich ein unmittelbares Eins. Wenn vorhin das Ding als unwesentlicher Umfang insofern bestimmt wurde, als es durch eine äusserliche Abstraction, welche die Eigenschaft von demselben wegläßt, dazu gemacht werde, so ist nunmehr diese Abstraction durch das Uebergehen des Dings-an-sich in die Eigenschaft selbst geschehen, aber mit umgekehrtem Werthe, so daß wenn jenem Abstrahiren das abstracte Ding ohne seine Eigenschaft noch als das Wesentliche, die Eigenschaft aber als eine äusserliche Bestimmung vorschwebt, hier das Ding als solches sich durch sich selbst zu einer gleichgültigen äusserlichen Form der Eigenschaft bestimmt. — Diese ist somit nunmehr befreyt von der unbestimmten und kraftlosen Verbindung, die das Eins des Dinges ist; sie ist das, was das Bestehen desselben ausmacht; eine selbstständige Materie. — Indem sie einfache Continuität mit sich ist, hat sie die Form zunächst nur als Verschiedenheit an ihr; es gibt daher mannichfaltige dergleichen selbstständige Materien und das Ding besteht aus ihnen.

B.

Das Bestehen des Dings aus Materien.

Der Uebergang der Eigenschaft in eine Materie oder in einen selbstständigen Stoff ist der bekannte Uebergang, den an der sinnlichen Materie die Chemie macht, indem sie die Eigenschaften der Farbe, des Geruchs, des Geschmaks u. s. f. als Lichtstoff, Färbestoff, Riechstoff, sauren, bittern u. s. f. Stoff darzustellen sucht oder andere wie den Wärmestoff, die elektrische, magnetische Materie geradezu nur annimmt, und damit die Eigenschaften in ihrer Wahrhaftigkeit zu handhaben überzeugt ist. — Eben so geläufig ist der Ausdruck, daß die Dinge aus verschiedenen Materien oder Stoffen bestehen. Man hütet sich, diese Materien oder Stoffe Dinge zu nennen; ob man wohl auch einräumen wird, daß z. B. ein Pigment, ein Ding ist; ich weiß aber nicht, ob z. B. auch der Lichtstoff, der Wärmestoff, oder die elektrische Materie u. s. f. Dinge genannt werden. Man unterscheidet die Dinge und ihre Bestandtheile, ohne genau anzugeben, ob diese und in weit sie auch Dinge, oder etwa nur Halbdinge seyen; aber Existirende überhaupt sind sie wenigstens.

Die Nothwendigkeit, von den Eigenschaften zu Materien überzugehen, oder daß die Eigenschaften in Wahrheit Materien sind, hat sich daraus ergeben, daß sie das Wesentliche und damit das wahrhaft Selbstständige der Dinge sind. — Zugleich aber macht die Reflexion der Eigenschaft in sich nur die eine Seite der ganzen Reflexion aus;

aus; nemlich das Aufheben des Unterschieds und die Continuität der Eigenschaft, die eine Existenz für anderes seyn sollte, mit sich selbst. Die Dingheit, als die negative Reflexion in sich, und das sich von anderem abstossende Unterscheiden ist dadurch zu einem unwesentlichen Momente herabgesetzt; zugleich aber hat es sich damit weiter bestimmt. Diß negative Moment hat sich *erstens erhalten*; denn die Eigenschaft ist nur insofern mit sich continuirlich und selbstständige Materie geworden, als sich der Unterschied der Dinge *aufgehoben* hat; die Continuität der Eigenschaft in das Andersseyn enthält also selbst das Moment des Negativen, und ihre Selbstständigkeit ist zugleich als diese *negative Einheit* das wiederhergestellte *Etwas* der Dingheit; die negative Selbstständigkeit gegen die positive des Stoffes. *Zweytens* ist hiedurch das Ding aus seiner Unbestimmtheit zur vollkommenen Bestimmtheit gediehen. Als *Ding an sich* ist es die *abstracte* Identität, die *einfach negative* Existenz, oder sie *bestimmt* als das *Unbestimmte*; alsdann ist es bestimmt durch seine Eigenschaften, durch welche es sich von andern unterscheiden soll; aber indem es durch die Eigenschaft vielmehr continuirlich mit andern ist, so hebt sich dieser unvollkommene Unterschied auf; das Ding ist dadurch in sich zurükgegangen und nun bestimmt *als bestimmt*; es ist *an sich bestimmt* oder *dieses* Ding. —

Aber *drittens* ist diese Rükkehr in sich zwar die sich auf sich beziehende Bestimmung; aber sie ist zugleich unwesentlich; das mit sich continuirliche *Bestehen* macht die selbstständige Materie aus, in welcher der Unterschied der Dinge, ihre an und für sich seyende Bestimmtheit aufgehoben und ein äusserliches ist. Das Ding als *dieses* ist also zwar vollkommene Bestimmtheit, aber es ist diß die Bestimmtheit im Elemente der Unwesentlichkeit.

Diß

Diß von Seite der Bewegung der Eigenſchaft aus betrachtet, ergibt ſich ſo. Die Eigenſchaft iſt nicht nur äuſſerliche Beſtimmung, ſondern an ſich ſeyende Exiſtenz. Dieſe Einheit der Aeuſſerlichkeit und Weſentlichkeit ſtößt ſich, weil ſie die Reflexion-in-ſich und die Reflexion in anderes enthält, von ſich ſelbſt ab, und iſt einerſeits die Beſtimmung als einfaches ſich identiſch auf ſich beziehendes Selbſtſtändiges, in welchem die negative Einheit, das Eins des Dinges ein aufgehobenes iſt; — andererſeits dieſe Beſtimmung gegen Anderes, aber ebenfalls als in ſich reflectirtes an ſich beſtimmtes Eins; die Materien alſo, und dieſes Ding. Diß ſind die zwey Momente der mit ſich identiſchen Aeuſſerlichkeit, oder der in ſich reflectirten Eigenſchaft. — Die Eigenſchaft war das, wodurch ſich die Dinge unterſcheiden ſollten; indem ſie ſich von dieſer ihrer negativen Seite, einem andern zu inhäriren, befreyt hat, ſo iſt damit auch das Ding von ſeinem Beſtimmtſeyn durch andere Dinge befreyt worden, und aus der Beziehung auf anderes, in ſich zurükgegangen; aber es iſt zugleich nur das ſich anderes gewordene Ding-an-ſich; weil die mannichfaltigen Eigenſchaften ihrerſeits ſelbſtſtändig, hierin alſo ihre negative Beziehung in dem Eins des Dinges nur eine aufgehobene geworden iſt; es iſt darum die mit ſich identiſche Negation nur gegen die poſitive Continuität des Stoffes.

Das Dieſe macht alſo ſo die vollkommene Beſtimmtheit des Dinges aus, daß ſie zugleich eine äuſſerliche iſt. Das Ding beſteht aus ſelbſtſtändigen Materien, die gegen ihre Beziehung im Dinge gleichgültig ſind. Dieſe Beziehung iſt daher nur eine unweſentliche Verknüpfung derſelben, und der Unterſchied eines Dinges von andern beruht darauf, ob mehrere der beſondern Materien und in welcher Menge ſie ſich in ihm befinden.

finden. Sie gehen über dieses Ding hinaus, continuiren sich in andere, und diesem Dinge anzugehören, ist keine Schranke derselben. Eben so wenig sind sie ferner eine Beschränkung für einander, weil ihre negative Beziehung nur das kraftlose Diese ist. Sie heben sich daher, indem sie in ihm verbunden werden, nicht auf; sie sind als Selbstständige undurchdringlich für einander; beziehen sich in ihrer Bestimmtheit nur auf sich, und sind eine gegen einander gleichgültige Mannichfaltigkeit des Bestehens; sie sind nur einer quantitativen Grenze fähig. — Das Ding als dieses ist diese ihre bloß quantitative Beziehung, eine blosse Sammlung, das Auch derselben. Es besteht aus irgend einem Quantum von einem Stoffe, auch aus dem eines andern, auch andern; diesen Zusammenhang, keinen Zusammenhang zu haben, macht allein das Ding aus.

C.

Die Auflösung des Dinges.

Dieses Ding, wie es sich bestimmt hat, als der bloß quantitative Zusammenhang der freyen Stoffe, ist das schlechthin veränderliche. Seine Veränderung besteht darin, daß eine oder mehrere Materien aus der Sammlung ausgeschieden oder zu diesem Auch hinzugefügt werden, oder daß ihr Mengenverhältniß zu einander verändert wird. Das Entstehen und Vergehen dieses Dings ist die äusserliche Auflösung solcher äusserlichen Verbindung, oder die Verbindung solcher, denen es gleichgültig ist verbunden zu seyn oder nicht. Die Stoffe circuli-

circuliren aus diesem Dinge unaufgehalten hinaus oder herein; es selbst ist die absolute Porosität ohne eigenes Maaß oder Form.

So ist das Ding in seiner absoluten Bestimmtheit, wodurch es dieses ist, das schlechthin auflösbare. Diese Auflösung ist ein äusserliches Bestimmtwerden, so wie auch das Seyn desselben; aber seine Auflösung und die Aeusserlichkeit seines Seyns ist das Wesentliche dieses Seyns; es ist nur das Auch; es besteht nur in dieser Aeusserlichkeit. Aber es besteht auch aus seinen Materien, und nicht nur das abstracte Dieses als solches, sondern das ganze diese Ding ist die Auflösung seiner selbst. Das Ding ist nemlich bestimmt als eine äusserliche Sammlung selbstständiger Materien; diese Materien sind nicht Dinge, sie haben nicht die negative Selbstständigkeit; sondern sind die Eigenschaften als das Selbstständige, nemlich das Bestimmtseyn, das als solches in sich reflectirt ist. Die Materien sind daher zwar einfach und beziehen sich nur auf sich selbst; aber ihr Inhalt ist eine Bestimmtheit; die Reflexion-in-sich ist nur die Form dieses Inhalts, der nicht als solcher in sich reflectirt ist, sondern nach seiner Bestimmtheit sich auf anderes bezieht. Das Ding ist daher nicht nur das Auch derselben, — die Beziehung derselben als gegen einander gleichgültiger, sondern eben so sehr ihre negative Beziehung; — um ihrer Bestimmtheit sind die Materien selbst, diese ihre negative Reflexion; welche die Punctualität des Dinges ist. Die eine Materie ist nicht, was die andere ist, nach der Bestimmtheit ihres Inhalts gegen einander; und die eine ist nicht, insofern die andere ist, nach ihrer Selbstständigkeit.

Das Ding ist daher so die Beziehung der Materien, aus denen es besteht, auf einander, daß in ihm die

die eine und die andere auch bestehen, aber daß darin zugleich die eine nicht besteht, insofern die andere besteht. Insofern also die eine Materie in dem Dinge ist, so ist die andere dadurch aufgehoben; aber das Ding ist zugleich das Auch, oder das Bestehen der andern. In dem Bestehen der einen Materie besteht daher die andere nicht, und eben so sehr besteht sie auch in der erstern; und so gegenseitig alle diese verschiedenen Materien. Indem also in derselben Rükſicht, als die eine besteht, auch die andern bestehen, welches Eine Bestehen derselben die Punktualität oder negative Einheit des Dings ist, so durchdringen sie sich schlechthin; und indem das Ding zugleich nur das Auch derselben, und die Materien in ihre Bestimmtheit reflectirt sind, so sind sie gleichgültig gegen einander, und berühren sich in ihrer Durchdringung nicht. Die Materien sind daher wesentlich porös, so daß die eine besteht in den Poren oder in dem Nichtbestehen der andern; aber diese andern sind selbst porös; in ihren Poren oder ihrem Nichtbestehen besteht auch die erste, und alle die übrigen; ihr Bestehen ist zugleich ihr Aufgehobenseyn, und das Bestehen von andern; und diß Bestehen der andern ist eben so sehr dieſer ihr Aufgehobenseyn und das Bestehen der erstern und auf gleiche Weiſe aller andern. Das Ding ist daher die sich widersprechende Vermittlung des selbstständigen Bestehens mit sich durch sein Gegentheil, nemlich durch seine Negation, oder einer selbstständigen Materie durch das Bestehen und Nichtbestehen einer andern. — Die Existenz hat in diesem Dinge ihre Vollständigkeit erreicht, nemlich in Einem an sich seyendes Seyn oder selbstständiges Bestehen, und unwesentliche Existenz zu seyn; die Wahrheit der Existenz ist daher, ihr Ansichseyn in der Unwesentlichkeit, oder ihr Bestehen in einem andern und zwar dem absolut andern, oder zu ihrer Grundlage ihre

Nich-

Nichtigkeit zu haben. Sie ist daher Erscheinung.

Anmerkung.

Es ist eine der geläufigsten Bestimmungen des Vorstellens, daß ein Ding aus vielen selbstständigen Materien bestehe. Einerseits wird das Ding betrachtet, daß es Eigenschaften habe, deren Bestehen das Ding ist. Andererseits aber werden diese verschiedenen Bestimmungen als Materien genommen, deren Bestehen nicht das Ding ist, sondern umgekehrt besteht das Ding aus ihnen; es selbst ist nur ihre äusserliche Verbindung und quantitative Grenze. Beydes, die Eigenschaften und die Materien sind dieselben Inhaltsbestimmungen, nur daß sie dort Momente, in ihre negative Einheit als in eine von ihnen selbst unterschiedene Grundlage, die Dingheit, reflectirte sind, hier selbstständige verschiedene, deren jedes in seine eigene Einheit mit sich reflectirt ist. Diese Materien nun bestimmen sich ferner als selbstständiges Bestehen; aber sie sind auch zusammen in einem Dinge. Dieses Ding hat die zwey Bestimmungen, erstlich dieses zu seyn, und zweytens das Auch zu seyn. Das Auch ist dasjenige, was in der äussern Anschauung als Raumausdehnung vorkommt; Dieses aber, die negative Einheit, ist die Punktualität des Dinges. Die Materien sind zusammen in der Punktualität, und ihr Auch oder die Ausdehnung ist allenthalben diese Punktualität; denn das Auch als Dingheit ist wesentlich auch als negative Einheit bestimmt. Wo daher die eine dieser Materien ist, in einem und demselben Punkte ist die andere; das Ding hat nicht an einem andern Orte seine Farbe, an einem andern seinen Riechstoff, an einem dritten seinen Wärmestoff u. s. f. sondern

in dem Punkte, in dem es warm ist, ist es auch farbigt, sauer, elektrisch u. s. w. Weil nun diese Stoffe nicht ausser einander, sondern in Einem Diesen sind, werden sie als porös angenommen, so daß die eine in den Zwischenräumen der andern existirt. Diejenige, die sich in den Zwischenräumen der andern befindet, ist aber auch selbst porös; in ihren Poren existirt daher umgekehrt die andere; aber nicht nur diese, sondern auch die dritte, zehnte, u. s. f. Alle sind porös und in den Zwischenräumen einer jeden befinden sich alle andern, wie sie sich mit den übrigen in diesen Poren einer jeden befindet. Sie sind daher eine Menge, die sich so gegenseitig durchdringt, daß die durchdringenden von den andern eben so durchdrungen werden, daß somit jede ihr eigenes Durchdrungenseyn wieder durchdringt. Jede ist als ihre Negation gesetzt, und diese Negation ist das Bestehen einer andern; aber diß Bestehen ist eben so sehr die Negation dieser andern und das Bestehen der ersten.

Die Ausrede, durch welche das Vorstellen den Widerspruch des selbstständigen Bestehens der mehrern Materien in Einem, oder die Gleichgültigkeit derselben gegen einander in ihrer Durchdringung abhält, pflegt bekanntlich die Kleinheit der Theile und der Poren zu seyn. Wo der Unterschied-an-sich, der Widerspruch und die Negation der Negation eintritt, überhaupt wo begriffen werden soll, läßt das Vorstellen sich in den äusserlichen, den quantitativen Unterschied herunterfallen; in Ansehung des Entstehens und Vergehens nimmt es seine Zuflucht zur Allmähligkeit und in Ansehung des Seyns zur Kleinheit, worin das Verschwindende zum Unbemerkbaren, der Widerspruch zu einer Verwirrung herabgesetzt, und das wahre Verhältniß in ein unbestimmtes Vorstellen hinübergespielt wird, dessen Trübheit das sich Aufhebende rettet.

Näher

Näher aber diese Trübheit beleuchtet, so zeigt sie sich als der Widerspruch theils als der subjective des Vorstellens, theils als der objective des Gegenstands; das Vorstellen selbst enthält vollständig die Elemente desselben. Was es nemlich erstlich selbst thut, ist der Widerspruch, sich an die Wahrnehmung halten und Dinge des Daseyns vor sich haben zu wollen, und andererseits dem Nichtwahrnehmbaren, durch die Reflexion bestimmten, sinnliches Daseyn zuzuschreiben; — die kleinen Theile und Poren sollen zugleich ein sinnliches Daseyn seyn und es wird von ihrem Gesetztseyn als von derselben Weise der Realität gesprochen, — welche der Farbe, Wärme u. s. f. zukommt. Wenn ferner das Vorstellen diesen gegenständlichen Nebel, die Poren und die kleinen Theilchen, näher betrachtete, so erkännte es darin nicht nur eine Materie und auch deren Negation, so daß hier die Materie, und daneben ihre Negation, der Porus, und neben diesem wieder Materie und so fort sich befände, sondern daß es in diesem Dinge, 1) die selbstständige Materie, 2) ihre Negation oder Porosität und die andere selbstständige Materie in einem und demselben Punkte hat, daß diese Porosität und das selbstständige Bestehen der Materien in einander als in Einem eine gegenseitige Negation und Durchdringen des Durchdringens ist. — Die neuern Darstellungen der Physik über die Verbreitung des Wasserdampfes in der athmosphärischen Luft und der Gasarten durch einander, heben eine Seite des Begriffs, der sich hier über die Natur des Dinges ergeben hat, bestimmter heraus. Sie zeigen nemlich, daß z. B. ein gewisses Volumen eben so viel Wasserdampf aufnimmt, es sey leer von athmosphärischer Luft oder damit erfüllt; auch daß die Gasarten so sich in einander verbreiten, daß jede für die andere so gut als ein Vacuum ist, wenigstens daß sie in keiner

chemiſchen Verbindung miteinander ſind, jedes ununterbrochen durch das andere mit ſich continuirlich bleibt und ſich in ſeiner Durchdringung mit den andern, gleichgültig gegen ſie erhält. — Aber das weitere Moment im Begriffe des Dinges iſt, daß im Dieſen die eine Materie ſich befindet wo die andere, und das Durchdringende in demſelben Puncte auch durchdrungen iſt, oder das Selbſtſtändige unmittelbar die Selbſtſtändigkeit eines andern iſt. Diß iſt widerſprechend; aber das Ding iſt nichts anderes als dieſer Widerſpruch ſelbſt; darum iſt es Erſcheinung.

Eine ähnliche Bewandniß, als es mit dieſen Materien hat, hat es im Geiſtigen mit der Vorſtellung der Seelenkräfte oder Seelenvermögen. Der Geiſt iſt in viel tieferem Sinne dieſes, die negative Einheit, in welcher ſich ſeine Beſtimmungen durchdringen. Aber als Seele vorgeſtellt, pflegt er häufig als ein Ding genommen zu werden. Wie man den Menſchen überhaupt aus Seele und Leib beſtehen läßt, deren jedes als ein ſelbſtſtändiges für ſich gilt, ſo läßt man die Seele aus ſogenannten Seelenkräften beſtehen, deren jede eine für ſich beſtehende Selbſtſtändigkeit hat, oder eine unmittelbare für ſich, nach ihrer Beſtimmtheit wirkende Thätigkeit iſt. Man ſtellt ſich ſo vor, daß hier der Verſtand, hier die Einbildungskraft für ſich wirke, daß man den Verſtand, das Gedächtniß, u. ſ. f. jede für ſich cultivire, und einſtweilen die andern Kräfte in Unthätigkeit linker Hand liegen laſſe, bis die Reihe vielleicht, vielleicht auch nicht an ſie komme. Indem ſie in das materiell-einfache Seelending verlegt werden, welches als einfach immateriell ſey, ſo werden die Vermögen zwar nicht als beſondere Materien vorgeſtellt; aber als Kräfte werden ſie gleich indifferent gegen einander angenommen, als jene Materien. Aber der

Geiſt

Geiſt iſt nicht jener Widerſpruch, welcher das Ding iſt, das ſich auflöst und in Erſcheinung übergeht; ſondern er iſt ſchon an ihm ſelbſt der in ſeine abſolute Einheit, nemlich den Begriff, zurükgegangene Widerſpruch, worin die Unterſchiede nicht mehr als ſelbſtſtändige, ſondern nur als beſondere Momente im Subjecte, der einfachen Individualität, zu denken ſind.

Zweytes Kapitel.

Die Erscheinung.

Die Existenz ist die Unmittelbarkeit des Seyns, zu der sich das Wesen wieder hergestellt hat. Diese Unmittelbarkeit ist an sich die Reflexion des Wesens in sich. Das Wesen ist als Existenz aus seinem Grunde heraufgetreten, der selbst in sie übergegangen ist. Die Existenz ist diese reflectirte Unmittelbarkeit, insofern sie an ihr selbst die absolute Negativität ist. Sie ist nunmehr auch als diß gesetzt, indem sie sich als Erscheinung bestimmt hat.

Die Erscheinung ist daher zunächst das Wesen in seiner Existenz; das Wesen ist unmittelbar an ihr vorhanden. Daß sie nicht als unmittelbare, sondern die reflectirte Existenz ist, diß macht das Moment des Wesens an ihr aus; oder die Existenz als wesentliche Existenz ist Erscheinung.

Es ist etwas nur Erscheinung, — in dem Sinne daß die Existenz als solche nur ein gesetztes, nicht an- und für-sich-seyendes ist. Diß macht ihre Wesentlichkeit aus, an ihr selbst die Negativität der Reflexion, die Natur des Wesens, zu haben. Es ist diß nicht eine fremde, äusserliche Reflexion, welcher das Wesen zugehörte, und die durch Vergleichung desselben mit der Existenz diese für Erscheinung erklärte. Sondern, wie sich ergeben hat, ist diese Wesentlichkeit der Existenz, Erscheinung zu seyn, die eigne Wahrheit der Existenz. Die Reflexion, wodurch sie diß ist, gehört ihr selbst an.

Wenn

Wenn aber gesagt wird, Etwas sey nur Erscheinung in dem Sinne, als ob dagegen die unmittelbare Existenz die Wahrheit wäre; so ist vielmehr die Erscheinung die höhere Wahrheit; denn sie ist die Existenz wie sie als wesentliche, da hingegen die Existenz die noch wesenlose Erscheinung ist; weil sie nur das eine Moment der Erscheinung, nemlich die Existenz als unmittelbare, noch nicht ihre negative Reflexion, an ihr hat. Wenn die Erscheinung wesenlos genannt wird, so wird an das Moment ihrer Negativität so gedacht, als ob das Unmittelbare dagegen das Positive und Wahrhafte wäre; aber vielmehr enthält diß Unmittelbare die wesentliche Wahrheit noch nicht an ihm. Die Existenz hört vielmehr auf, wesenlos zu seyn, darin, daß sie in Erscheinung übergeht.

Das Wesen scheint zunächst in ihm selbst, in seiner einfachen Identität; so ist es die abstracte Reflexion, die reine Bewegung von Nichts durch Nichts zu sich selbst zurück. Das Wesen erscheint, so ist es nunmehr realer Schein, indem die Momente des Scheins Existenz haben. Die Erscheinung ist, wie sich ergeben hat, das Ding als die negative Vermittlung seiner mit sich selbst; die Unterschiede, welche es enthält, sind selbstständige Materien, die der Widerspruch sind, ein unmittelbares Bestehen zu seyn, und zugleich nur in fremder Selbstständigkeit also in der Negation der eigenen ihr Bestehen zu haben, und wieder eben darum auch nur in der Negation jener fremden oder in der Negation ihrer eigenen Negation. Der Schein ist dieselbe Vermittlung, aber seine haltlosen Momente haben in der Erscheinung die Gestalt unmittelbarer Selbstständigkeit. Dagegen ist die unmittelbare Selbstständigkeit, die der Existenz zukommt, ihrerseits zum Momente herabgesetzt. Die Erscheinung ist daher Einheit des Scheins und der Existenz.

Die Erscheinung bestimmt sich nun näher. Sie ist die wesentliche Existenz; die Wesentlichkeit derselben unterscheidet sich von ihr als unwesentlicher und diese beyden Seiten treten in Beziehung mit einander. — Sie ist daher *zuerst* einfache Identität mit sich, die zugleich verschiedene Inhaltsbestimmungen enthält, welche sowohl selbst als deren Beziehung das im Wechsel der Erscheinung sich gleich bleibende ist; das *Gesetz der Erscheinung*.

Zweytens aber geht das in seiner Verschiedenheit einfache Gesetz in den Gegensatz über; das Wesentliche der Erscheinung wird ihr selbst entgegengesetzt und der *erscheinenden Welt* tritt die *an sich seyende Welt* gegenüber.

Drittens geht dieser Gegensatz in seinen Grund zurück; das Ansichseyende ist in der Erscheinung und umgekehrt ist das Erscheinende bestimmt als in sein Ansichseyn aufgenommen; die Erscheinung wird *Verhältniß*.

A.

Das Gesetz der Erscheinung.

1. Die Erscheinung ist das Existirende vermittelt durch seine Negation, welche sein Bestehen ausmacht. Diese seine Negation ist zwar ein anderes Selbstständiges; aber diß ist eben so wesentlich ein aufgehobenes. Das Existirende ist daher die Rükkehr seiner in sich selbst durch seine Negation und durch die Negation dieser seiner Negation; es hat also wesentliche Selbstständigkeit; so wie es gleich unmittelbar schlechthin Gesetztseyn ist, das einen Grund und ein anderes zu seinem Bestehen hat. — Fürs erste ist also die Erscheinung die Existenz zugleich mit ihrer Wesentlichkeit, das Gesetztseyn mit seinem Grunde; aber dieser Grund ist die Negation; und das andere Selbstständige, der Grund des ersten, ist gleichfalls nur ein Gesetztseyn. Oder das Existirende ist als Erscheinendes in ein anderes reflectirt und hat es zu seinem Grunde, welches selbst nur diß ist, in ein anderes reflectirt zu seyn. Die wesentliche Selbstständigkeit, die ihm zukommt, weil es Rükkehr in sich selbst ist, ist um der Negativität der Momente willen, die Rükkehr des Nichts durch Nichts durch sich selbst zurück; die Selbstständigkeit des Existirenden ist daher nur der wesentliche Schein. Der Zusammenhang des sich gegenseitig begründenden Existirenden besteht darum in dieser gegenseitigen Negation, daß das Bestehen des einen nicht das Bestehen des andern, sondern dessen Gesetztseyn ist, welche Beziehung des Gesetztseyns allein ihr Bestehen ausmacht. Der Grund ist vorhanden, wie er in seiner Wahr-

Wahrheit ist, nemlich ein Erstes zu seyn, das nur ein vorausgesetztes ist.

Diß macht nun die negative Seite der Erscheinung aus. Aber in dieser negativen Vermittlung ist unmittelbar die positive Identität des Existirenden mit sich enthalten. Denn es ist nicht Gesetztseyn gegen einen wesentlichen Grund, oder ist nicht der Schein an einem Selbstständigen; sondern ist Gesetztseyn, das sich auf ein Gesetztseyn bezieht, oder ist ein Schein nur in einem Scheine. Es bezieht sich in dieser seiner Negation oder in seinem Andern, das selbst ein aufgehobenes ist, auf sich selbst; ist also mit sich identische oder positive Wesentlichkeit. — Dieses Identische ist nicht die Unmittelbarkeit, die der Existenz als solcher zukommt, und nur das Unwesentliche ist, sein Bestehen in einem Andern zu haben. Sondern es ist der wesentliche Inhalt der Erscheinung, welcher zwey Seiten hat, erstens in der Form des Gesetztseyns oder der äusserlichen Unmittelbarkeit, zweytens das Gesetztseyn als mit sich identisches zu seyn. Nach der ersten Seite ist er als ein Daseyn, aber als ein zufälliges, unwesentliches, das nach seiner Unmittelbarkeit dem Uebergehen, Entstehen und Vergehen unterworfen ist. Nach der andern Seite ist er die einfache jenem Wechsel entnommene Inhaltsbestimmung, das Bleibende desselben.

Ausserdem daß dieser Inhalt überhaupt das Einfache des Vergänglichen ist, ist er auch bestimmter, in sich verschiedener Inhalt. Er ist die Reflexion der Erscheinung, des negativen Daseyns, in sich, enthält also die Bestimmtheit wesentlich. Die Erscheinung aber ist die seyende vielfache Verschiedenheit, die sich in unwesentlicher Mannichfaltigkeit herumwirft;

wirft; ihr reflectirter Inhalt dagegen ist ihre Mannichfaltigkeit auf den einfachen Unterschied reducirt. Der bestimmte wesentliche Inhalt ist nemlich näher, nicht nur bestimmt überhaupt, sondern als das Wesentliche der Erscheinung die vollständige Bestimmtheit; eines und sein anderes. In der Erscheinung hat jedes dieser beyden sein Bestehen so in dem andern, daß es zugleich nur in dessen Nichtbestehen ist. Dieser Widerspruch hebt sich auf; und die Reflexion desselben in sich, ist die Identität ihres beyderseitigen Bestehens, daß das Gesetztseyn des einen auch das Gesetztseyn des andern ist. Sie machen Ein Bestehen aus, zugleich als verschiedener, gegen einander gleichgültiger Inhalt. In der wesentlichen Seite der Erscheinung ist somit das Negative des unwesentlichen Inhalts, sich aufzuheben, in die Identität zurükgegangen; er ist ein gleichgültiges Bestehen, welches nicht das Aufgehobenseyn, sondern vielmehr das Bestehen des andern ist.

Diese Einheit ist das Gesetz der Erscheinung.

2. Das Gesetz ist also das Positive der Vermittlung des Erscheinenden. Die Erscheinung ist zunächst die Existenz als die negative Vermittlung mit sich, so daß das Existirende durch sein eigenes Nichtbestehen, durch ein Anderes, und wieder durch das Nichtbestehen dieses Andern mit sich vermittelt ist. Darin ist enthalten erstens das blosse Scheinen und das Verschwinden beyder, die unwesentliche Erscheinung; zweytens auch das Bleiben oder das Gesetz; denn jedes der beyden existirt in jenem Aufheben des andern; und ihr Gesetztseyn als ihre Negativität ist zugleich das identische, positive Gesetztseyn beyder.

Diß bleibende Beſtehen, welches die Erſcheinung im Geſetze hat, iſt ſomit, wie es ſich beſtimmt hat, erſtlich entgegengeſetzt der Unmittelbarkeit des Seyns, welche die Exiſtenz hat. Dieſe Unmittelbarkeit iſt zwar an ſich die reflectirte, nemlich der in ſich zurükgegangene Grund; aber in der Erſcheinung iſt nun dieſe einfache Unmittelbarkeit von der reflectirten unterſchieden, welche im Dinge erſt ſich zu trennen anfingen. Das exiſtirende Ding iſt in ſeiner Auflöſung dieſer Gegenſatz geworden; das Poſitive ſeiner Auflöſung iſt jene Identität des Erſcheinenden als Geſetztſeyns mit ſich in ſeinem andern Geſetztſeyn. — Zweytens iſt dieſe reflectirte Unmittelbarkeit ſelbſt beſtimmt als das Geſetztſeyn, gegen die ſeyende Unmittelbarkeit der Exiſtenz. Diß Geſetztſeyn iſt nunmehr das Weſentliche, und wahrhaft Poſitive. Der deutſche Ausdruck Geſetz enthält dieſe Beſtimmung gleichfalls. In dieſem Geſetztſeyn liegt die weſentliche Beziehung der beyden Seiten des Unterſchiedes, die das Geſetz enthält: ſie ſind verſchiedener gegen einander unmittelbarer Inhalt und ſind diß als die Reflexion des der Erſcheinung angehörigen, verſchwindenden Inhalts. Als weſentliche Verſchiedenheit, ſind die Verſchiedenen einfache ſich auf ſich beziehende Inhaltsbeſtimmungen. Aber eben ſo ſehr iſt keine für ſich unmittelbar, ſondern jede iſt weſentlich Geſetztſeyn, oder iſt nur, inſofern die andere iſt.

Drittens Erſcheinung und Geſetz haben einen und denſelben Inhalt. Das Geſetz iſt die Reflexion der Erſcheinung in die Identität mit ſich; ſo ſteht die Erſcheinung als das nichtige Unmittelbare dem in ſich reflectirten gegenüber, und ſie ſind nach dieſer Form unterſchieden. Aber die Reflexion der Erſcheinung, wodurch dieſer Unterſchied iſt, iſt auch die weſent-

weſentliche Identität der Erſcheinung ſelbſt und ihrer Reflexion, was überhaupt die Natur der Reflexion iſt; ſie iſt das im Geſetztſeyn identiſche mit ſich, und gleichgültig gegen jenen Unterſchied, welcher die Form oder das Geſetztſeyn iſt; alſo ein Inhalt, der ſich aus der Erſcheinung in das Geſetz continuirt, der Inhalt des Geſetzes, und der Erſcheinung.

Dieſer Inhalt macht hiemit die Grundlage der Erſcheinung aus: das Geſetz iſt dieſe Grundlage ſelbſt, die Erſcheinung iſt derſelbe Inhalt, aber enthält noch mehr, nemlich den unweſentlichen Inhalt ihres unmittelbaren Seyns. Auch die Formbeſtimmung, wodurch die Erſcheinung als ſolche von dem Geſetze unterſchieden iſt, iſt nemlich ein Inhalt und gleichfalls ein vom Inhalte des Geſetzes unterſchiedener. Denn die Exiſtenz iſt als Unmittelbarkeit überhaupt gleichfalls ein mit ſich identiſches der Materie und Form, das gegen ſeine Formbeſtimmungen gleichgültig und daher Inhalt iſt; ſie iſt die Dingheit mit ihren Eigenſchaften und Materien. Aber ſie iſt der Inhalt, deſſen ſelbſtſtändige Unmittelbarkeit zugleich nur als ein Nichtbeſtehen iſt. Die Identität deſſelben mit ſich in dieſem ſeinem Nichtbeſtehen aber iſt der andere, weſentliche Inhalt. Dieſe Identität, die Grundlage der Erſcheinung, welche das Geſetz ausmacht, iſt ihr eigenes Moment; es iſt die poſitive Seite der Weſentlichkeit, wodurch die Exiſtenz Erſcheinung iſt.

Das Geſetz iſt daher nicht jenſeits der Erſcheinung, ſondern in ihr unmittelbar gegenwärtig: das Reich der Geſetze iſt das ruhige Abbild der exiſtirenden oder erſcheinenden Welt. Aber vielmehr iſt beydes Eine Totalität, und die exiſtirende Welt iſt ſelbſt das Reich der Geſetze, das als das einfache Identiſche, zugleich als in dem Geſetztſeyn oder in der ſich ſelbſtauflöſenden Selbſtſtändig-

ständigkeit der Existenz ihrem sich mit sich ist. Die Existenz geht in das Gesetz als in seinen Grund zurük; die Erscheinung enthält diß beydes, den einfachen Grund, und die auflösende Bewegung des erscheinenden Universums, deren Wesentlichkeit er ist.

3. Das Gesetz ist also die wesentliche Erscheinung; es ist die Reflexion derselben in sich in ihrem Gesetztseyn, der identische Inhalt seiner und der unwesentlichen Existenz. Erstlich ist nun diese Identität des Gesetzes mit seiner Existenz nur erst die unmittelbare, einfache Identität, und das Gesetz ist gleichgültig gegen seine Existenz; die Erscheinung hat noch einen andern Inhalt gegen den Inhalt des Gesetzes. Jener ist zwar der unwesentliche, und das Zurükgehen in diesen; aber für das Gesetz ist er ein Erstes, das nicht durch dieses gesetzt ist; er ist daher als Inhalt äusserlich mit dem Gesetze verbunden. Die Erscheinung ist eine Menge näherer Bestimmungen, die dem Diesen oder dem Concreten angehören und nicht im Gesetze enthalten, sondern durch ein anderes bestimmt sind. — Zweytens das was die Erscheinung von dem Gesetze verschiedenes enthält, bestimmte sich als ein Positives oder als ein anderer Inhalt; aber es ist wesentlich ein Negatives; es ist die Form und ihre Bewegung als solche, die der Erscheinung zukommt. Das Reich der Gesetze ist der ruhige Inhalt der Erscheinung; diese ist derselbe aber sich im unruhigen Wechsel und als die Reflexion in anderes darstellend. Sie ist das Gesetz als die negative sich schlechthin verändernde Existenz, die Bewegung des Uebergehens in Entgegengesetzte, des sich Aufhebens und des Zurükgehens in die Einheit. Diese Seite der unruhigen Form oder der Negativität enthält das Gesetz nicht; die Erscheinung ist daher gegen das Gesetz die Totalität, denn sie enthält das Gesetz, aber auch noch mehr, nem-

lich das Moment der sich selbst bewegenden Form. — Dieser Mangel ist drittens am Gesetze so vorhanden, daß dessen Inhalt nur erst ein verschiedener, damit ein gegen sich gleichgültiger ist; daher die Identität seiner Seiten miteinander nur erst eine unmittelbare und damit innere, oder noch nicht nothwendige ist. Im Gesetze sind zwey Inhaltsbestimmungen als wesentlich verbunden (z. B. im Gesetze der Bewegung des Falls die Raumgrösse und die Zeitgrösse; die durchflossenen Räume verhalten sich wie die Quadrate der verflossenen Zeiten) sie sind verbunden; diese Beziehung ist nur erst eine unmittelbare. Sie ist daher gleichfalls nur erst eine gesetzte, wie in der Erscheinung das Unmittelbare überhaupt die Bedeutung des Gesetztseyns erhalten hat. Die wesentliche Einheit der beyden Seiten des Gesetzes wäre ihre Negativität, daß nemlich die eine an ihr selbst ihre andere enthielte; aber diese wesentliche Einheit ist noch nicht am Gesetze hervortreten. (— So ist es nicht im Begriffe des im Falle durchflossenen Raumes enthalten, daß ihm die Zeit als Quadrat entspricht. Weil der Fall eine sinnliche Bewegung ist, ist er die Beziehung von Zeit und Raum; aber erstens liegt es in der Bestimmung der Zeit selbst nicht, — d. h. wie die Zeit nach ihrer Vorstellung genommen wird, daß sie sich auf den Raum bezieht, und umgekehrt; man sagt, man könne sich die Zeit sehr wohl ohne den Raum und den Raum ohne die Zeit vorstellen; das eine tritt also äusserlich zu dem andern hinzu, welche äusserliche Beziehung die Bewegung ist. Zweytens ist die nähere Bestimmung gleichgültig, nach welchen Grössen sich in der Bewegung Raum und Zeit zu einander verhalten. Das Gesetz hierüber wird aus der Erfahrung erkannt; insofern ist es nur unmittelbar; es erfodert noch einen Beweis, d. h. eine Vermittlung, für das Erkennen, daß das Gesetz nicht nur Statt hat, sondern nothwendig ist;

diesen

diesen Beweis und seine objective Nothwendigkeit enthält das Gesetz als solches nicht. —) Das Gesetz ist daher nur die positive Wesentlichkeit der Erscheinung, nicht ihre negative, nach welcher die Inhaltsbestimmungen Momente der Form sind, als solche in ihr Anderes übergehen, und an ihnen selbst eben so sehr nicht sie, sondern ihr anderes sind. Im Gesetze ist also zwar das Gesetztseyn der einen Seite desselben das Gesetztseyn der andern; aber ihr Inhalt ist gleichgültig gegen diese Beziehung, er enthält nicht an ihm selbst diß Gesetztseyn. Das Gesetz ist daher wohl die wesentliche Form, aber noch nicht die in ihre Seiten als Inhalt reflectirte, reale Form.

B.

Die erscheinende und die an-sich-seyende Welt.

1. Die existirende Welt erhebt sich ruhig zu einem Reiche von Gesetzen; der nichtige Inhalt ihres mannichfaltigen Daseyns hat in einem Andern sein Bestehen; sein Bestehen ist daher seine Auflösung. Aber in diesem Andern geht das Erscheinende auch mit sich selbst zusammen; so ist die Erscheinung in ihrem Wandel auch ein Bleiben, und ihr Gesetztseyn ist Gesetz. Das Gesetz ist diese einfache Identität der Erscheinung mit sich; daher die Grundlage, nicht der Grund derselben; denn es ist nicht die negative Einheit der Erscheinung; sondern als ihre einfache Identität, die unmittelbare als abstracte Einheit, neben welcher daher auch der andre Inhalt derselben Statt hat. Der Inhalt ist dieser, hängt

hängt in ſich zuſammen, oder hat ſeine negative Reflexion innerhalb ſeiner ſelbſt. Er iſt in ein anderes reflectirt; diß Andere iſt ſelbſt eine Exiſtenz der Erſcheinung; die erſcheinenden Dinge haben ihre Gründe und Bedingungen an andern erſcheinenden Dingen.

In der That aber iſt das Geſetz auch das Andre der Erſcheinung als ſolcher, und ihre negative Reflexion als in ihr Anderes. Der Inhalt der Erſcheinung, der vom Inhalt des Geſetzes verſchieden iſt, iſt das Exiſtirende, das ſeine Negativität zu ſeinem Grunde hat oder in ſein Nichtſeyn reflectirt iſt. Aber diß Andere, das auch ein Exiſtirendes iſt, iſt gleichfalls ein ſolches in ſein Nichtſeyn reflectirtes; es iſt alſo daſſelbe, und das Erſcheinende iſt darin in der That nicht in ein anderes, ſondern in ſich reflectirt; eben dieſe Reflexion des Geſetztſeyns in ſich iſt das Geſetz. Aber als Erſcheinendes iſt es weſentlich in ſein Nichtſeyn reflectirt, oder ſeine Identität iſt ſelbſt weſentlich eben ſo ſehr ſeine Negativität und ſein Anderes. Die Reflexion in-ſich der Erſcheinung, das Geſetz, iſt alſo auch nicht nur ihre identiſche Grundlage, ſondern ſie hat an ihm ihren Gegenſatz, und es iſt ihre negative Einheit.

Dadurch hat ſich nun die Beſtimmung des Geſetzes an ihm ſelbſt verändert. Zunächſt iſt es nur ein verſchiedener Inhalt, und die formale Reflexion des Geſetztſeyns in ſich, ſo daß das Geſetztſeyn der einen ſeiner Seiten das Geſetztſeyn der andern iſt. Weil es aber auch die negative Reflexion in ſich iſt, ſo verhalten ſich ſeine Seiten nicht nur als verſchiedene, ſondern als negativ ſich auf einander beziehende. — Oder das Geſetz bloß für ſich betrachtet, ſo ſind die Seiten ſeines Inhalts gleichgültige gegen einander; aber eben ſo ſehr ſind

sie durch ihre Identität aufgehobene; das Gesetztseyn der einen ist das Gesetztseyn der andern; also ist das Bestehen einer jeden auch das Nichtbestehen ihrer selbst. Diß Gesetztseyn der einen in der andern ist ihre negative Einheit und jedes ist nicht nur das Gesetztseyn ihrer, sondern auch der andern, oder jede ist selbst diese negative Einheit. Die positive Identität, welche sie im Gesetze als solchem haben, ist nur erst ihre innere Einheit, welche des Beweises und der Vermittlung bedarf, weil diese negative Einheit noch nicht an ihnen gesetzt ist. Aber indem die verschiedenen Seiten des Gesetzes nunmehr bestimmt sind, als in ihrer negativen Einheit verschiedene zu seyn, oder als solche, deren jedes sein anderes an ihm selbst enthält und zugleich als selbstständiges diß sein Andersseyn von sich abstößt, so ist die Identität des Gesetzes nunmehr auch eine gesetzte und reale.

Damit hat also das Gesetz das mangelnde Moment der negativen Form seiner Seiten gleichfalls erhalten; das Moment, das vorhin noch der Erscheinung angehörte: die Existenz ist somit vollständig in sich zurükgegangen, und hat sich in ihr absolutes an- und für-sichseyendes Andersseyn reflectirt. Das, was vorher Gesetz war, ist daher nicht mehr nur Eine Seite des Ganzen, dessen andere die Erscheinung als solche war, sondern ist selbst das Ganze. Sie ist die wesentliche Totalität der Erscheinung, so daß sie nun auch das Moment der Unwesentlichkeit, das noch dieser zukam, enthält: aber als die reflectirte, an sich seyende Unwesentlichkeit, d. h. als die wesentliche Negativität. — Das Gesetz ist als unmittelbarer Inhalt, bestimmt überhaupt, unterschieden von andern Gesetzen, und es gibt deren eine unbestimmbare Menge. Aber indem es die wesentliche Negativität nun an ihm selbst hat, enthält es nicht

mehr

nicht eine solche nur gleichgültige, zufällige Inhaltsbestimmung; sondern sein Inhalt ist alle Bestimmtheit überhaupt, in wesentlicher sich zur Totalität machenden Beziehung. So ist die in sich reflectirte Erscheinung nun eine Welt, die sich als an und für sich seyende über der erscheinenden Welt aufthut.

Das Reich der Gesetze enthält nur den einfachen, wandellosen aber verschiedenen Inhalt der existirenden Welt. Indem es nun aber die totale Reflexion von dieser ist, enthält es auch das Moment ihrer wesenlosen Mannichfaltigkeit. Dieses Moment der Veränderlichkeit und Veränderung als in sich reflectirtes, wesentliches, ist die absolute Negativität oder die Form überhaupt als solche, deren Momente aber in der an- und für-sich-seyenden Welt die Realität selbstständiger, aber reflectirter Existenz haben; so wie umgekehrt diese reflectirte Selbstständigkeit nunmehr die Form an ihr selbst hat, und dadurch ihr Inhalt nicht ein bloß mannichfaltiger, sondern ein wesentlich mit sich zusammenhängender ist.

— Diese an und für sich seyende Welt heißt auch die übersinnliche Welt; insofern die existirende Welt als sinnliche, nemlich als solche bestimmt wird, die für die Anschauung, das unmittelbare Verhalten des Bewußtseyns, ist. — Die übersinnliche Welt hat gleichfalls Unmittelbarkeit, Existenz, aber reflectirte, wesentliche Existenz. Das Wesen hat noch kein Daseyn; aber es ist, und in tieferem Sinne, als das Seyn; das Ding ist der Beginn der reflectirten Existenz; es ist eine Unmittelbarkeit, die noch nicht gesetzt ist, als wesentliche oder reflectirte; es ist aber in Wahrheit nicht ein seyendes Unmittelbares. Die Dinge erst, als Dinge einer andern, übersinnlichen Welt sind gesetzt, erstens als wahrhafte Existenzen, und zweytens als das Wahre zu-

gen das Seyende; — in ihnen ist es anerkannt, daß es ein von dem unmittelbaren Seyn unterschiedenes Seyn gibt, das wahrhafte Existenz ist. Einestheils ist in dieser Bestimmung die sinnliche Vorstellung überwunden, welche nur dem unmittelbaren Seyn des Gefühls und der Anschauung Existenz zuschreibt; anderntheils aber auch die bewußtlose Reflexion, welche zwar die Vorstellung von Dingen, Kräften, Innerlichem und so fort hat, ohne zu wissen, daß solche Bestimmungen nicht sinnliche oder seyende Unmittelbarkeiten, sondern reflectirte Existenzen sind.

2. Die an und für sich seyende Welt ist die Totalität der Existenz; es ist nichts anderes ausser ihr. Indem sie aber an ihr selbst die absolute Negativität oder Form ist, so ist ihre Reflexion-in-sich, negative Beziehung auf sich. Sie enthält den Gegensatz, und stößt sich ab in sich als die wesentliche Welt, und in sich als die Welt des Andersseyns oder die Welt der Erscheinung. So ist sie darum, weil sie die Totalität ist, auch nur als eine Seite derselben, und macht in dieser Bestimmung eine gegen die Welt der Erscheinung verschiedene Selbständigkeit aus. Die erscheinende Welt hat an der wesentlichen Welt ihre negative Einheit, in der sie zu Grunde und in die sie als in ihren Grund zurükgeht. Ferner ist die wesentliche Welt auch der setzende Grund der erscheinenden Welt; denn, die absolute Form in ihrer Wesentlichkeit enthaltend, hebt sich ihre Identität mit sich auf, macht sich zum Gesetztseyn und ist als diese gesetzte Unmittelbarkeit die erscheinende Welt.

Sie ist ferner nicht nur überhaupt Grund der erscheinenden Welt, sondern ihr bestimmter Grund. Schon als das Reich der Gesetze ist sie mannichfaltiger Inhalt, und zwar der wesentliche der erscheinenden

Welt,

Welt, und als inhaltsvoller Grund, der beſtimmte Grund der andern, aber nur dieſem Inhalt nach; denn die erſcheinende Welt hatte noch mannichfaltigen andern Inhalte als jenes Reich, weil ihr noch das negative Moment eigenthümlich zukam. Aber indem das Reich der Geſetze diß Moment nun gleichfalls an ihm hat, ſo iſt es die Totalität des Inhalts der erſcheinenden Welt und der Grund aller ihrer Mannichfaltigkeit. Aber ſie iſt zugleich das negative derſelben, ſo iſt die derſelben entgegengeſetzte Welt. — Nähmlich in der Identität beyder Welten, und indem die eine der Form nach beſtimmt iſt, als die weſentliche und die andere als dieſelbe aber als geſetzte und unweſentliche, hat ſich zwar die Grundbeziehung wieder hergeſtellt; aber zugleich als die Grundbeziehung der Erſcheinung, nemlich als Beziehung nicht eines identiſchen Inhalts, noch auch eines bloß verſchiedenen, wie das Geſetz iſt, ſondern als totale Beziehung, oder als negative Identität und weſentliche Beziehung des Inhalts als entgegengeſetzten. — Das Reich der Geſetze iſt nicht nur diß, daß das Geſetztſeyn eines Inhalts das Geſetztſeyn eines andern iſt, ſondern dieſe Identität iſt weſentlich, wie ſich ergeben hat, auch negative Einheit; jede der beyden Seiten des Geſetzes iſt in der negativen Einheit an ihr ſelbſt ihr anderer Inhalt; das andere iſt daher nicht unbeſtimmt ein anderes überhaupt, ſondern es iſt ihr anderes, oder es enthält gleichfalls die Inhaltsbeſtimmung von jener; ſo ſind die beyden Seiten entgegengeſetzte. Indem das Reich der Geſetze nun diß negative Moment und den Gegenſatz an ihm hat, und ſich ſomit als die Totalität, von ſich ſelbſt in eine an und für ſich ſeyende und eine erſcheinende Welt abſtößt, ſo iſt die Identität beyder die weſentliche Beziehung der Entgegenſetzung. — Die Grundbeziehung als ſolche iſt der in ſeinem Widerſpruch

zu

zu Grunde gegangene Gegensatz; und die Existenz der mit sich selbst zusammengehende Grund. Aber die Existenz wird zur Erscheinung; der Grund ist in der Existenz aufgehoben; er stellt sich als Rükkehr der Erscheinung in sich, wieder her; aber zugleich als aufgehobener, nemlich als Grundbeziehung entgegengesetzter Bestimmungen; die Identität solcher aber ist wesentlich Werden und Uebergehen, nicht mehr die Grundbeziehung als solche.

Die an und für sich seyende Welt ist also selbst eine in sich in die Totalität des mannichfaltigen Inhalts unterschiedene Welt; sie ist identisch mit der erscheinenden oder gesetzten, insofern Grund derselben, aber ihr identischer Zusammenhang ist zugleich als Entgegensetzung bestimmt, weil die Form der erscheinenden Welt die Reflexion in ihr Andersseyn ist, sie also in der an und für sich seyenden Welt wahrhaft so in sich selbst zurükgegangen ist, als diese ihre entgegengesetzte ist. Die Beziehung ist also bestimmt diese, daß die an und für sich seyende Welt die verkehrte der erscheinenden ist.

C.
Auflösung der Erscheinung.

Die an und für sich seyende Welt ist der bestimmte Grund der erscheinenden Welt, und ist diß nur, insofern sie an ihr selbst das negative Moment und damit die Totalität der Inhaltsbestimmungen und ihrer Veränderungen ist, welche der erscheinenden Welt entspricht, aber zugleich ihre durchaus entgegengesetzte Seite ausmacht. Beyde Welten verhalten sich also so zu einander, daß was in der erscheinenden Welt positiv, in der an und für sich seyenden Welt negativ, umgekehrt was in jener negativ, in dieser positiv ist. Der Nordpol in der erscheinenden Welt, ist an und für sich der Südpol, und umgekehrt; die positive Electricität ist an sich negative u. s. f. Was im erscheinenden Daseyn böse, Unglük u. s. f. ist, ist an und für sich gut und ein Glück *).

In der That ist gerade in diesem Gegensatz beyder Welten ihr Unterschied verschwunden, und was an und für sich seyende Welt seyn sollte, ist selbst erscheinende Welt, und diese umgekehrt an ihr selbst wesentliche Welt. — Die erscheinende Welt ist zunächst bestimmt als die Reflexion in das Andersseyn, so daß ihre Bestimmungen und Existenzen in einem Andern ihren Grund und Bestehen haben; aber indem diß Andre gleichfalls ein solches in ein anderes reflectirtes ist, so beziehen sie sich darin nur auf ein sich aufhebendes Anderes, somit auf sich selbst; die erscheinende Welt ist hiemit an ihr selbst sich selbst gleiches Gesetz. — Umge-

*) Vergl. Phänomenologie des Geistes. S. 88. ff.

Umgekehrt die an und für sich seyende Welt ist zunächst der mit sich identische, dem Andersseyn und Wechsel entnommene Inhalt; aber dieser, als vollständige Reflexion der erscheinenden Welt in sich selbst, oder weil seine Verschiedenheit in sich reflectirter und absoluter Unterschied ist, so enthält er das negative Moment und die Beziehung auf sich als auf das Andersseyn; er wird dadurch sich selbst entgegengesetzter, sich verkehrender, wesenloser Inhalt. Ferner hat dieser Inhalt der an und für sich seyenden Welt damit auch die Form unmittelbarer Existenz erhalten. Denn sie ist zunächst Grund der erscheinenden; aber indem sie die Entgegensetzung an ihr selbst hat, ist sie eben so sehr aufgehobener Grund und unmittelbare Existenz.

Die erscheinende und die wesentliche Welt sind hiemit jede an ihr selbst die Totalität der mit sich identischen Reflexion und der Reflexion in-anderes, oder des An-und-für-sich-seyns und des Erscheinens. Sie sind beyde die selbstständigen Ganzen der Existenz; die eine sollte nur die reflectirte Existenz, die andere die unmittelbare Existenz seyn; aber jede continuirt sich in ihrer andern und ist daher an ihr selbst die Identität dieser beyden Momente. Was also vorhanden ist, ist diese Totalität, welche sich von sich selbst in zwey Totalitäten abstößt, die eine die reflectirte Totalität, und die andere die unmittelbare. Beyde sind erstlich Selbstständige, aber sie sind diß nur als Totalitäten, und diß sind sie insofern, daß jede wesentlich das Moment der andern an ihr hat. Die unterschiedene Selbstständigkeit einer jeden, der als unmittelbar und der als reflectirt bestimmten, ist daher nunmehr so gesetzt, nur als wesentliche Beziehung auf die andre zu seyn, und ihre Selbstständigkeit in dieser Einheit beyder zu haben.

Es wurde vom Gesetz der Erscheinung ausgegangen; dieses ist die Identität eines verschiedenen Inhalts

ist

mit einem andern Inhalte, so daß das Gesetztseyn des einen das Gesetztseyn des andern ist. Im Gesetze ist noch dieser Unterschied vorhanden, daß die Identität seiner Seiten nur erst eine innere ist, und diese Seiten sie noch nicht an ihnen selbst haben; damit ist einestheils jene Identität nicht realisirt; der Inhalt des Gesetzes ist nicht als identischer, sondern ein gleichgültiger, verschiedener Inhalt; — anderntheils ist er damit nur an sich so bestimmt, daß das Gesetztseyn des einen, das Gesetztseyn des andern ist; diß ist noch nicht an ihm vorhanden. Nunmehr aber ist das Gesetz realisirt; seine innere Identität ist zugleich daseyende, und umgekehrt ist der Inhalt des Gesetzes in die Idealität erhoben; denn er ist an ihm selbst aufgehobener, in sich reflectirter, indem jede Seite an ihr ihre andere hat, und damit wahrhaft mit ihr und mit sich identisch ist.

So ist das Gesetz wesentliches Verhältniß. Die Wahrheit der unwesentlichen Welt ist zunächst eine ihr andere an und für sich seyende Welt; aber diese ist die Totalität, indem sie, sie selbst und jene erste ist; so sind beyde unmittelbare Existenzen und damit Reflexionen in ihr Andersseyn, als auch eben damit wahrhaft in sich reflectirte. Welt drückt überhaupt die formlose Totalität der Mannichfaltigkeit aus; diese Welt, sowohl als wesentliche wie als erscheinende ist zu Grunde gegangen, indem die Mannichfaltigkeit aufgehört hat, eine bloß verschiedene zu seyn; so ist sie noch Totalität oder Universum aber als wesentliches Verhältniß. Es sind zwey Totalitäten des Inhalts in der Erscheinung entstanden; zunächst sind sie als gleichgültige Selbstständige gegen einander bestimmt und haben zwar die Form jede an ihr selbst, aber nicht gegen einander; diese aber hat sich auch als ihre Beziehung gezeigt, und das wesentliche Verhältniß ist die Vollendung ihrer Formeinheit.

Drittes Kapitel.

Das wesentliche Verhältniß.

Die Wahrheit der Erscheinung ist das wesentliche Verhältniß. Sein Inhalt hat unmittelbare Selbstständigkeit, und zwar die seyende Unmittelbarkeit, und die reflectirte Unmittelbarkeit oder die mit sich identische Reflexion. Zugleich ist er in dieser Selbstständigkeit ein relativer, schlechthin nur als Reflexion in sein anderes, oder als Einheit der Beziehung mit seinem andern. In dieser Einheit ist der selbstständige Inhalt ein gesetztes, aufgehobenes; aber eben diese Einheit macht seine Wesentlichkeit und Selbstständigkeit aus; diese Reflexion in anderes ist Reflexion in sich selbst. Das Verhältniß hat Seiten, weil es Reflexion in anderes ist; so hat es den Unterschied seiner selbst an ihm; und die Seiten desselben sind selbstständiges Bestehen, indem sie in ihrer gleichgültigen Verschiedenheit gegen einander, in sich selbst gebrochen sind, so daß das Bestehen einer jeden, eben so sehr nur seine Bedeutung in der Beziehung auf die andere oder in ihrer negativen Einheit hat.

Das wesentliche Verhältniß ist daher zwar noch nicht das wahrhafte dritte zum Wesen und zur Existenz; aber enthält bereits die bestimmte Vereinigung beyder. Das Wesen ist in ihm so realisirt, daß es selbstständig-existirende zu seinem Bestehen hat; und diese sind aus ihrer Gleichgültigkeit in ihre wesentliche Einheit zurükgegangen, so daß sie nur diese zu ihrem Bestehen haben. Die Reflexionsbestimmungen des Positiven und Negativen sind gleichfalls in sich reflectirte nur als

reflectirt

reflectirt in ihr Entgegengesetztes; aber sie haben keine andere Bestimmung als diese ihre negative Einheit; das wesentliche Verhältniß hingegen hat solche zu seinen Seiten, welche als selbstständige Totalitäten gesetzt sind. Es ist dieselbe Entgegensetzung als die des Positiven und Negativen; aber zugleich als eine verkehrte Welt. Die Seite des wesentlichen Verhältnisses ist eine Totalität, die aber als wesentlich ein entgegengesetztes, ein Jenseits seiner hat; es ist nur Erscheinung; seine Existenz ist vielmehr nicht die seinige, sondern die seines andern. Es ist daher ein in sich selbst gebrochenes; aber dieß sein Aufgehobenseyn besteht darin, daß es die Einheit seiner selbst und seines andern also Ganzes ist, und eben darum hat es selbstständige Existenz und ist wesentliche Reflexion in sich.

Diß ist der Begriff des Verhältnisses. Zunächst aber ist die Identität, die es enthält, noch nicht vollkommen; die Totalität, welche jedes relative an ihm selbst ist, ist erst ein inneres; die Seite des Verhältnisses ist zunächst gesetzt in einer der Bestimmungen der negativen Einheit; die eigene Selbstständigkeit jeder der beyden Seiten ist dasjenige, was die Form des Verhältnisses ausmacht. Seine Identität ist daher nur eine Beziehung, ausserhalb welcher ihre Selbstständigkeit fällt; nemlich in die Seiten; es ist noch nicht die reflectirte Einheit jener Identität und der selbstständigen Existenzen vorhanden, noch nicht die Substanz. — Der Begriff des Verhältnisses hat sich daher zwar ergeben, Einheit der reflectirten und der unmittelbaren Selbstständigkeit zu seyn. Aber zuerst ist dieser Begriff selbst noch unmittelbar, seine Momente daher unmittelbare gegen einander, und die Einheit deren wesentliche Beziehung, die erst dann die wahrhafte, dem Begriffe entsprechende Einheit ist, insofern sie sich realisirt, nemlich durch ihre Bewegung als jene Einheit gesetzt hat.

Das

Das wesentliche Verhältniß ist daher unmittelbar das Verhältniß des Ganzen und der Theile; — die Beziehung der reflectirten und der unmittelbaren Selbstständigkeit, so daß beyde zugleich nur sind als sich gegenseitig bedingend und voraussetzend.

In diesem Verhältnisse ist noch keine der Seiten als Moment der andern gesetzt, ihre Identität ist daher selbst eine Seite; oder sie ist nicht ihre negative Einheit. Es geht darum zweytens darein über, daß die eine Moment der andern und in ihr als in ihrem Grunde, dem wahrhaft Selbstständigen von beyden, ist; — Verhältniß der Kraft und ihrer Aeusserung.

Drittens hebt sich die noch vorhandene Ungleichheit dieser Beziehung auf, und das letzte Verhältniß ist das des Innern und Aeussern. — In diesem ganz formell gewordenen Unterschiede geht das Verhältniß selbst zu Grunde, und die Substanz oder das Wirkliche tritt hervor, als die absolute Einheit der unmittelbaren und der reflectirten Existenz.

A.

Das Verhältniß des Ganzen und der Theile.

Das wesentliche Verhältniß enthält erstens die in sich reflectirte Selbstständigkeit der Existenz; so ist es die einfache Form, deren Bestimmungen zwar auch Existenzen, aber zugleich gesetzte, Momente in der Einheit gehalten, sind. Diese in sich reflectirte Selbstständigkeit ist zugleich Reflexion in ihr Entgegengesetztes, nemlich die unmittelbare Selbstständigkeit; und ihr Bestehen ist wesentlich eben so sehr als es eigene Selbstständigkeit ist, diese Identität mit seinem Entgegengesetzten. — Eben damit ist auch unmittelbar zweytens die andre Seite gesetzt; die unmittelbare Selbstständigkeit, welche als das Andre bestimmt, eine vielfache Mannichfaltigkeit in sich ist, aber so daß diese Mannichfaltigkeit wesentlich auch die Beziehung der andern Seite, die Einheit der reflectirten Selbstständigkeit an ihr hat. Jene Seite, das Ganze, ist die Selbstständigkeit, welche die an und für sich seyende Welt ausmachte; die andere Seite, die Theile, ist die unmittelbare Existenz, welche die erscheinende Welt war. Im Verhältnisse des Ganzen und der Theile sind die beyden Seiten diese Selbstständigkeiten, aber so daß jede die andere in ihr scheinen hat, und nur ist zugleich als diese Identität beyder. Weil nun das wesentliche Verhältniß nur erst das erste, unmittelbare ist, so ist die negative Einheit und die positive Selbstständigkeit durch das Auch verbunden; beyde Seiten sind zwar als Momente gesetzt, aber eben so sehr als existirende Selbstständigkeiten. — Daß beyde als Momente gesetzt sind,

diß ist daher so vertheilt, daß erstens das Ganze, die reflectirte Selbstständigkeit, als existirendes und in ihr die andere, die unmittelbare als Moment ist; — hier macht das Ganze die Einheit beyder Seiten, die Grundlage aus, und die unmittelbare Existenz ist als Gesetztseyn. — Umgekehrt ist auf der andern Seite, nemlich der Seite der Theile, die unmittelbare, in sich mannichfaltige Existenz, die selbstständige Grundlage; die reflectirte Einheit dagegen, das Ganze ist nur äusserliche Beziehung.

2. Diß Verhältniß enthält somit die Selbstständigkeit der Seiten, und eben so sehr ihr Aufgehobenseyn, und beydes schlechthin in Einer Beziehung. Das Ganze ist das Selbstständige, die Theile sind nur Momente dieser Einheit; aber eben so sehr sind sie auch das Selbstständige, und ihre reflectirte Einheit nur ein Moment; und jedes ist in seiner Selbstständigkeit schlechthin das Relative eines andern. Diß Verhältniß ist daher der unmittelbare Widerspruch an ihm selbst, und hebt sich auf.

Diß näher betrachtet, so ist das Ganze die reflectirte Einheit, welche selbstständiges Bestehen für sich hat; aber diß ihr Bestehen ist eben so sehr von ihr abgestossen; das Ganze ist als die negative Einheit, negative Beziehung auf sich selbst; so ist sie sich entäussert; sie hat ihr Bestehen an ihrem Entgegengesetzten, der mannichfaltigen Unmittelbarkeit, den Theilen. Das Ganze besteht daher aus den Theilen; so daß es nicht etwas ist ohne sie. Es ist also das ganze Verhältniß und die selbstständige Totalität; aber gerade aus demselben Grunde ist es nur ein relatives, denn was es zur Totalität macht, ist vielmehr sein Anderes, die Theile; und es hat nicht an sich selbst, sondern an seinem Andern sein Bestehen.

So sind die Theile gleichfalls das ganze Verhältniß. Sie sind die unmittelbare Selbstständigkeit gegen die reflectirte, und bestehen nicht im Ganzen, sondern sind für sich. Sie haben ferner diß Ganze als ihr Moment an ihnen; es macht ihre Beziehung aus; ohne Ganzes gibt es keine Theile. Aber weil sie das Selbstständige sind, so ist diese Beziehung nur ein äusserliches Moment, gegen welches sie an und für sich gleichgültig sind. Zugleich aber fallen die Theile als mannichfaltige Existenz in sich selbst zusammen, denn diese ist das reflexionslose Seyn; sie haben ihre Selbstständigkeit nur in der reflectirten Einheit, welche sowohl diese Einheit als auch die existirende Mannichfaltigkeit ist; das heißt, sie haben Selbstständigkeit nur im Ganzen, das aber zugleich die den Theilen andere Selbstständigkeit ist.

Das Ganze und die Theile bedingen sich daher gegenseitig; aber das hier betrachtete Verhältniß, steht zugleich höher, als die Beziehung des Bedingten und der Bedingung auf einander, wie sie sich oben bestimmt hatte. Diese Beziehung ist hier realisirt; nemlich es ist gesetzt, daß die Bedingung so die wesentliche Selbstständigkeit des Bedingten ist, daß sie durch dieses vorausgesetzt wird. Die Bedingung als solche ist nur das Unmittelbare, und nur an sich vorausgesetzt. Das Ganze aber ist die Bedingung zwar der Theile, aber es enthält zugleich unmittelbar selbst, daß auch es nur ist, insofern es die Theile zur Voraussetzung hat. Indem so beyde Seiten des Verhältnisses gesetzt sind als sich gegenseitig bedingend, ist jede eine unmittelbare Selbstständigkeit an ihr selbst, aber ihre Selbstständigkeit ist eben so sehr vermittelt oder gesetzt durch die andere. Das ganze Verhältniß ist durch diese Gegenseitigkeit die Rükkehr des Bedingens in sich selbst, das nicht relative, das Unbedingte.

Indem

Indem nun die Seiten des Verhältnisses jede nicht in ihr selbst ihre Selbstständigkeit, sondern in ihrer andern hat, so ist nur Eine Identität beyder vorhanden, in welcher beyde nur Momente sind; aber indem jede an ihr selbst selbstständig ist, so sind sie zwey selbstständige Existenzen, die gegen einander gleichgültig sind.

Nach der ersten Rükſicht, der wesentlichen Identität dieſer Seiten, ist das Ganze den Theilen und die Theile dem Ganzen gleich. Es ist nichts im Ganzen, was nicht in den Theilen, und nichts in den Theilen, was nicht im Ganzen ist. Das Ganze ist nicht abstracte Einheit, sondern die Einheit als einer verſchiedenen Mannichfaltigkeit; diese Einheit aber als das, worin das Mannichfaltige sich auf einander bezieht, ist die Bestimmtheit desſelben, wodurch es Theil ist. Das Verhältniß hat also eine untrennbare Identität, und nur Eine Selbstständigkeit.

Aber ferner ist das Ganze den Theilen gleich; allein nicht denſelben als Theilen; das Ganze ist die reflectirte Einheit, die Theile aber machen das bestimmte Moment oder das Andersseyn der Einheit aus, und sind das verschiedene Mannichfaltige. Das Ganze ist ihnen nicht gleich als dieſem selbstständigen Verſchiedenen, sondern als ihnen zuſammen. Diß ihr Zuſammen aber ist nichts anderes, als ihre Einheit, das Ganze als solches. Das Ganze ist also in den Theilen nur sich selbst gleich, und die Gleichheit desſelben und der Theile drükt nur die Tautologie aus, daß das Ganze als Ganzes nicht den Theilen, sondern dem Ganzen gleich ist.

Umgekehrt sind die Theile dem Ganzen gleich; aber weil sie das Moment des Andersseyns an ihnen selbst

sind,

ſind, ſo ſind ſie ihm nicht gleich als der Einheit, ſondern ſo daß eine ſeiner mannichfaltigen Beſtimmungen auf den Theil kommt, oder daß ſie ihm als mannichfaltigem gleich ſind; das heißt, ſie ſind ihm als getheiltem Ganzen d. i. als den Theilen gleich. Es iſt hiemit dieſelbe Tautologie vorhanden, daß die Theile als Theile, nicht dem Ganzen als ſolchem, ſondern in ihm ſich ſelbſt, den Theilen, gleich ſind.

Das Ganze und die Theile fallen auf dieſe Weiſe gleichgültig aus einander; jede dieſer Seiten bezieht ſich nur auf ſich. Aber ſo aus einander gehalten zerſtören ſie ſich ſelbſt. Das Ganze, das gleichgültig iſt gegen die Theile, iſt die abſtracte, in ſich nicht unterſchiedene Identität; dieſe iſt Ganzes nur als in ſich ſelbſt unterſchieden, und zwar ſo in ſich unterſchieden, daß dieſe mannichfaltigen Beſtimmungen in ſich reflectirt ſind und unmittelbare Selbſtſtändigkeit haben. Und die Reflexions-Identität hat ſich durch ihre Bewegung gezeigt, dieſe Reflexion in ihr Anderes zu ihrer Wahrheit zu haben. — Eben ſo ſind die Theile als gleichgültig gegen die Einheit des Ganzen, nur das unbezogene Mannichfaltige, das in ſich Andre, welches als ſolches das Andre ſeiner ſelbſt und ſich nur aufhebende iſt. — Dieſe Beziehung auf ſich jeder der beyden Seiten, iſt ihre Selbſtſtändigkeit; aber dieſe ihre Selbſtſtändigkeit, die jede für ſich hat, iſt vielmehr die Negation ihrer ſelbſt. Jede hat daher ihre Selbſtſtändigkeit nicht an ihr ſelbſt, ſondern an der andern; dieſe andere, die das Beſtehen ausmacht, iſt ihr vorausgeſetztes Unmittelbare, das Erſtes und ihr Anfang ſeyn ſoll; aber dieſes Erſte einer jeder iſt ſelbſt nur ein ſolches, das nicht Erſtes iſt, ſondern an dem andern ſeinen Anfang hat.

Die Wahrheit des Verhältniſſes beſteht alſo in der Vermittlung; ſein Weſen iſt die negative Einheit, in welcher eben ſo wohl die reflectirte als die ſeyende Unmittelbarkeit aufgehoben ſind. Das Verhältniß iſt der Widerſpruch, der in ſeinen Grund zurükgeht, in die Einheit, welche als rükkehrend die reflectirte Einheit iſt, aber indem dieſe eben ſo ſehr ſich als aufgehobene geſetzt hat, bezieht ſie ſich negativ auf ſich ſelbſt, hebt ſich auf, und macht ſich zur ſeyenden Unmittelbarkeit. Aber dieſe ihre negative Beziehung, inſofern ſie ein erſtes und unmittelbares iſt, iſt nur vermittelt durch ihr anderes, und eben ſo ſehr ein geſetztes. Diß andere, die ſeyende Unmittelbarkeit iſt eben ſo ſehr nur als aufgehobene; ihre Selbſtſtändigkeit iſt ein erſtes, aber nur um zu verſchwinden, und hat ein Daſeyn, das geſetzt und vermittelt iſt.

In dieſer Beſtimmung iſt das Verhältniß nicht mehr das des Ganzen und der Theile; die Unmittelbarkeit, welche ſeine Seiten hatten, iſt in Geſetztſeyn und Vermittlung übergegangen; es iſt jede geſetzt, inſofern ſie unmittelbar iſt, als ſich aufhebend, und in die andere übergehend; und inſofern ſie ſelbſt negative Beziehung iſt, zugleich durch die andere als durch ihr poſitives bedingt zu ſeyn; wie auch ihr unmittelbares Uebergehen eben ſo ſehr ein Vermitteltes iſt, ein Aufheben nemlich, das durch die andere geſetzt wird. — So iſt das Verhältniß des Ganzen und der Theile in das Verhältniß der Kraft und ihrer Aeuſſerung übergegangen.

Anmerkung.

Es iſt oben (I. Abth. S. 139. ff.) die Antinomie der unendlichen Theilbarkeit der Mate-

rie,

rie, beym Begriffe der Quantität betrachtet worden. Die Quantität iſt die Einheit der Continuität und der Diſcretion; ſie enthält im ſelbſtſtändigen Eins ſein Zuſammengefloſſenſeyn mit andern, und in dieſer ſich ohne Unterbrechung fortſetzenden Identität mit ſich eben ſo die Negation derſelben. Indem die unmittelbare Beziehung dieſer Momente der Quantität, als das weſentliche Verhältniß des Ganzen und der Theile, des Eins der Quantität als Theil, die Continuität deſſelben aber als Ganzes, das zuſammengeſetzt iſt aus Theilen, ausgedrükt wird, ſo beſteht die Antinomie in dem Widerſpruche, der am Verhältniſſe des Ganzen und der Theile, vorgekommen und aufgelöst worden iſt. — Ganzes und Theile ſind nemlich eben ſo weſentlich auf einander bezogen und machen nur Eine Identität aus, als ſie gleichgültig gegen einander ſind und ſelbſtſtändiges Beſtehen haben. Das Verhältniß iſt daher dieſe Antinomie, daß das Eine Moment, darin daß es ſich vom andern befreyt, unmittelbar das andere herbeyführt.

Das Exiſtirende alſo als Ganzes beſtimmt, ſo hat es Theile, und die Theile machen ſein Beſtehen aus; die Einheit des Ganzen iſt nur eine geſetzte Beziehung, eine äuſſere Zuſammenſetzung, welche das ſelbſtſtändig Exiſtirende nichts angeht. Inſofern dieſes nun Theil iſt, ſo iſt es nicht Ganzes, nicht zuſammengeſetztes, ſomit einfaches. Aber indem ihm die Beziehung auf ein Ganzes äuſſerlich iſt, ſo geht ſie daſſelbe nichts an; das Selbſtſtändige iſt ſomit auch nicht an ſich Theil; denn Theil iſt es nur durch jene Beziehung. Aber indem es nun nicht Theil iſt, ſo iſt es Ganzes, denn es iſt nur diß Verhältniß von Ganzem und von Theilen vorhanden; und das Selbſtſtändige iſt eins von beyden. Indem es aber Ganzes iſt, ſo iſt es wieder zuſammen-

geſetzt; es beſteht wieder aus Theilen und ſo fort ins Unendliche. — Dieſe Unendlichkeit beſteht in nichts anderem als in der perennirenden Abwechslung der beyden Beſtimmungen des Verhältniſſes, in deren jeder die andere unmittelbar entſteht, ſo daß das Geſetztſeyn jeder das Verſchwinden ihrer ſelbſt iſt. Die Materie als Ganzes beſtimmt, ſo beſteht ſie aus Theilen und an dieſen wird das Ganze zur unweſentlichen Beziehung und verſchwindet. Der Theil aber ſo für ſich, iſt er auch nicht Theil, ſondern das Ganze. — Die Antinomie dieſes Schluſſes ganz nahe zuſammengerükt, iſt eigentlich dieſe: Weil das Ganze nicht das Selbſtſtändige iſt, iſt der Theil das Selbſtſtändige; aber weil er nur ohne das Ganze ſelbſtſtändig iſt, ſo iſt er ſelbſtſtändig, nicht als Theil, ſondern vielmehr als Ganzes. Die Unendlichkeit des Progreſſes, der entſteht, iſt die Unfähigkeit, die beyden Gedanken zuſammen zu bringen, welche dieſe Vermittlung enthält, daß nemlich jede der beyden Beſtimmungen durch ihre Selbſtſtändigkeit und Trennung von der andern, in Unſelbſtſtändigkeit und in die andre übergeht.

B.

Das Verhältniß der Kraft und ihrer Aeusserung.

Die Kraft ist die negative Einheit, in welche sich der Widerspruch des Ganzen und der Theile aufgelöst hat, die Wahrheit jenes ersten Verhältnisses. Das Ganze und die Theile ist das gedankenlose Verhältniß, auf welches die Vorstellung zunächst verfällt; oder objectiv ist es das todte, mechanische Aggregat, das zwar Formbestimmungen hat, wodurch die Mannichfaltigkeit seiner selbstständigen Materie in einer Einheit bezogen wird, welche aber derselben äusserlich ist. — Das Verhältniß der Kraft aber ist die höhere Rükkehr in sich, worin die Einheit des Ganzen, welche die Beziehung des selbstständigen Andersseyns ausmachte, aufhört, dieser Mannichfaltigkeit ein äusserliches und gleichgültiges zu seyn.

Wie sich das wesentliche Verhältniß nunmehr bestimmt hat, sind die unmittelbare und die reflectirte Selbstständigkeit in derselben als aufgehobene oder als Momente gesetzt, die im vorhergehenden Verhältnisse für sich bestehende Seiten oder Extreme waren. Es ist darin enthalten erstens, daß die reflectirte Einheit, und ihr unmittelbares Daseyn, insofern beyde erste und unmittelbare sind, sich an sich selbst aufheben und in ihr anderes übergehen; jene, die Kraft, geht in ihre Aeusserung, über, und das Aeusserliche ist ein verschwindendes, das in die Kraft, als in ihren Grund zurükgeht, und nur ist, als von derselben getragen und gesetzt. Zweytens ist diß Uebergehen nicht nur ein Werden

und

und Verschwinden, sondern es ist negative Beziehung auf sich, oder das seine Bestimmung ändernde ist darin zugleich in sich reflectirt und erhält sich; die Bewegung der Kraft ist nicht so sehr ein Uebergehen, als daß sie sich selbst über setzt, und in dieser durch sie selbst gesetzten Veränderung bleibt, was sie ist. — Drittens ist diese reflectirte, sich auf sich beziehende Einheit selbst auch aufgehoben und Moment; sie ist vermittelt durch ihr anderes, und hat dasselbe zur Bedingung; ihre negative Beziehung auf sich, die erstes ist und die Bewegung ihres Uebergehens aus sich anfängt, hat eben so sehr eine Voraussetzung, von der sie sollicitirt wird, und ein Anderes, von der sie anfängt.

B.

Das Bedingtseyn der Kraft.

In ihren nähern Bestimmungen betrachtet, hat erstens die Kraft das Moment der seyenden Unmittelbarkeit an ihr; sie selbst ist dagegen bestimmt als die negative Einheit. Aber diese in der Bestimmung des unmittelbaren Seyns ist ein existirendes Etwas. Diß Etwas erscheint, weil es die negative Einheit als unmittelbares ist, als das Erste, die Kraft dagegen, weil sie das reflectirte ist, als das Gesetztseyn, und insofern als angehörig dem existirenden Dinge oder einer Materie. Nicht daß sie die Form dieses Dings und das Ding durch sie bestimmt wäre; sondern das Ding ist als unmittelbares gleichgültig gegen sie. — Es liegt in ihm nach dieser Bestimmung kein Grund, eine Kraft zu haben; die Kraft hingegen als die Seite des Gesetztseyns hat wesentlich das Ding zu seiner Voraussetzung. Wenn daher gefragt wird, wie das Ding oder die Materie dazu komme, eine Kraft zu haben, so erscheint

diese

diese als äusserlich damit verbunden und dem Dinge durch eine fremde Gewalt eingedrükt.

Als diß unmittelbare Bestehen ist die Kraft eine ruhige Bestimmtheit des Dings überhaupt; nicht ein sich äusserndes, sondern unmittelbar ein äusserliches. So wird die Kraft auch als Materie bezeichnet, und statt magnetischer, elektrischer u. s. f. Kraft, eine magnetische, elektrische u. s f. Materie angenommen; oder statt der berühmten anziehenden Kraft ein feiner Aether, der alles zusammenhalte. — Es sind die Materien, in welche sich die unthätige, kraftlose negative Einheit des Dings auflöst, und die oben betrachtet wurden.

Aber die Kraft enthält die unmittelbare Existenz, als Moment, als ein solches das zwar Bedingung ist, aber übergeht und sich aufhebt; also nicht als ein existirendes Ding. Sie ist ferner nicht die Negation als Bestimmtheit, sondern negative, sich in sich reflectirende Einheit. Das Ding, an dem die Kraft seyn sollte, hat somit hier keine Bedeutung mehr; sie selbst ist vielmehr Setzen der Aeusserlichkeit, welche als Existenz erscheint. Sie ist also auch nicht bloß eine bestimmte Materie; solche Selbstständigkeit ist längst in das Gesetztseyn und in die Erscheinung übergegangen.

Zweytens, die Kraft ist die Einheit des reflectirten und des unmittelbaren Bestehens, oder der Formeinheit und der äusserlichen Selbstständigkeit. Sie ist beydes in Einem; sie ist die Berührung solcher, deren das eine ist, insofern das andere nicht ist; die mit sich identische positive, und die negirte Reflexion. Die Kraft ist so der sich von sich selbst abstossende Widerspruch; sie ist thätig; oder sie ist die sich auf sich beziehende negative

gative Einheit, in welcher die reflectirte Unmittelbarkeit oder das wesentliche Insichseyn gesetzt ist, nur als aufgehobenes oder Moment zu seyn, somit insofern sie sich von der unmittelbaren Existenz unterscheidet, in diese überzugehen. Die Kraft also als die Bestimmung der reflectirten Einheit des Ganzen ist gesetzt, als zur existirenden äusserlichen Mannichfaltigkeit aus sich selbst zu werden.

Aber drittens ist die Kraft nur erst ansichseyende und unmittelbare Thätigkeit; sie ist die reflectirte Einheit, und eben so wesentlich die Negation derselben; indem sie von dieser verschieden, aber nur als die Identität ihrer selbst und ihrer Negation ist, so ist sie auf diese, als eine ihr äusserliche Unmittelbarkeit wesentlich bezogen und hat dieselbe zur Voraussetzung und Bedingung.

Diese Voraussetzung nun ist nicht ein ihr gegenüber sich befindliches Ding; diese gleichgültige Selbstständigkeit ist in der Kraft aufgehoben; als ihre Bedingung ist es ein ihr anderes Selbstständiges. Weil es aber nicht Ding ist, sondern die selbstständige Unmittelbarkeit hier sich zugleich als sich auf sich selbst beziehende negative Einheit bestimmt hat, so ist es selbst Kraft. — Die Thätigkeit der Kraft ist durch sich selbst als durch das sich Andere, durch eine Kraft bedingt.

Die Kraft ist auf diese Weise Verhältniß, in welchem jede Seite dasselbe ist als die andere. Es sind Kräfte, die im Verhältnisse stehen, und zwar wesentlich sich auf einander beziehen. — Sie sind ferner zunächst nur verschiedene überhaupt; die Einheit ihres Verhältnisses ist nur erst die innre an sich seyende Einheit. Das Bedingtseyn durch eine andre Kraft ist so an

sich

ſich das Thun der Kraft ſelbſt; oder ſie iſt inſofern erſt voraus ſetzendes, ſich nur negativ auf ſich beziehendes thun; dieſe andere Kraft liegt noch jenſeits ihrer ſetzenden Thätigkeit, nemlich der in ihrem Beſtimmen unmittelbar in ſich zurükkehrenden Reflexion.

b.

Die Sollicitation der Kraft.

Die Kraft iſt bedingt, weil das Moment der unmittelbaren Exiſtenz, das ſie enthält, nur als ein geſetztes, — aber weil es zugleich unmittelbares iſt, ein vorausgeſetztes iſt, in welchem die Kraft ſich ſelbſt negirt. Die für die Kraft vorhandene Aeuſſerlichkeit iſt daher ihre eigene vorausſetzende Thätigkeit ſelbſt, welche zunächſt als eine andre Kraft geſetzt iſt.

Dieſes Vorausſetzen iſt ferner gegenſeitig. Jede der beyden Kräfte enthält die in ſich reflectirte Einheit als aufgehoben, und iſt daher vorausſetzend: ſie ſetzt ſich ſelbſt als äuſſerlich; diß Moment der Aeuſſerlichkeit iſt ihr eigenes; aber weil ſie eben ſo ſehr in ſich reflectirte Einheit iſt, ſetzt ſie zugleich dieſe ihre Aeuſſerlichkeit nicht in ihr ſelbſt, ſondern als eine andre Kraft.

Aber das Aeuſſerliche als ſolches iſt das ſich ſelbſt aufhebende; ferner die ſich in ſich reflectirende Thätigkeit iſt weſentlich bezogen auf jenes Aeuſſerliche als auf das ihr andre, aber eben ſo ſehr als auf ein an ſich nichtiges und mit ihr identiſches. Da die vorausſetzende Thätigkeit eben ſo ſehr Reflexion in ſich iſt, iſt ſie das Aufheben jener ihrer Negation, und ſetzt dieſelbe als ſich ſelbſt oder als ihr Aeuſſerliches. So iſt die

Kraft

Kraft als bedingend, gegenſeitig ein Anſtoß für die andre Kraft, gegen den ſie thätig iſt. Ihr Verhalten iſt nicht die Paſſivität des Beſtimmtwerdens, ſo daß dadurch etwas anderes in ſie käme; ſondern der Anſtoß ſollicitirt ſie nur. Sie iſt an ihr ſelbſt die Negativität ihrer, das Abſtoſſen ihrer von ſich iſt ihr eigenes Setzen. Ihr Thun beſteht alſo darin, diß aufzuheben, daß jener Anſtoß ein äuſſerliches ſey; ſie macht es zu einem bloßen Anſtoß und ſetzt es als das eigne Abſtoſſen ihrer ſelbſt von ſich, als ihre eigne Aeuſſerung.

Die ſich äuſſernde Kraft iſt alſo daſſelbe, was zuerſt nur die vorausſetzende Thätigkeit war; nemlich ſich äuſſerlich machend; aber die Kraft als ſich äuſſernd iſt zugleich die Aeuſſerlichkeit negirende und ſie als das ihrige ſetzende Thätigkeit. Inſofern nun in dieſer Betrachtung von der Kraft angefangen wird, als ſie die negative Einheit ihrer ſelbſt und damit vorausſetzende Reflexion iſt, ſo iſt es daſſelbe, als wenn in der Aeuſſerung der Kraft vom ſollicitirenden Anſtoſſe angefangen wird. Die Kraft iſt ſo in ihrem Begriffe zuerſt beſtimmt als ſich aufhebende Identität, und in ihrer Realität, die eine der beyden Kräfte als ſollicitirend und die andere als ſollicitirt-werdend. Aber der Begriff der Kraft iſt überhaupt die Identität der ſetzenden und vorausſetzenden Reflexion oder der reflectirten und der unmittelbaren Einheit, und jede dieſer Beſtimmungen ſchlechthin nur Moment, in Einheit, und ſomit als vermittelt durch die andre. Aber eben ſo iſt keine Beſtimmung an den beyden in Wechſelbeziehung ſtehenden Kräften vorhanden, welche die ſollicitirende oder die ſollicitirt werdende ſey, oder vielmehr jeder kommen auf gleiche Weiſe beyde Formbeſtimmungen zu. Aber dieſe Identität iſt nicht nur eine äuſſerliche der Vergleichung, ſondern eine weſentliche Einheit derſelben.

Die

Die eine Kraft nemlich ist zunächst bestimmt als sollicitirende, und die andere als sollicitirtwerdende; diese Formbestimmungen erscheinen auf diese Weise als unmittelbare, an sich vorhandene Unterschiede der beyden Kräfte. Aber sie sind wesentlich vermittelt. Die eine Kraft wird sollicitirt; dieser Anstoß ist eine in sie von aussen gesetzte Bestimmung. Aber die Kraft ist selbst das voraussetzende; sie ist wesentlich sich in sich reflectirend und es aufhebend, daß der Anstoß ein äusserliches sey. Daß sie sollicitirt wird, ist daher ihr eigenes Thun, oder es ist durch sie selbst bestimmt, daß die andere Kraft eine andere überhaupt und die sollicitirende ist. Die sollicitirende bezieht sich auf ihre andere negativ, so daß sie die Aeusserlichkeit derselben aufhebt, sie ist insofern setzend; aber sie ist diß nur durch die Voraussetzung, sich eine andere gegenüber zu haben; das ist, sie ist sollicitirend selbst nur, insofern sie eine Aeusserlichkeit an ihr hat, somit insofern sie sollicitirt wird. Oder sie ist sollicitirend nur insofern als sie dazu sollicitirt wird, sollicitirend zu seyn. Somit wird umgekehrt die erste sollicitirt, nur insofern als sie selbst die andere dazu sollicitirt, sie, nemlich die erstere zu sollicitiren. Jede von beyden erhält also den Anstoß von der andern; aber der Anstoß, den sie als thätige gibt, besteht darin, daß sie von der andern einen Anstoß erhalte; der Anstoß, den sie erhält, ist von ihr selbst sollicitirt. Beydes, der gegebene und der empfangene Anstoß, oder die thätige Aeusserung und die passive Aeusserlichkeit ist daher nicht ein unmittelbares, sondern vermittelt, und zwar ist jede der beyden Kräfte hiemit selbst die Bestimmtheit, welche die andere gegen sie hat, ist vermittelt durch die andere, und diß vermittelnde Andre ist wieder ihr eigenes bestimmendes Setzen.

So ist also diß, daß auf die Kraft ein Anstoß durch eine andere Kraft geschieht, daß sie sich insofern passiv verhält,

verhält, aber hinwieder von dieser Passivität in die Activität übergeht, — der Rükgang der Kraft in sie selbst. Sie äussert sich. Die Aeusserung ist Reaction in dem Sinne, daß sie die Aeusserlichkeit als ihr eigenes Moment setzt, und somit es aufhebt, daß sie durch eine andere Kraft sollicitirt worden sey. Beydes ist daher eines, die Aeusserung der Kraft, wodurch sie sich durch ihre negative Thätigkeit auf sich selbst ein Daseyn-für-anderes gibt, und die unendliche Rükkehr in dieser Aeusserlichkeit auf sich selbst, so daß sie darin sich nur auf sich bezieht. Die voraussetzende Reflexion, welcher das Bedingtseyn und der Anstoß angehört, ist daher unmittelbar auch die in sich zurükkehrende Reflexion, und die Thätigkeit ist wesentlich reagirende, gegen sich. Das Setzen des Anstosses oder Aeusserlichen ist selbst das Aufheben desselben, und umgekehrt ist das Aufheben des Anstosses das Setzen der Aeusserlichkeit.

c.

Die Unendlichkeit der Kraft.

Die Kraft ist endlich, insofern ihre Momente noch die Form der Unmittelbarkeit haben; ihre voraussetzende und ihre sich auf sich beziehende Reflexion sind in dieser Bestimmung unterschieden; jene erscheint als eine für sich bestehende äusserliche Kraft, und die andere in der Beziehung auf sie als passiv. Die Kraft ist so der Form nach bedingt, und dem Inhalte nach gleichfalls beschränkt; denn eine Bestimmtheit der Form nach enthält auch eine Beschränkung des Inhalts. Aber die Thätigkeit der Kraft besteht darin sich zu äussern; das heißt, wie sich ergeben hat, die Aeusserlichkeit aufzuheben und sie als das zu bestimmen, worin sie identisch mit sich ist. Was also die Kraft in Wahrheit äussert, ist diß, daß

ihre

ihre Beziehung auf anderes ihre Beziehung auf sich selbst ist, daß ihre Passivität in ihrer Activität selbst besteht. Der Anstoß, wodurch sie zur Thätigkeit sollicitirt wird, ist ihr eigenes Sollicitiren; die Aeusserlichkeit, welche an sie kommt, ist kein unmittelbares, sondern ein durch sie vermitteltes; so wie ihre eigene wesentliche Identität mit sich, nicht unmittelbar, sondern durch ihre Negation vermittelt ist; oder die Kraft äussert diß, daß ihre Aeusserlichkeit identisch ist mit ihrer Innerlichkeit.

C.

Verhältniß des Aeussern und Innern.

1. Das Verhältniß des Ganzen und der Theile ist das unmittelbare; die reflectirte und die seyende Unmittelbarkeit haben daher in ihm jede eine eigene Selbstständigkeit; aber indem sie im wesentlichen Verhältnisse stehen, so ist ihre Selbstständigkeit nur ihre negative Einheit. Diß ist nun in der Aeusserung der Kraft gesetzt; die reflectirte Einheit ist wesentlich das Anderswerden, als Uebersetzen ihrer selbst in die Aeusserlichkeit; aber diese ist eben so unmittelbar in jene zurükgenommen; der Unterschied der selbstständigen Kräfte hebt sich auf; die Aeusserung der Kraft ist nur eine Vermittlung der reflectirten Einheit mit sich selbst. Es ist nur ein leerer durchsichtiger Unterschied, der Schein, vorhanden, aber dieser Schein ist die Vermittlung, welche das selbstständige Bestehen selbst ist. Es sind nicht nur entgegengesetzte

setzte Bestimmungen, die sich an ihnen selbst aufheben, und ihre Bewegung nicht nur ein Uebergehen, sondern theils ist die Unmittelbarkeit, von der angefangen und ins Andersseyn übergegangen wurde, selbst nur als gesetzte, theils ist dadurch jede der Bestimmungen in ihrer Unmittelbarkeit schon die Einheit mit ihrer andern und das Uebergehen dadurch schlechthin eben so sehr die sich setzende Rükkehr in sich.

Das Innere ist als die Form der reflectirten Unmittelbarkeit oder des Wesens, gegen das Aeussere als die Form des Seyns bestimmt, aber beyde sind nur Eine Identität. — Diese Identität ist erstens die gediegene Einheit beyder als inhaltsvolle Grundlage, oder die absolute Sache, an der die beyden Bestimmungen gleichgültige, äusserliche Momente sind. Insofern ist sie Inhalt und die Totalität, welche das Innere ist, das eben so sehr äusserlich wird, aber darin nicht ein Gewordenes oder Uebergegangenes, sondern sich selbst gleich ist. Das Aeussere ist nach dieser Bestimmung dem Innern, dem Inhalte nach nicht nur gleich, sondern beyde sind nur Eine Sache. — Aber diese Sache als einfache Identität mit sich ist verschieden von ihren Formbestimmungen, oder diese sind ihr äusserlich; sie ist insofern selbst ein Inneres, das von ihrer Aeusserlichkeit verschieden ist. Diese Aeusserlichkeit aber besteht darin, daß die beyden Bestimmungen selbst, nemlich das Innere und Aeussere, sie ausmachen. Aber die Sache ist selbst nichts anderes, als die Einheit beyder. Somit sind beyde Seiten dem Inhalte nach wieder dasselbe. Aber in der Sache sind sie als sich durchdringende Identität, als inhaltsvolle Grundlage. Aber in der Aeusserlichkeit, als Formen der Sache, sind sie gegen jene Identität und somit beyde gegen einander gleichgültig.

b. Sie

2. Sie sind auf diese Weise die verschiedenen Formbestimmungen, welche nicht an ihnen selbst, sondern an einem andern eine identische Grundlage haben; Reflexionsbestimmungen, die für sich sind; das Innere als die Form der Reflexion-in-sich, der Wesentlichkeit; das Aeussere aber als die Form der in anderes reflectirten Unmittelbarkeit, oder der Unwesentlichkeit. Allein die Natur des Verhältnisses hat gezeigt, daß diese Bestimmungen schlechthin nur eine Identität ausmachen. Die Kraft ist in ihrer Aeusserung diß, daß das voraussetzende und das in sich zurükkehrende Bestimmen eines und dasselbe ist. Insofern daher Inneres und Aeusseres als Formbestimmungen betrachtet worden, so sind sie erstlich nur die einfache Form selbst, und zweytens weil sie darin zugleich als entgegengesetzte bestimmt sind, so ist ihre Einheit die reine abstracte Vermittlung, in welcher die eine unmittelbar die andere, und darum die andere ist, weil sie die eine ist. So ist das Innere unmittelbar nur das Aeussere, und es ist darum die Bestimmtheit der Aeusserlichkeit, weil es das Innre ist; umgekehrt das Aeussere ist nur ein Inneres, weil es nur ein Aeusseres ist. — Indem nemlich diese Formeinheit ihre beyden Bestimmungen als entgegengesetzte enthält, ist ihre Identität nur diß Uebergehen; und darin nur die andere von beyden, nicht ihre inhaltsvolle Identität. Oder diß Festhalten der Form ist überhaupt die Seite der Bestimmtheit. Was nach derselben gesetzt ist, ist nicht die reale Totalität des Ganzen, sondern die Totalität oder die Sache selbst nur in der Bestimmtheit der Form; weil diese die schlechthin zusammengebundene Einheit beyder entgegengesetzter Bestimmungen ist, so ist, indem die eine zuerst genommen wird, — und es ist gleichgültig, welche es sey, von der Grundlage oder Sache zu sagen, daß sie darum eben so wesentlich in der andern Bestimmtheit,

heit, aber gleichfalls nur in der andern iſt: ſo wie zuerſt geſagt wurde, daß ſie nur in der erſtern iſt. —

So iſt Etwas, das nur erſt ein Inneres iſt, eben darum nur ein Aeuſſeres. Oder umgekehrt, etwas das nur ein Aeuſſeres iſt, iſt eben darum nur ein Inneres. Oder indem das Innere als Weſen, das Aeuſſere aber als Seyn beſtimmt iſt, ſo iſt eine Sache, inſofern ſie nur in ihrem Weſen iſt, eben darum nur ein unmittelbares Seyn; oder eine Sache, welche nur iſt, iſt eben darum nur er noch in ihrem Weſen. — Das Aeuſſere und Innere ſind die Beſtimmtheit ſo geſetzt, daß jede dieſer beyden Beſtimmungen, nicht nur die andere vorausſetzt und in ſie als in ihre Wahrheit übergeht, ſondern daß ſie inſofern ſie dieſe Wahrheit der andern iſt, als Beſtimmtheit geſetzt bleibt, und auf die Totalität beyder hinweiſt. — Das Innere iſt ſomit die Vollendung des Weſens der Form nach. Das Weſen, indem es nemlich als Inneres beſtimmt iſt, enthält es, daß es mangelhaft und nur iſt, als Beziehung auf ſein anderes, das Aeuſſere: aber dieſes iſt eben ſo nicht nur Seyn oder auch Exiſtenz ſondern als auf das Weſen oder das Innere ſich beziehend. Aber es iſt nicht nur die Beziehung beyder auf einander, ſondern die beſtimmte der abſoluten Form, daß jedes unmittelbar ſein Gegentheil iſt, und ihre gemeinſchaftliche Beziehung auf ihr drittes oder vielmehr auf ihre Einheit vorhanden. Ihre Vermittlung entbehrt aber noch dieſer ſie beyde enthaltenden identiſchen Grundlage; ihre Beziehung iſt deßwegen die unmittelbare Umkehrung des einen in das andre; und dieſe negative Einheit, die ſie zuſammenknüpft, iſt der einfache, inhaltloſe Punkt.

Inner-

Anmerkung.

Die Bewegung des Weſens iſt überhaupt das Werden zum Begriffe. In dem Verhältniſſe des Innern und Aeuſſern tritt das weſentliche Moment deſſelben hervor, daß nemlich ſeine Beſtimmungen geſetzt ſind, ſo in der negativen Einheit zu ſeyn, daß jede unmittelbar nicht nur als ihre andere, ſondern auch als die Totalität des Ganzen iſt. Aber dieſe Totalität iſt im Begriffe als ſolchem das Allgemeine; — eine Grundlage, die im Verhältniß des Innern und Aeuſſern noch nicht vorhanden iſt. — In der negativen Identität des Innern und Aeuſſern, welche die unmittelbare Umkehrung der einen dieſer Beſtimmungen in die andere iſt, fehlt auch diejenige Grundlage, welche vorhin die Sache genannt wurde. —

Die unvermittelte Identität der Form, wie ſie hier noch ohne die inhaltsvolle Bewegung der Sache ſelbſt geſetzt iſt, iſt ſehr wichtig bemerkt zu werden. Sie kommt an der Sache vor, wie dieſe in ihrem Anfange iſt. So iſt das reine Seyn unmittelbar das Nichts. Ueberhaupt iſt alles Reale in ſeinem Anfange eine ſolche nur unmittelbare Identität; denn in ſeinem Anfange hat es die Momente noch nicht entgegengeſetzt und entwickelt, einerſeits aus der Aeuſſerlichkeit ſich noch nicht erinnert, andererſeits ſich aus der Innerlichkeit durch ſeine Thätigkeit noch nicht entäuſſert und hervorgebracht: es iſt daher nur das Innere als Beſtimmtheit gegen das Aeuſſere, und nur das Aeuſſere als Beſtimmtheit gegen das Innere. Somit iſt es theils nur ein unmittelbares Seyn: theils inſofern es eben ſo ſehr die Negativität iſt, welche die Thätigkeit der Entwiklung werden ſoll, iſt es als ſolches weſentlich erſt nur ein innres. — In aller natürlichen, wiſſenſchaftlichen und geiſtigen Entwiklung überhaupt, bietet ſich

diß dar, und es iſt weſentlich diß zu erkennen, daß das Erſte, indem Etwas nur erſt innerlich oder auch in ſeinem Begriffe iſt, eben darum nur ſein unmittelbares, paſſives Daſeyn iſt. So — um gleich das nächſte Beyſpiel zu nehmen, — iſt das hier betrachtete weſentliche Verhältniß, eh es ſich durch die Vermittlung, das Verhältniß der Kraft, hindurch bewegt und realiſirt hat, nur das Verhältniß an ſich, ſein Begriff, oder erſt innerlich. Deßwegen aber iſt es nur das äuſſerliche, unmittelbare Verhältniß; das Verhältniß des Ganzen und der Theile, in welchem die Seiten ein gleichgültiges Beſtehen gegen einander haben. Ihre Identität iſt an ihnen ſelbſt noch nicht; ſie iſt erſt innerlich, und deßwegen fallen ſie auseinander, haben ein unmittelbares, äuſſerliches Beſtehen. — So iſt die Sphäre des Seyns überhaupt nur erſt das ſchlechthin noch Innre, und deßwegen iſt ſie die Sphäre der ſeyenden Unmittelbarkeit oder der Aeuſſerlichkeit. — Das Weſen iſt nur erſt das Innre; darum wird es auch für eine ganz äuſſerliche, ſyſtemloſe Gemeinſchaftlichkeit genommen; man ſagt, das Schulweſen, Zeitungsweſen, und verſteht darunter ein Gemeinſchaftliches, das durch äuſſeres Zuſammennehmen von exiſtirenden Gegenſtänden, inſofern ſie ohne alle weſentliche Verbindung, ohne Organiſation, gemacht iſt. — Oder an concreten Gegenſtänden, ſo iſt der Keim der Pflanze, das Kind, nur erſt innre Pflanze, innerlicher Menſch. Aber darum iſt die Pflanze oder der Menſch als Keim ein unmittelbares, ein Aeuſſeres, das ſich noch nicht die negative Beziehung auf ſich ſelbſt gegeben hat, ein paſſives, dem Andersſeyn preisgegebenes. — So iſt auch Gott in ſeinem unmittelbaren Begriffe nicht Geiſt; der Geiſt iſt nicht das Unmittelbare, der Vermittlung entgegengeſetzte, ſondern vielmehr das ſeine Unmittelbarkeit ewig ſetzende und ewig

aus ihr in sich zurükkehrende Wesen. Unmittelbar ist daher Gott nur die Natur. Oder die Natur ist nur der innere, nicht als Geist wirkliche und damit nicht der wahrhafte Gott. — Oder Gott ist im Denken, als erstem Denken, nur das reine Seyn, oder auch das Wesen, das abstracte Absolute; nicht aber Gott als absoluter Geist, als welcher allein die wahrhafte Natur Gottes ist.

3. Die erste der betrachteten Identitäten des Innern und Aeussern ist die gegen den Unterschied dieser Bestimmungen als gegen eine ihr äussere Form gleichgültige Grundlage, oder sie als Inhalt. Die zweyte ist die unvermittelte Identität ihres Unterschiedes, die unmittelbare Umkehrung jeder in ihre entgegengesetzte; — oder sie als reine Form. Aber diese beyden Identitäten sind nur die Seiten Einer Totalität: oder sie selbst ist nur die Umkehrung der einen in die andre. Die Totalität als Grundlage und Inhalt ist diese in sich reflectirte Unmittelbarkeit nur durch die voraussetzende Reflexion der Form, die ihren Unterschied aufhebt, und sich als gleichgültige Identität, als reflectirte Einheit gegen ihn setzt. Oder der Inhalt ist die Form selbst, insofern sie sich als Verschiedenheit bestimmt, und sich selbst zu einer ihrer Seiten, als Aeusserlichkeit, zu der andern aber als in sich reflectirte Unmittelbarkeit oder zum Innern macht.

Dadurch sind also umgekehrt die Unterschiede der Form, das Innre und das Aeussere, jedes an ihm selbst gesetzt als die Totalität seiner und seines andern; das Innre ist als einfache in sich reflectirte Identität, das Unmittelbare und daher so sehr Seyn und Aeusserlichkeit, als Wesen; und das Aeussere ist als das mannichfaltige, bestimmte Seyn, nur äusseres d. h. gesetzt als unwesent-

weſentlich und in ſeinen Grund zurükgegangen, ſomit als Inneres. Dieſes Uebergehen beyder in einander iſt ihre unmittelbare Identität, als Grundlage; aber es iſt auch ihre vermittelte Identität; nemlich jedes iſt eben durch ſein anderes, was es an ſich iſt, die Totalität des Verhältniſſes. Oder umgekehrt die Beſtimmtheit einer jeden Seite iſt dadurch, daß ſie an ihr die Totalität iſt, mit der andern Beſtimmtheit vermittelt; die Totalität vermittelt ſich ſo durch die Form oder die Beſtimmtheit mit ſich ſelbſt, und die Beſtimmtheit vermittelt ſich durch ihre einfache Identität mit ſich.

Was Etwas iſt, das iſt es daher ganz in ſeiner Aeuſſerlichkeit; ſeine Aeuſſerlichkeit iſt ſeine Totalität, ſie iſt eben ſo ſehr ſeine in ſich reflectirte Einheit. Seine Erſcheinung iſt nicht nur die Reflexion in Anderes, ſondern in ſich, und ſeine Aeuſſerlichkeit daher die Aeuſſerung deſſen, was es an ſich iſt; und indem ſo ſein Inhalt und ſeine Form ſchlechthin identiſch ſind, ſo iſt es nichts an und für ſich als diß, ſich zu äuſſern. Es iſt das Offenbaren ſeines Weſens, ſo daß diß Weſen eben nur darin beſteht, das ſich offenbarende zu ſeyn.

Das weſentliche Verhältniß hat ſich in dieſer Identität der Erſcheinung mit dem Innern oder dem Weſen zur Wirklichkeit beſtimmt.

Dritter Abschnitt.

Die Wirklichkeit.

Die Wirklichkeit ist die Einheit des Wesens und der Existenz; in ihr hat das gestaltlose Wesen und die haltlose Erscheinung; — oder das bestimmungslose Bestehen und die bestandlose Mannichfaltigkeit ihre Wahrheit. Die Existenz ist zwar die aus dem Grunde hervorgegangene Unmittelbarkeit, aber sie hat die Form noch nicht an ihr gesetzt; indem sie sich bestimmt und formirt, ist sie die Erscheinung; und indem sich diß nur als Reflexion-in-anderes bestimmte Bestehen zur Reflexion-in-sich fortbildet, wird es zu zwey Welten, zwey Totalitäten des Inhalts, deren die eine als in sich, die andere als in anderes reflectirte bestimmt ist. Das wesentliche Verhältniß aber stellt ihre Formbeziehung dar, deren Vollendung das Verhältniß des Innern und Aeussern ist, daß der Inhalt beyder nur Eine identische Grundlage und eben so sehr nur Eine Identität der Form ist. — Dadurch daß sich auch diese Identität in Ansehung der Form ergeben hat, ist die Formbestimmung ihrer Verschiedenheit aufgehoben und es ist gesetzt, daß sie Eine absolute Totalität sind.

Diese Einheit des Innern und Aeussern ist die absolute Wirklichkeit. Diese Wirklichkeit aber ist zu-

zunächſt das Abſolute als ſolches; — inſofern ſie als Einheit geſetzt iſt, in der ſich die Form aufgehoben, und zu dem leeren oder äuſſern Unterſchiede eines Aeuſſern und Innern gemacht hat. Die Reflexion verhält ſich gegen diß Abſolute als äuſſerliche, welche es vielmehr nur betrachtet, als daß ſie ſeine eigene Bewegung wäre. Indem ſie aber weſentlich diß iſt, iſt ſie als ſeine negative Rückkehr in ſich

Zweytens die eigentliche Wirklichkeit. Wirklichkeit, Möglichkeit, und Nothwendigkeit machen die formellen Momente des Abſoluten, oder die Reflexion deſſelben aus.

Drittens die Einheit des Abſoluten und ſeiner Reflexion iſt das abſolute Verhältniß, oder vielmehr das Abſolute als Verhältniß zu ſich ſelbſt; Subſtanz.

Erstes Kapitel.

Das Absolute.

Die einfache gediegene Identität des Absoluten ist unbestimmt, oder in ihr hat sich vielmehr alle Bestimmtheit des Wesens und der Existenz, oder des Seyns überhaupt sowohl als der Reflexion aufgelöst. Insofern fällt das Bestimmen dessen, was das Absolute sey, negativ aus, und das Absolute selbst erscheint nur als die Negation aller Prädicate und als das Leere. Aber indem es eben so sehr als die Position aller Prädicate ausgesprochen werden muß, erscheint es als der formellste Widerspruch. Insofern jenes Negiren und dieses Setzen, der äussern Reflexion angehört, so ist es eine formelle unsystematische Dialektik, die mit leichter Mühe die mancherley Bestimmungen hieher und dorther aufgreift, und mit eben so leichter Mühe einerseits ihre Endlichkeit und bloße Relativität aufzeigt, als andererseits, indem es ihr als die Totalität vorschwebt, auch das Innwohnen aller Bestimmungen von ihm ausspricht, — ohne diese Positionen und jene Negationen zu einer wahrhaften Einheit erheben zu können. — Es soll aber dargestellt werden, was das Absolute ist; aber diß Darstellen kann nicht ein Bestimmen noch äussere Reflexion seyn, wodurch Bestimmungen desselben würden, sondern es ist die Auslegung und zwar die eigene Auslegung des Absoluten, und nur ein Zeigen dessen was es ist.

A.

Die Auslegung des Abſoluten.

Das Abſolute iſt nicht nur das Seyn, noch auch das Weſen. Jene iſt die erſte unreflectirte Unmittelbarkeit, dieſe die reflectirte; jedes iſt ferner Totalität an ihm ſelbſt; aber eine beſtimmte. Am Weſen tritt das Seyn als Exiſtenz hervor: und die Beziehung von Seyn und Weſen hat ſich bis zum Verhältniſſe des Innern und Aeuſſern fortgebildet. Das Innre iſt das Weſen aber als die Totalität, welche weſentlich die Beſtimmung hat, auf das Seyn bezogen und unmittelbar Seyn zu ſeyn. Das Aeuſſere iſt das Seyn, aber mit der weſentlichen Beſtimmung, auf die Reflexion bezogen unmittelbar eben ſo verhältnißloſe Identität mit dem Weſen zu ſeyn. Das Abſolute ſelbſt iſt die abſolute Einheit beyder; es iſt dasjenige, was überhaupt den Grund des weſentlichen Verhältniſſes ausmacht, das als Verhältniß nur noch nicht in dieſe ſeine Identität zurükgegangen, und deſſen Grund noch nicht geſetzt iſt.

Hieraus ergibt ſich, daß die Beſtimmung des Abſoluten iſt, die abſolute Form zu ſeyn, aber zugleich nicht als die Identität, deren Momente nur einfache Beſtimmtheiten ſind; — ſondern die Identität, deren Momente jedes an ihm ſelbſt die Totalität, und ſomit als gleichgültig gegen die Form, der vollſtändige Inhalt des Ganzen iſt. Aber umgekehrt iſt das Abſolute ſo der abſolute Inhalt, daß der Inhalt, der als ſolcher gleichgültige Mannichfaltigkeit iſt, die negative

Form-

Formbeziehung an ihm hat, wodurch seine Mannichfaltigkeit nur Eine gediegene Identität ist.

Die Identität des Absoluten ist somit dadurch die absolute, daß jeder seiner Theile selbst das Ganze oder jede Bestimmtheit die Totalität ist, d. h. daß die Bestimmtheit überhaupt ein schlechthin durchsichtiger Schein, ein in seinem Gesetztseyn verschwundener Unterschied geworden ist. Wesen, Existenz, an sich seyende Welt, Ganzes, Theile, Kraft, — diese reflectirten Bestimmungen erscheinen dem Vorstellen als an und für sich geltendes, wahres Seyn; das Absolute aber ist gegen sie der Grund, in dem sie untergegangen sind. — Weil nun im Absoluten die Form nur die einfache Identität mit sich ist, so bestimmt sich das Absolute nicht; denn die Bestimmung ist ein Formunterschied, der zunächst als solcher gilt. Weil es aber zugleich allen Unterschied und Formbestimmung überhaupt enthält, oder weil es selbst die absolute Form und Reflexion ist, so muß auch die Verschiedenheit des Inhalts an ihm hervortreten. Aber das Absolute selbst ist die absolute Identität; diß ist seine Bestimmung, indem alle Mannichfaltigkeit der an sich seyenden und der erscheinenden Welt, oder der innerlichen und äusserlichen Totalität in ihm aufgehoben ist. — In ihm selbst ist kein Werden, denn es ist nicht das Seyn, noch ist es das sich reflectirende Bestimmen; denn es ist nicht das sich nur in sich bestimmende Wesen; es ist auch nicht ein sich äussern; denn es ist als die Identität des Innern und Aeussern. — Aber so steht die Bewegung der Reflexion seiner absoluten Identität gegenüber. Sie ist in dieser aufgehoben, so ist sie nur deren Inneres, hiemit aber ist sie ihr äusserlich. — Sie besteht daher zunächst nur darin, ihr Thun im Absoluten aufzuheben. Sie ist das Jenseits der mannich-

mannichfaltigen Unterſchiede und Beſtimmungen und deren Bewegung, welches dem Abſoluten im Rücken liegt; ſie iſt daher zwar das Aufnehmen derſelben, aber zugleich ihr Untergehen; ſo iſt ſie die negative Auslegung des Abſoluten, die vorhin erwähnt wurde. — In ihrer wahrhaften Darſtellung iſt dieſe Auslegung das bisherige Ganze der logiſchen Bewegung der Sphäre des Seyns und des Weſens, deren Inhalt nicht von auſſen als ein gegebener und zufälliger aufgerafft, noch durch eine ihm äuſſere Reflexion in den Abgrund des Abſoluten verſenkt worden, ſondern ſich an ihm durch ſeine innere Nothwendigkeit beſtimmt und als eignes Werden des Seyns, und als Reflexion des Weſens in das Abſolute als in ſeinen Grund zurükgegangen iſt.

Dieſe Auslegung hat aber ſelbſt zugleich eine poſitive Seite; inſofern nemlich das Endliche darin, daß es zu Grunde geht, dieſe Natur beweiſt, auf das Abſolute bezogen zu ſeyn, oder das Abſolute an ihm ſelbſt zu enthalten. Aber dieſe Seite iſt nicht ſo ſehr die poſitive Auslegung des Abſoluten ſelbſt, als vielmehr die Auslegung der Beſtimmungen, daß ſie nemlich das Abſolute zu ihrem Abgrunde, aber auch zu ihrem Grunde haben, oder daß das, was ihnen, dem Schein, ein Beſtehen gibt, das Abſolute ſelbſt iſt. — Der Schein iſt nicht das Nichts, ſondern er iſt Reflexion, Beziehung auf das Abſolute; oder er iſt Schein, inſofern das Abſolute in ihm ſcheint. Dieſe poſitive Auslegung hält ſo noch das Endliche vor ſeinem Verſchwinden auf, und betrachtet es als einen Ausdruk und Abbild des Abſoluten. Aber die Durchſichtigkeit des Endlichen, das nur das Abſolute durch ſich hindurchblikken läßt, endigt in gänzliches Verſchwinden; denn es iſt nichts am Endlichen, was ihm einen Unterſchied gegen das Abſolute erhalten könnte; es iſt ein Medium, das von dem, was durch es ſcheint, abſorbirt wird.

Dieſes

Diese positive Auslegung des Absoluten ist daher selbst nur ein Scheinen; denn das wahrhaft Positive, was sie und der ausgelegte Inhalt enthält, ist das Absolute selbst. Was für weitere Bestimmungen vorkommen, die Form, worin das Absolute scheint, ist ein Nichtiges, das die Auslegung von aussenher aufnimmt, und woran sie einen Anfang zu ihrem Thun gewinnt. Eine solche Bestimmung hat nicht im Absoluten ihren Anfang, sondern nur ihr Ende. Dieses Auslegen ist daher zwar absolutes Thun durch seine Beziehung auf das Absolute, in das es zurückgeht, aber nicht nach seinem Ausgangspunkte, der eine dem Absoluten äusserliche Bestimmung ist.

In der That aber ist das Auslegen des Absoluten sein eigenes Thun, und das bey sich anfängt, wie es bey sich ankommt. Das Absolute, nur als absolute Identität, ist es bestimmt; nemlich als identisches; es ist durch die Reflexion so gesetzt, gegen die Entgegensetzung und Mannichfaltigkeit; oder es ist nur das Negative der Reflexion und des Bestimmens überhaupt. — Nicht nur jenes Auslegen des Absoluten ist daher ein unvollkommenes, sondern auch diß Absolute selbst, bey welchem nur angekommen wird. Oder jenes Absolute, das nur als absolute Identität ist, ist nur das Absolute einer äussern Reflexion. Es ist daher nicht das Absolut-Absolute, sondern das Absolute in einer Bestimmtheit, oder es ist Attribut.

Aber das Absolute ist nicht nur Attribut, weil es Gegenstand einer äussern Reflexion und somit ein durch sie bestimmtes ist. — Oder die Reflexion ist nicht nur ihm äusserlich; sondern unmittelbar, darum weil sie ihm äusserlich ist, ist sie ihm innerlich.

Das

Das Abſolute iſt nur das Abſolute, weil es nicht die abſtracte Identität, ſondern die Identität des Seyns und Weſens, oder die Identität des Innern und Aeuſſern iſt. Es iſt alſo ſelbſt die abſolute Form, welche es in ſich ſcheinen macht, und es zum Attribut beſtimmt.

B.

Das abſolute Attribut.

Der Ausdruk, der gebraucht worden iſt: das Abſolut-Abſolute, bezeichnet das in ſeiner Form in ſich zurükgekehrte Abſolute, oder deſſen Form ſeinem Inhalte gleich iſt. Das Attribut iſt das nur relative Abſolute, eine Verknüpfung, welche nichts anderes bedeutet, als das Abſolute in einer Formbeſtimmung. Die Form iſt nemlich zuerſt vor ihrer vollendeten Auslegung nur erſt-innerlich, oder was daſſelbe iſt, nur äuſſerlich, überhaupt zuerſt beſtimmte Form oder Negation überhaupt. Aber weil ſie zugleich als Form des Abſoluten iſt, ſo iſt das Attribut der ganze Inhalt des Abſoluten; es iſt die Totalität, welche früher als eine Welt erſchien, oder als eine der Seiten des weſentlichen Verhältniſſes, deren jede ſelbſt das Ganze iſt. Aber die beyden Welten, die erſcheinende und die an und für ſich ſeyende, ſollten jede in ihrem Weſen einander entgegengeſetzt ſeyn. Die eine Seite des weſentlichen Verhältniſſes war zwar der andern gleich; das Ganze ſo viel als die Theile; die Aeuſſerung der Kraft derſelbe Inhalt, als dieſe ſelbſt,

und

und das Aeuſſere überhaupt daſſelbe was das Innere. Aber zugleich ſollten dieſe Seiten, jede noch ein eigenes unmittelbares Beſtehen haben, die eine als die ſeyende, die andere als die reflectirte Unmittelbarkeit. Im Abſoluten dagegen ſind dieſe unterſchiedenen Unmittelbarkeiten zum Scheine herabgeſetzt, und die Totalität, welche das Attribut iſt, iſt geſetzt als ſein wahres und einziges Beſtehen; die Beſtimmung aber, in der es iſt, als das unweſentliche.

Das Abſolute iſt darum Attribut, weil es als einfache abſolute Identität in der Beſtimmung der Identität iſt; an die Beſtimmung überhaupt können nun andere Beſtimmungen angeknüpft werden, z. B. auch daß mehrere Attribute ſeyen. Aber weil die abſolute Identität nur dieſe Bedeutung hat, nicht nur daß alle Beſtimmungen aufgehoben ſind, ſondern daß ſie auch die Reflexion iſt, die ſich ſelbſt aufgehoben hat, ſo ſind an ihr alle Beſtimmungen geſetzt, als aufgehobene. Oder die Totalität iſt geſetzt als die abſolute, oder das Attribut hat das Abſolute zu ſeinem Inhalt und Beſtehen; ſeine Formbeſtimmung, wodurch es Attribut iſt, iſt daher auch geſetzt, unmittelbar als bloſſer Schein; das Negative als Negatives. Der poſitive Schein, den die Auslegung ſich durch das Attribut gibt, indem ſie das Endliche in ſeiner Schranke nicht als ein an und für ſich ſeyendes nimmt, ſondern ſein Beſtehen in das Abſolute auflöst, und es zum Attribut erweitert, hebt diß ſelbſt auf, daß es Attribut ſey; ſie verſenkt daſſelbe und ihr unterſcheidendes Thun in das einfache Abſolute.

Aber indem die Reflexion von ihrem Unterſcheiden ſo nur zur Identität des Abſoluten zurükkehrt, iſt ſie zugleich nicht aus ihrer Aeuſſerlichkeit heraus und zum wahrhaften Abſoluten gekommen. Sie hat nur die unbeſtimm-

bestimmte, abstracte Identität erreicht; das heißt, diejenige, welche in der Bestimmtheit der Identität ist. — Oder die Reflexion, indem sie als innre Form das Absolute zum Attribut bestimmt, so ist dieses Bestimmen ein noch von der Aeusserlichkeit verschiedenes; die innre Bestimmung durchdringt das Absolute nicht; seine Aeusserung ist, als ein bloß gesetztes am Absoluten zu verschwinden.

Die Form also, sie werde als äussere oder innere genommen, wodurch das Absolute Attribut wäre, ist zugleich gesetzt, ein an sich selbst nichtiges, ein äusserlicher Schein, oder blosse Art und Weise zu seyn.

C.

Der Modus des Absoluten.

Das Attribut ist erstlich das Absolute als in der einfachen Identität mit sich. Zweytens ist es Negation, und diese als Negation ist die formelle Reflexion-in-sich. Diese beyden Seiten machen zunächst die zwey Extreme des Attributs aus, deren Mitte es selbst ist, indem es sowohl das Absolute als die Bestimmtheit ist. — Das zweyte dieser Extreme ist das Negative als Negatives, die dem Absoluten äusserliche Reflexion. — Oder insofern es als das Innre des Absoluten genommen wird, und seine eigene Bestimmung es ist, sich als Modus zu setzen, so ist er das Aussersichseyn des Absoluten, der Verlust seiner in die Veränderlichkeit und Zufälligkeit des Seyns,

sein

sein Uebergegangenseyn ins Entgegengesetzte ohne Rükkehr in sich; die totalitätslose Mannichfaltigkeit der Form und Inhaltsbestimmungen. —

Der Modus, die Aeusserlichkeit des Absoluten, ist aber nicht nur diß, sondern die als Aeusserlichkeit gesetzte Aeusserlichkeit, eine blosse Art und Weise; somit der Schein als Schein, oder die Reflexion der Form in sich: somit die Identität mit sich, welche das Absolute ist. In der That ist also erst im Modus das Absolute als absolute Identität gesetzt; es ist nur, was es ist, nemlich Identität mit sich, als sich auf sich beziehende Negativität, als Scheinen, das als Scheinen gesetzt ist.

Insofern daher die Auslegung des Absoluten von seiner absoluten Identität anfängt, und zu dem Attribute und von da zum Modus übergeht, so hat sie darin vollständig ihre Momente durchloffen. Aber erstlich ist sie darin nicht ein bloß negatives Verhalten gegen diese Bestimmungen, sondern diß ihr Thun ist die reflectirende Bewegung selbst, als welche das Absolute nur wahrhaft die absolute Identität ist. — Zweytens hat sie es dabey nicht bloß mit Aeusserlichem zu thun, und der Modus ist nicht nur die äusserste Aeusserlichkeit, sondern weil er der Schein als Schein ist, so ist er die Rükkehr in sich, die sich selbst auflösende Reflexion, als welche das Absolute absolutes Seyn ist. — Drittens scheint die auslegende Reflexion von ihren eigenen Bestimmungen und von Aeusserlichem anzufangen, die Modos oder auch die Bestimmungen des Attributs, als sonst auser dem Absoluten vorgefundene aufzunehmen, und ihr Thun darin zu bestehen, daß sie dieselben in die indifferente Identität nur zurükführt. In der That aber hat sie an dem Absoluten

luten ſelbſt die Beſtimmtheit, von der ſie anfängt. Denn das Abſolute als erſte indifferente Identität iſt ſelbſt nur das beſtimmte Abſolute, oder Attribut, weil es das unbewegte, noch unreflectirte Abſolute iſt. Dieſe Beſtimmtheit, weil ſie Beſtimmtheit iſt, gehört der reflectirenden Bewegung an; nur durch ſie iſt es beſtimmt als das erſte identiſche, eben ſo nur durch ſie hat es die abſolute Form, und iſt nicht das ſich gleichſeyende, ſondern das ſich ſelbſt gleichſetzende.

Die wahrhafte Bedeutung des Modus iſt daher, daß er die reflectirende eigene Bewegung des Abſoluten iſt; ein Beſtimmen, aber nicht wodurch es ein anderes würde, ſondern nur deſſen, was es ſchon iſt; die durchſichtige Aeuſſerlichkeit, welche das Zeigen ſeiner ſelbſt iſt; eine Bewegung aus ſich heraus; aber ſo daß diß Seyn-nach-Auſſen, eben ſo ſehr die Innerlichkeit ſelbſt iſt; und damit eben ſo ſehr ein Setzen, das nicht bloß Geſetztſeyn, ſondern abſolutes Seyn iſt.

Wenn daher nach einem Inhalt der Auslegung gefragt wird, was denn das Abſolute zeige? ſo iſt der Unterſchied von Form und Inhalt im Abſoluten ohnehin aufgelöst. Oder eben diß iſt der Inhalt des Abſoluten, ſich zu manifeſtiren. Das Abſolute iſt die abſolute Form, welche als die Entzweyung ihrer ſchlechthin identiſch mit ſich iſt, das Negative als Negatives; oder das mit ſich zuſammengeht, und nur ſo die abſolute Identität mit ſich iſt, die eben ſo ſehr gleichgültig gegen ihre Unterſchiede, oder abſoluter Inhalt iſt; der Inhalt iſt daher nur dieſe Auslegung ſelbſt.

Das Abſolute als dieſe ſich ſelbſt tragende Bewegung der Auslegung, als Art und Weiſe, welche ſeine abſolute Identität mit ſich ſelbſt iſt, iſt Aeuſſerung, nicht

nicht eines Innern, nicht gegen ein anderes, sondern ist nur als absolutes sich für sich selbst Manifestiren; es ist so Wirklichkeit.

Anmerkung.

Dem Begriffe des Absoluten und dem Verhältnisse der Reflexion zu demselben, wie es sich hier dargestellt hat, entspricht der Begriff der Spinozistischen Substanz. Der Spinozismus ist darin eine mangelhafte Philosophie, daß die Reflexion und deren mannichfaltiges Bestimmen ein äusserliches Denken ist. — Die Substanz dieses Systems ist Eine Substanz, Eine untrennbare Totalität; es gibt keine Bestimmtheit, die nicht in diesem Absoluten enthalten und aufgelöst wäre; und es ist wichtig genug, daß alles, was dem natürlichen Vorstellen oder dem bestimmenden Verstande als selbstständiges erscheint und vorschwebt, in jenem nothwendigen Begriffe gänzlich zu einem blossen Gesetztseyn herabgesetzt ist. — Die Bestimmtheit ist Negation, ist das absolute Princip der Spinozistischen Philosophie; diese wahrhafte und einfache Einsicht begründet die absolute Einheit der Substanz. Aber Spinoza bleibt bey der Negation als Bestimmtheit oder Qualität stehen; er geht nicht zur Erkenntniß derselben als absoluter, das heißt, sich negirender Negation fort; somit enthält seine Substanz nicht selbst die absolute Form, und das Erkennen derselben ist kein immanentes Erkennen. Zwar ist die Substanz absolute Einheit des Denkens und Seyns oder der Ausdehnung: sie enthält also das Denken selbst, aber nur in seiner Einheit mit der Ausdehnung; das heißt nicht als sich von der Ausdehnung trennend, somit überhaupt nicht als Bestimmen und Formiren, noch auch als die zurükkehrende und aus

ſich ſelbſt anfangende Bewegung. Theils fehlt dadurch der Subſtanz, das Princip der Perſönlichkeit, — ein Mangel, welcher vornehmlich gegen das Spinoziſtiſche Syſtem empört hat; — theils iſt das Erkennen die äuſſerliche Reflexion, welche das, was als endliches erſcheint, die Beſtimmtheit des Attributs und den Modus, wie auch überhaupt ſich ſelbſt, nicht aus der Subſtanz begreift und ableitet, ſondern als ein äuſſerlicher Verſtand thätig iſt, die Beſtimmungen als gegebene aufnimmt, und ſie auf das Abſolute zurükführt, nicht aber von dieſem ihre Anfänge hernimmt.

Die Begriffe, die Spinoza von der Subſtanz gibt, ſind die Begriffe der Urſache ſeiner ſelbſt, — daß ſie das iſt, deſſen Weſen die Exiſtenz in ſich ſchlieſſe; — daß der Begriff des Abſoluten nicht des Begriffs eines andern bedürfe, von dem er gebildet werden müſſe; — dieſe Begriffe, ſo tief und richtig ſie ſind, ſind Definitionen, welche vornen in der Wiſſenſchaft unmittelbar angenommen werden. Mathematik und andere untergeordnete Wiſſenſchaften müſſen mit einem Vorausgeſetzten anfangen, das ihr Element und poſitive Grundlage ausmacht. Aber das Abſolute kann nicht ein Erſtes, Unmittelbares ſeyn, ſondern das Abſolute iſt weſentlich ſein Reſultat.

Nach der Definition des Abſoluten tritt bey Spinoza ferner die Definition des Attributs auf; und wird als dasjenige beſtimmt, wie der Verſtand deſſen Weſen begreift. Auſſerdem daß der Verſtand ſeiner Natur nach als ſpäter angenommen wird, als das Attribut, — denn Spinoza beſtimmt ihn als Modus, — ſo wird das Attribut, die Beſtimmung als Beſtimmung des Abſoluten, von einem andern, dem Verſtande, abhängig gemacht, welches der Subſtanz gegenüber äuſſerlich und unmittelbar auftritt.

Die

Die Attribute bestimmt Spinoza ferner als unendlich; und zwar unendlich auch im Sinne einer unendlichen Vielheit. Es kommen zwar weiterhin nur die zwey vor, — Denken und Ausdehnung, und es ist nicht gezeigt, wie die unendliche Vielheit sich nothwendig nur auf den Gegensatz und zwar diesen bestimmten, des Denkens und der Ausdehnung, reducirt. — Diese beyden Attribute sind deswegen empirisch aufgenommen. Denken und Seyn stellen das Absolute in einer Determination vor, das Absolute selbst ist ihre absolute Einheit, so daß sie nur unwesentliche Formen sind, die Ordnung der Dinge dieselbe ist, als die der Vorstellungen oder Gedanken, und das Eine Absolute nur von der äusserlichen Reflexion, einem Modus, unter jenen beyden Bestimmungen, das einemal als eine Totalität von Vorstellungen, das andremal als eine Totalität von Dingen und deren Veränderungen betrachtet wird. Wie es diese äussere Reflexion ist, welche jenen Unterschied macht, so ist sie es auch, die ihn in die absolute Identität zurükführt und versenkt. Diese ganze Bewegung aber geht ausser dem Absoluten vor. Zwar ist dieses selbst auch das Denken, und sofern diese Bewegung nur im Absoluten; aber, wie bemerkt, ist sie im Absoluten nur als Einheit mit der Ausdehnung, somit nicht als diese Bewegung, welche wesentlich auch das Moment der Entgegensetzung ist. — Spinoza macht die erhabene Foderung an das Denken, alles unter der Gestalt der Ewigkeit, sub specie aeterni, zu betrachten, das heißt, wie es im Absoluten ist. Aber in jenem Absoluten, das nur die unbewegte Identität ist, ist das Attribut, wie der Modus, nur als verschwindend, nicht als werdend, so daß hiemit auch jenes Verschwinden seinen positiven Anfang nur von Aussen nimmt.

Das dritte, der Modus, iſt bey Spinoza, Affection der Subſtanz, die beſtimmte Beſtimmtheit, was in einem andern iſt, und durch diß andere gefaßt wird. Die Attribute haben eigentlich nur die unbeſtimmte Verſchiedenheit zu ihrer Beſtimmung; jedes ſoll die Totalität der Subſtanz ausdrücken und aus ſich ſelbſt begriffen werden; inſofern es aber das Abſolute als beſtimmt iſt, ſo enthält es das Andersſeyn, und iſt nicht nur aus ſich ſelbſt zu begreifen. In dem Modus iſt daher erſt eigentlich die Beſtimmung des Attributs geſetzt. Diß dritte bleibt ferner bloſſer Modus, einerſeits iſt er unmittelbar gegebenes, andererſeits wird ſeine Nichtigkeit nicht als Reflexion in ſich erkannt. — Die ſpinoziſtiſche Auslegung des Abſoluten iſt daher inſofern wohl vollſtändig, als ſie von dem Abſoluten anfängt, hierauf das Attribut folgen läßt und mit dem Modus endigt; aber dieſe drey werden nur nach einander ohne innere Folge der Entwiklung aufgezählt, und das dritte iſt nicht die Negation als Negation, nicht ſich negativ auf ſich beziehende Negation, wodurch ſie an ihr ſelbſt, die Rükkehr in die erſte Identität und dieſe, wahrhafte Identität wäre. Es fehlt daher die Nothwendigkeit des Fortgangs des Abſoluten zur Unweſentlichkeit, ſo wie ihre Auflöſung an und für ſich ſelbſt in die Identität; oder es mangelt ſowohl das Werden der Identität als ihrer Beſtimmungen.

Auf gleiche Weiſe iſt in der orientaliſchen Vorſtellung der Emanation das Abſolute das ſich ſelbſt erleuchtende Licht. Allein es erleuchtet ſich nicht nur, ſondern ſtrömt auch aus. Seine Ausſtrömungen ſind Entfernungen von ſeiner ungetrübten Klarheit; die folgenden Ausgeburten ſind unvollkommener als die vorhergehenden, aus denen ſie entſtehen. Das Ausſtrömen iſt nur als ein Geſchehen genommen, das

Werden

Werden nur als ein fortgehender Verluſt. So verdunkelt ſich das Seyn immer mehr, und die Nacht, das Negative, iſt das Letzte der Linie, das nicht in das erſte Licht zuerſt kehrt.

Der Mangel der Reflexion in ſich, den die Spinoziſtiſche Auslegung des Abſoluten wie die Emanationslehre an ihr hat, iſt in dem Begriffe der Leibnizischen Monade ergänzt. — Der Einſeitigkeit eines philoſophiſchen Princips pflegt ſich die entgegengeſetzte gegenüber zu ſtellen, und, wie in Allem, die Totalität wenigſtens als eine zerſtreute Vollſtändigkeit vorhanden zu ſeyn. — Die Monade iſt ein Eins, ein in ſich reflectirtes Negatives; ſie iſt die Totalität des Inhalts der Welt; das verſchiedene Mannichfaltige iſt in ihr nicht nur verſchwunden, ſondern auf negative Weiſe aufbewahrt; die Spinoziſtiſche Subſtanz iſt die Einheit alles Inhalts; aber dieſer mannichfaltige Inhalt der Welt iſt nicht als ſolcher in ihr, ſondern in der ihr äuſſerlichen Reflexion. Die Monade iſt daher weſentlich vorſtellend; ſie hat aber, ob ſie wohl eine endliche iſt, keine Paſſivität; ſondern die Veränderungen und Beſtimmungen in ihr ſind Manifeſtationen ihrer in ihr ſelbſt. Sie iſt Entelechie; das Offenbahren iſt ihr eigenes Thun. — Dabey iſt die Monade auch beſtimmt, von andern unterſchieden; die Beſtimmtheit fällt in den beſondern Inhalt und die Art und Weiſe der Manifeſtation. Die Monade iſt daher an ſich, ihrer Subſtanz nach, die Totalität, nicht in ihrer Manifeſtation. Dieſe Beſchränkung der Monade fällt nothwendig nicht in die ſich ſelbſt ſetzende oder vorſtellende Monade, ſondern in ihr Anſichſeyn, oder iſt abſolute Grenze, eine Prädeſtination, welche durch ein anderes Weſen, als ſie iſt, geſetzt wird. Ferner da Begrenzte nur ſind, als ſich auf andere Begrenzte

grenzte beziehend, die Monade aber zugleich ein in ſich geſchloſſenes Abſolutes iſt, ſo fällt die Harmonie dieſer Begrenzungen, nemlich die Beziehung der Monaden auf einander, auſſer ihnen und iſt gleichfalls von einem andern Weſen oder an ſich präſtabilirt.

Es erhellt, daß durch das Princip der Reflexion-in-ſich, welches die Grundbeſtimmung der Monade ausmacht, zwar das Andersſeyn und die Einwirkung von auſſen überhaupt entfernt iſt, und die Veränderungen der Monade ihr eigenes Setzen ſind, — daß aber auf der andern Seite die Paſſivität durch anderes, nur in eine abſolute Schranke, in eine Schranke des Anſichſeyns verwandelt iſt. Leibnitz ſchreibt den Monaden eine gewiſſe Vollendung in ſich zu, eine Art von Selbſtſtändigkeit; ſie ſind geſchaffene Weſen. — Näher ihre Schranke betrachtet, ſo ergibt ſich aus dieſer Darſtellung, daß die Manifeſtation ihrer ſelbſt, die ihnen zukommt, die Totalität der Form iſt. Es iſt ein höchſt wichtiger Begriff, daß die Veränderungen der Monade als Paſſivitätsloſe Actionen, als Manifeſtationen ihrer ſelbſt vorgeſtellt, und das Princip der Reflexion in ſich, oder der Individuation als weſentlich hervorſteht. Ferner iſt es nothwendig, die Endlichkeit darin beſtehen zu laſſen, daß der Inhalt oder die Subſtanz von der Form unterſchieden, und dann weiter jene beſchränkt, dieſe aber unendlich iſt. Aber nun wäre im Begriffe der abſoluten Monade nicht nur jene abſolute Einheit der Form und des Inhalts, ſondern auch die Natur der Reflexion, als die ſich auf ſich ſelbſt beziehende Negativität ſich von ſich abzuſtoſſen, wodurch ſie ſetzend und ſchaffend iſt, zu finden. Es iſt zwar im Leibnitziſchen Syſteme das Weitere gleichfalls vorhanden, daß Gott die Quelle der Exiſtenz und des Weſens der Mona-

Monaden ist, d. h. daß jene absoluten Schranken im Ansichseyn der Monaden nicht an und für sich seyende sind, sondern im Absoluten verschwinden. Aber es zeigen sich in diesen Bestimmungen nur die gewöhnlichen Vorstellungen, die ohne philosophische Entwicklung gelassen und nicht zu speculativen Begriffen erhoben sind. So erhält das Princip der Individuation seine tiefere Ausführung nicht; die Begriffe über die Unterscheidungen der verschiedenen endlichen Monaden, und über ihr Verhältniß zu ihrem Absoluten, entspringen nicht aus diesem Wesen selbst oder nicht auf absolute Weise, sondern gehören der räsonnirenden, dogmatischen Reflexion an, und sind daher zu keiner innern Cohärenz gediehen.

Zweytes Kapitel.

Die Wirklichkeit.

Das Abſolute iſt die Einheit des Innern und Aeuſſern als erſte, anſichſeyende Einheit. Die Auslegung erſchien als äuſſere Reflexion, die auf ihrer Seite das Unmittelbare als ein Vorgefundenes hat, aber zugleich die Bewegung und Beziehung deſſelben auf das Abſolute iſt, und als ſolche es in dieſes zurükführt, und als eine bloſſe Art und Weiſe beſtimmt. Aber dieſe Art und Weiſe iſt die Beſtimmung des Abſoluten ſelbſt, nemlich ſeine erſte Identität oder ſeine bloß anſich ſeyende Einheit. Und zwar wird durch dieſe Reflexion nicht nur jenes erſte Anſichſeyn geſetzt als weſenloſe Beſtimmung, ſondern weil ſie negative Beziehung auf ſich iſt, wird erſt durch ſie jener Modus. Dieſe Reflexion als ſich ſelbſt in ihren Beſtimmungen aufhebend, und überhaupt als die in ſich zurükkehrende Bewegung iſt erſt wahrhaft abſolute Identität, und zugleich iſt ſie das Beſtimmen des Abſoluten oder die Modalität deſſelben. Der Modus iſt daher die Aeuſſerlichkeit des Abſoluten, aber eben ſo ſehr nur als deſſen Reflexion in ſich; — oder er iſt die eigne Manifeſtation deſſelben, ſo daß dieſe Aeuſſerung ſeine Reflexion-in-ſich und damit ſein An-und-für-ſich-ſeyn iſt.

So als die Manifeſtation, daß es ſonſt nichts iſt und keinen Inhalt hat, als die Manifeſtation ſeiner zu ſeyn, iſt das Abſolute die abſolute Form. Die Wirklichkeit iſt als dieſe reflectirte Abſolutheit zu nehmen. Das Seyn iſt noch nicht wirklich; es iſt die erſte

ſte Unmittelbarkeit; ſeine Reflexion iſt daher Werden und Uebergehen in Anderes; oder ſeine Unmittelbarkeit iſt nicht An-und-für-ſich-ſeyn. Die Wirklichkeit ſteht auch höher als die Exiſtenz. Dieſe iſt zwar die aus dem Grunde und den Bedingungen, oder aus dem Weſen und deſſen Reflexion hervorgegangene Unmittelbarkeit. Sie iſt daher an ſich das, was die Wirklichkeit iſt, reale Reflexion, aber iſt noch nicht die geſetzte Einheit der Reflexion und der Unmittelbarkeit. Die Exiſtenz geht daher in Erſcheinung über, indem ſie die Reflexion, welche ſie enthält, entwickelt. Sie iſt der zu Grunde gegangene Grund; ihre Beſtimmung iſt die Wiederherſtellung deſſelben, ſo wird ſie weſentliches Verhältniß, und ihre letzte Reflexion iſt, daß ihre Unmittelbarkeit geſetzt iſt als die Reflexion-in-ſich, und umgekehrt; dieſe Einheit, in welcher Exiſtenz oder Unmittelbarkeit, und das Anſichſeyn, der Grund oder das Reflectirte ſchlechthin Momente ſind, iſt nun die Wirklichkeit. Das Wirkliche iſt darum Manifeſtation, es wird durch ſeine Aeuſſerlichkeit nicht in die Sphäre der Veränderung gezogen, noch iſt es Scheinen ſeiner in einem andern, ſondern es manifeſtirt ſich; das heißt, es iſt in ſeiner Aeuſſerlichkeit es ſelbſt, und iſt nur in ihr, nemlich nur als ſich von ſich unterſcheidende und beſtimmende Bewegung, es ſelbſt.

In der Wirklichkeit nun als dieſer abſoluten Form, ſind die Momente nur als aufgehobene oder formelle noch nicht realiſirt; ihre Verſchiedenheit gehört ſo zunächſt der äuſſern Reflexion an und iſt nicht als Inhalt beſtimmt.

Die Wirklichkeit als ſelbſt unmittelbare Formeinheit des Innern und Aeuſſern iſt damit in der Beſtim-

mung

mung der Unmittelbarkeit gegen die Beſtimmung der Reflexion in ſich; oder ſie iſt eine Wirklichkeit gegen eine Möglichkeit. Die Beziehung beyder auf einander iſt das Dritte, das Wirkliche beſtimmt eben ſo ſehr als in ſich reflectirtes Seyn, und dieſes zugleich als unmittelbar exiſtirendes. Dieſes Dritte iſt die Nothwendigkeit.

Aber zunächſt, indem Wirkliches und Mögliches formelle Unterſchiede ſind, iſt ihre Beziehung gleichfalls nur formell, und beſteht nur darinn, daß das eine wie das andere ein Geſetztſeyn iſt, oder in der Zufälligkeit.

Damit nun, daß in der Zufälligkeit das Wirkliche wie das Mögliche, das Geſetztſeyn iſt, haben ſie die Beſtimmung an ihnen erhalten; es wird dadurch zweytens die reale Wirklichkeit; womit eben ſo reale Möglichkeit, und die relative Nothwendigkeit hervorgeht.

Die Reflexion der relativen Nothwendigkeit in ſich gibt drittens die abſolute Nothwendigkeit, welche abſolute Möglichkeit und Wirklichkeit iſt.

A.

Zufälligkeit

oder

Formelle Wirklichkeit, Möglichkeit und Nothwendigkeit.

---

1. Die Wirklichkeit ist formell, insofern sie als erste Wirklichkeit nur unmittelbare, unreflectirte Wirklichkeit, somit nur in dieser Formbestimmung, aber nicht als Totalität der Form ist. Sie ist so weiter nichts als ein Seyn oder Existenz überhaupt. Aber weil sie wesentlich nicht blosse unmittelbare Existenz, sondern, als Formeinheit des Ansichseyns oder der Innerlichkeit, und der Aeusserlichkeit ist, so enthält sie unmittelbar das Ansichseyn oder die Möglichkeit. Was wirklich ist, ist möglich.

2. Diese Möglichkeit ist die in sich reflectirte Wirklichkeit. Aber diß selbst erste Reflectirtseyn ist ebenfalls das Formelle, und hiemit überhaupt nur die Bestimmung der Identität mit sich oder des Ansichseyns überhaupt.

Weil aber die Bestimmung hier Totalität der Form ist, ist dieses Ansichseyn, bestimmt als aufgehobenes, oder als wesentlich nur in Beziehung auf die Wirklichkeit; als das Negative von dieser, gesetzt als Negatives. Die Möglichkeit enthält daher die zwey Momente; erstlich das positive, daß es ein Reflectirtseyn in sich selbst ist; aber indem es in der absoluten

Form

Form herabgesetzt ist zu einem Momente, so gilt das Reflectirtseyn-in-sich nicht mehr als Wesen, sondern hat zweytens die negative Bedeutung, daß die Möglichkeit ein mangelhaftes ist, auf ein anderes, die Wirklichkeit, hinweist, und an dieser sich ergänzt.

Nach der ersten, der blos positiven Seite ist die Möglichkeit also die blosse Formbestimmung der Identität mit sich, oder die Form der Wesentlichkeit. So ist sie der verhältnißlose, unbestimmte Behälter für Alles überhaupt. — Im Sinne dieser formellen Möglichkeit ist alles möglich, was sich nicht widerspricht; das Reich der Möglichkeit ist daher die grenzenlose Mannichfaltigkeit: Aber jedes Mannichfaltige ist in sich und gegen anderes bestimmt und hat die Negation an ihm; überhaupt geht die gleichgültige Verschiedenheit in die Entgegensetzung über; die Entgegensetzung aber ist der Widerspruch. Daher ist Alles eben so sehr ein widersprechendes und daher unmögliches.

— Diß bloß formelle von Etwas aussagen, — es ist möglich, — ist daher eben so flach und leer, als der Satz des Widerspruchs und jeder in ihn aufgenommene Inhalt, A ist möglich, heißt so viel als A ist A. Insofern man sich nicht auf die Entwiklung des Inhalts einläßt, so hat dieser die Form der Einfachheit; erst durch die Auflösung desselben in seine Bestimmungen kommt der Unterschied an ihm hervor. Indem man sich an jene einfache Form hält, so bleibt der Inhalt ein mit sich identisches und daher ein Mögliches. Es ist aber damit eben so Nichts gesagt, als mit dem formellen identischen Satze.

Das Mögliche enthält jedoch mehr, als der bloß identische Satz. Das Mögliche ist das reflectirte In-

In-sich-Reflectirtseyn; oder das Identische schlechthin als Moment der Totalität, somit auch bestimmt, nicht an sich zu seyn; es hat daher die zweyte Bestimmung, nur ein Mögliches zu seyn, und das Sollen der Totalität der Form. Die Möglichkeit ohne dieses Sollen ist die Wesentlichkeit als solche; aber die absolute Form enthält diß, daß das Wesen selbst nur Moment, und ohne Seyn seine Wahrheit nicht hat. Die Möglichkeit ist diese bloße Wesentlichkeit, so gesetzt, daß sie nur Moment und der absoluten Form nicht gemäß ist. Sie ist das Ansichseyn, bestimmt, als nur ein gesetztes; oder eben so sehr als nicht an sich zu seyn. — Die Möglichkeit ist daher an ihr selbst auch der Widerspruch, oder sie ist die Unmöglichkeit.

Zunächst drükt sich diß so aus, daß die Möglichkeit als aufgehoben gesetzte Formbestimmung, einen Inhalt überhaupt an ihr hat. Dieser ist als möglich ein Ansichseyn, das zugleich ein aufgehobenes oder ein Andersseyn ist. Weil er also nur ein möglicher ist, ist eben so sehr ein anderer und sein Gegentheil möglich. A ist A; eben so —A ist —A. Diese beyden Sätze drücken, jeder die Möglichkeit seiner Inhaltsbestimmung aus. Aber als diese identischen Sätze sind sie gleichgültig gegen einander; es ist mit dem einen nicht gesetzt, daß auch der andere hinzukomme. Die Möglichkeit ist die vergleichende Beziehung beyder; sie enthält es in ihrer Bestimmung, als eine Reflexion der Totalität, daß auch das Gegentheil möglich sey. Sie ist daher der beziehende Grund, daß darum, weil A = A, auch —A = —A ist; in dem möglichen A ist auch das Mögliche Nicht A enthalten, und diese Beziehung selbst ist es, welche beyde als mögliche bestimmt.

Als dieſe Beziehung aber, daß in dem einen Möglichen, auch ſein anderes enthalten iſt, iſt ſie der Widerſpruch, der ſich aufhebt. Da ſie nun ihrer Beſtimmung nach das Reflectirte, und wie ſich gezeigt hat, das ſich aufhebende Reflectirte iſt, ſo iſt ſie ſomit auch das Unmittelbare, und damit wird ſie Wirklichkeit.

3. Dieſe Wirklichkeit iſt nicht die erſte, ſondern die reflectirte, geſetzt als Einheit ihrer ſelbſt und der Möglichkeit. Das Wirkliche als ſolches iſt möglich; es iſt in unmittelbarer poſitiver Identität mit der Möglichkeit; aber dieſe hat ſich beſtimmt als nur Möglichkeit; ſomit iſt auch das Wirkliche beſtimmt als nur ein Mögliches. Und unmittelbar, darum weil die Möglichkeit in der Wirklichkeit unmittelbar enthalten iſt, iſt ſie darin als aufgehobene, als nur Möglichkeit. Umgekehrt die Wirklichkeit, die in Einheit iſt mit der Möglichkeit, iſt nur die aufgehobene Unmittelbarkeit; — oder darum weil die formelle Wirklichkeit nur unmittelbare erſte iſt, iſt ſie nur Moment, nur aufgehobene Wirklichkeit, oder nur Möglichkeit.

Hiemit iſt zugleich näher die Beſtimmung ausgedrükt, inwiefern die Möglichkeit Wirklichkeit iſt. Die Möglichkeit iſt nemlich noch nicht alle Wirklichkeit, von der realen und abſoluten Wirklichkeit iſt noch nicht die Rede geweſen; — ſie iſt nur erſt diejenige, welche zuerſt vorkam, nemlich die formelle, die ſich beſtimmt hat, nur Möglichkeit zu ſeyn, alſo die formelle Wirklichkeit, welche nur Seyn oder Exiſtenz überhaupt iſt. Alles Mögliche hat daher überhaupt ein Seyn oder eine Exiſtenz.

Dieſe Einheit der Möglichkeit und Wirklichkeit iſt die Zufälligkeit. — Das Zufällige iſt ein Wirkliches,

ches, das zugleich nur als möglich bestimmt, dessen Anderes oder Gegentheil eben so sehr ist. Diese Wirklichkeit ist daher blosses Seyn oder Existenz, aber in seiner Wahrheit gesetzt, den Werth eines Gesetztseyns oder der Möglichkeit zu haben. Umgekehrt ist die Möglichkeit als die Reflexion-in-sich oder das Ansichseyn gesetzt als Gesetztseyn; was möglich ist, ist ein Wirkliches in diesem Sinne der Wirklichkeit, es hat nur so viel Werth als die zufällige Wirklichkeit; es ist selbst ein Zufälliges.

Das Zufällige bietet daher die zwey Seiten dar; erstens insofern es die Möglichkeit unmittelbar an ihm hat, oder, was dasselbe ist, insofern sie in ihm aufgehoben ist, ist es nicht Gesetztseyn noch vermittelt, sondern unmittelbare Wirklichkeit; es hat keinen Grund. — Weil auch dem Möglichen diese unmittelbare Wirklichkeit zukommt, so ist es so sehr als das Wirkliche, bestimmt als zufällig, und ebenfalls ein Grundloses.

Das Zufällige ist aber zweytens das Wirkliche als ein nur Mögliches oder als ein Gesetztseyn; so auch das Mögliche ist als formelles An-sich-seyn nur Gesetztseyn. Somit ist beydes nicht an und für sich selbst, sondern hat seine wahrhafte Reflexion-in-sich in einem Andern, oder es hat einen Grund.

Das Zufällige hat also darum keinen Grund, weil es zufällig ist; und eben so wohl hat es einen Grund, darum weil es zufällig ist.

Es ist das gesetzte, unvermittelte Umschlagen des Innern und Aeussern, oder des In-sich-reflectirtseyns und des Seyns in einander; gesetzt dadurch daß Möglichkeit und Wirklichkeit, jede an ihr selbst diese Bestim-

mung

mung hat, dadurch daß ſie Momente der abſoluten Form ſind. — So iſt die Wirklichkeit in ihrer unmittelbaren Einheit mit der Möglichkeit nur die Exiſtenz und beſtimmt als grundloſes, das nur ein geſetztes oder nur mögliches iſt; — oder als reflectirt und beſtimmt gegen die Möglichkeit, ſo iſt ſie von der Möglichkeit, von dem In-ſich-reflectirt-ſeyn getrennt, und ſomit eben ſo unmittelbar auch nur ein Mögliches. — Eben ſo die Möglichkeit, als einfaches Anſichſeyn, iſt es ein Unmittelbares, nur ein Seyendes überhaupt; oder entgegengeſetzt gegen die Wirklichkeit, eben ſo eine Wirklichkeits-loſes Anſichſeyn, nur ein Mögliches, aber eben darum wieder nur eine nicht in ſich reflectirte Exiſtenz überhaupt.

Dieſe abſolute Unruhe des Werdens dieſer beyden Beſtimmungen iſt die Zufälligkeit. Aber darum weil jede unmittelbar in die entgegengeſetzte umſchlägt, ſo geht ſie in dieſer eben ſo ſchlechthin mit ſich ſelbſt zuſammen, und dieſe Identität derſelben einer in der andern iſt die Nothwendigkeit.

Das Nothwendige iſt ein Wirkliches; ſo iſt es als unmittelbares, grundloſes; es hat aber eben ſo ſehr ſeine Wirklichkeit durch ein anderes oder in ſeinem Grunde, aber iſt zugleich das Geſetztſeyn dieſes Grundes und die Reflexion deſſelben in ſich: die Möglichkeit des Nothwendigen iſt eine aufgehobene. Das Zufällige iſt alſo nothwendig, darum weil das Wirkliche als Mögliches beſtimmt, damit ſeine Unmittelbarkeit aufgehoben und in Grund oder Anſichſeyn, und in Begründetes abgeſtoſſen iſt, als auch weil dieſe ſeine Möglichkeit, die Grundbeziehung, ſchlechthin aufgehoben und als Seyn geſetzt iſt. Das Nothwendige iſt, und diß Seyende iſt ſelbſt das Noth-

wen-

wendige. Zugleich ist es an sich; diese Reflexion-in-sich ist ein anderes als jene Unmittelbarkeit des Seyns; und die Nothwendigkeit des Seyenden ist ein anderes. Das Seyende selbst ist so nicht das Nothwendige; aber dieses Ansichseyn ist selbst nur Gesetztseyn, es ist aufgehoben und selbst unmittelbar. So ist die Wirklichkeit in ihrem unterschiedenen, der Möglichkeit, identisch mit sich selbst. Als diese Identität ist sie Nothwendigkeit.

B.

Relative Nothwendigkeit
oder
Reale Wirklichkeit, Möglichkeit und Nothwendigkeit.

1. Die Nothwendigkeit, die sich ergeben hat, ist formell, weil ihre Momente formell sind, nemlich einfache Bestimmungen, die nur als unmittelbare Einheit, oder als unmittelbares Umschlagen des einen in das andere Totalität sind, und somit nicht die Gestalt der Selbstständigkeit haben. — In dieser formellen Nothwendigkeit ist daher die Einheit zunächst einfach und gegen ihre Unterschiede gleichgültig. Als unmittelbare Einheit der Formbestimmungen, ist diese Nothwendigkeit Wirklichkeit; aber eine solche, die, weil ihre Einheit nunmehr bestimmt ist als gleichgültig gegen den Unterschied der Formbestimmungen, nemlich ih-

rer ſelbſt und der Möglichkeit, einen Inhalt hat. Dieſer als gleichgültige Identität enthält auch die Form als gleichgültige, d. h. als bloß verſchiedene Beſtimmungen, und iſt mannichfaltiger Inhalt überhaupt. Dieſe Wirklichkeit iſt reale Wirklichkeit.

Die reale Wirklichkeit als ſolche iſt zunächſt das Ding von vielen Eigenſchaften, die exiſtirende Welt; aber ſie iſt nicht die Exiſtenz, welche ſich in Erſcheinung auflöst, ſondern als Wirklichkeit iſt ſie zugleich Anſichſeyn und Reflexion-in-ſich; ſie erhält ſich in der Mannichfaltigkeit der bloſſen Exiſtenz; ihre Aeuſſerlichkeit iſt innerliches Verhalten nur zu ſich ſelbſt. Was wirklich iſt, kann wirken; ſeine Wirklichkeit gibt Etwas kund durch das, was es hervorbringt. Sein Verhalten zu anderem iſt die Manifeſtation ſeiner, weder ein Uebergehen, ſo bezieht das ſeyende Etwas ſich auf anderes; — noch ein Erſcheinen, ſo iſt das Ding nur im Verhältniß zu andern, iſt ein Selbſtſtändiges, das aber ſeine Reflexion-in-ſich, ſeine beſtimmte Weſentlichkeit, in einem andern Selbſtſtändigen hat.

Die reale Wirklichkeit hat nun gleichfalls die Möglichkeit unmittelbar an ihr ſelbſt. Sie enthält das Moment des Anſichſeyns; aber als nur erſt die unmittelbare Einheit iſt ſie in einer der Beſtimmungen der Form, hiemit als das ſeyende von dem Anſichſeyn oder der Möglichkeit unterſchieden.

2. Dieſe Möglichkeit als das Anſichſeyn der realen Wirklichkeit iſt ſelbſt reale Möglichkeit, zunächſt das inhaltsvolle Anſichſeyn. — Die formelle Möglichkeit iſt die Reflexion-in-ſich nur als die abſtracte Identität, daß Etwas ſich in ſich nicht widerſpreche. Inſofern man ſich aber auf die Beſtimmungen,

Umſtände,

Umstände, Bedingungen einer Sache einläßt, um daraus ihre Möglichkeit zu erkennen, bleibt man nicht mehr bey der formellen stehen, sondern betrachtet ihre reale Möglichkeit.

Diese reale Möglichkeit ist selbst unmittelbare Existenz, nicht mehr aber darum, weil die Möglichkeit als solche, als formelles Moment, unmittelbar ihr Gegentheil, eine nicht reflectirte Wirklichkeit ist; sondern weil sie reale Möglichkeit ist, hat sie sogleich diese Bestimmung an ihr selbst. Die reale Möglichkeit einer Sache ist daher die daseyende Mannichfaltigkeit von Umständen, die sich auf sie beziehen.

Diese Mannichfaltigkeit des Daseyns ist also zwar sowohl Möglichkeit als Wirklichkeit, aber ihre Identität ist nur erst der Inhalt, der gegen diese Formbestimmungen gleichgültig ist; sie machen daher die Form aus bestimmt gegen ihre Identität. — Oder die unmittelbare reale Wirklichkeit, darum weil sie unmittelbare ist, ist gegen ihre Möglichkeit bestimmt; als diese bestimmte, somit reflectirte ist sie die reale Möglichkeit. Diese ist nun zwar das gesetzte Ganze der Form, aber der Form in ihrer Bestimmtheit, nemlich der Wirklichkeit als formeller oder unmittelbaren, und eben so der Möglichkeit, als des abstracten Ansichseyns. Diese Wirklichkeit, welche die Möglichkeit einer Sache ausmacht, ist daher nicht ihre eigene Möglichkeit, sondern das Ansichseyn eines andern Wirklichen; sie selbst ist die Wirklichkeit, die aufgehoben werden soll, die Möglichkeit als nur Möglichkeit. — So macht die reale Möglichkeit das Ganze von Bedingungen aus, eine nicht in sich reflectirte, zerstreute Wirklichkeit, welche aber bestimmt ist, das Ansichseyn aber eines andern zu seyn und in sich zurükgehen zu sollen.

Was real möglich ist, ist also nach seinem Ansichseyn, ein formelles identisches, das nach seiner einfachen Inhaltsbestimmung sich nicht widerspricht; aber auch nach seinen entwickelten und unterschiedenen Umständen und allem, womit es im Zusammenhange steht, muß es als das mit sich identische sich nicht widersprechen. Aber zweytens weil es in sich mannichfaltig und mit anderem in mannichfaltigem Zusammenhange ist, die Verschiedenheit aber an sich selbst in Entgegensetzung übergeht, ist es ein widersprechendes. Wenn von einer Möglichkeit die Rede ist und deren Widerspruch aufgezeigt werden soll, so hat man sich nur an die Mannichfaltigkeit, die sie als Inhalt oder als ihre bedingende Existenz enthält, zu halten; woraus sich leicht ihr Widerspruch auffinden läßt. — Dieß ist aber nicht ein Widerspruch der Vergleichung, sondern die mannichfaltige Existenz ist an sich selbst dieß, sich aufzuheben und zu Grunde zu gehen; und hat darin wesentlich die Bestimmung, nur ein Mögliches zu seyn, an ihr selbst. — Wenn alle Bedingungen einer Sache vollständig vorhanden sind, so tritt sie in Wirklichkeit; — die Vollständigkeit der Bedingungen ist die Totalität als am Inhalte, und die Sache selbst ist dieser Inhalt bestimmt eben so ein Wirkliches als Mögliches zu seyn. In der Sphäre des bedingten Grundes haben die Bedingungen die Form, nemlich den Grund oder die für sich seyende Reflexion, ausser ihnen, welche sie zu Momenten der Sache bezieht und die Existenz an ihnen hervorbringt. Hier hingegen ist die unmittelbare Wirklichkeit nicht durch eine vorausliegende Reflexion bestimmt, Bedingung zu seyn, sondern es ist gesetzt, daß sie selbst die Möglichkeit ist.

In der sich aufhebenden realen Möglichkeit ist es nun ein gedoppeltes, das aufgehoben wird; denn sie ist selbst

ſelbſt das gedoppelte, Wirklichkeit und Möglichkeit zu ſeyn. 1) Die Wirklichkeit iſt die formelle, oder eine Exiſtenz, die als ſelbſtſtändige unmittelbare erſchien, und durch ihr Aufheben zum reflectirten Seyn, zum Moment eines andern wird, und ſomit das Anſichſeyn an ihr erhält. 2) Jene Exiſtenz war auch beſtimmt als Möglichkeit oder als das Anſichſeyn aber eines Andern. Indem es ſich alſo aufhebt, ſo wird auch das Anſichſeyn aufgehoben, und geht in Wirklichkeit über. — Dieſe Bewegung der ſich ſelbſt aufhebenden realen Möglichkeit bringt alſo dieſelben ſchon vorhandenen Momente hervor, nur jedes aus dem andern werdend: ſie iſt daher in dieſer Negation auch nicht ein Uebergehen, ſondern ein Zuſammengehen mit ſich ſelbſt. — Nach der formellen Möglichkeit war darum, weil etwas möglich war, auch nicht es ſelbſt, ſondern ſein anderes möglich. Der realen Möglichkeit hat nicht mehr ein ſolches anderes ſich gegenüber, denn ſie iſt real, inſofern ſie ſelbſt auch die Wirklichkeit iſt. Indem ſich alſo die unmittelbare Exiſtenz derſelben, der Kreis der Bedingungen, aufhebt, ſo macht ſie ſich zum Anſichſeyn, welches ſie ſelbſt ſchon iſt, nemlich als das Anſichſeyn eines andern. Und indem umgekehrt dadurch zugleich ihr Moment des Anſichſeyns ſich aufhebt, wird ſie zur Wirklichkeit, alſo zu dem Momente, das ſie gleichfalls ſelbſt ſchon iſt. — Was verſchwindet, iſt damit dieß, daß die Wirklichkeit beſtimmt war, als die Möglichkeit oder das Anſichſeyn eines Andern, und umgekehrt die Möglichkeit als eine Wirklichkeit, die nicht diejenige iſt, deren Möglichkeit ſie iſt.

3. Die Negation der realen Möglichkeit iſt ſomit ihre Identität mit ſich: indem ſie ſo in ihrem Aufheben der Gegenſatz dieſes Aufhebens in ſich ſelbſt iſt, iſt ſie die reale Nothwendigkeit.

Was nothwendig iſt, kann nicht anders ſeyn; aber wohl was überhaupt möglich iſt; denn die Möglichkeit iſt das Anſichſeyn, das nur Geſetztſeyn, und daher weſentlich Andersſeyn iſt. Die formelle Möglichkeit iſt dieſe Identität als Uebergehen in ſchlechthin Anderes; die reale aber, weil ſie das andere Moment, die Wirklichkeit, an ihr hat, iſt ſchon ſelbſt die Nothwendigkeit. Was daher real möglich iſt, das kann nicht mehr anders ſeyn; unter dieſen Bedingungen und Umſtänden kann nicht etwas anderes erfolgen. Reale Möglichkeit und die Nothwendigkeit ſind daher nur ſcheinbar unterſchieden; dieſe iſt eine Identität, die nicht erſt wird, ſondern ſchon vorausgeſetzt iſt, und zu Grunde liegt. Die reale Nothwendigkeit iſt daher inhaltsvolle Beziehung; denn der Inhalt iſt jene anſichſeyende Identität, die gegen die Formunterſchiede gleichgültig iſt.

Dieſe Nothwendigkeit aber iſt zugleich relativ. — Sie hat nemlich eine Vorausſetzung, von der ſie anfängt, ſie hat an dem Zufälligen ihren Ausgangspunkt. Das reale Wirkliche als ſolches, iſt nemlich das beſtimmte Wirkliche, und hat zunächſt ſeine Beſtimmtheit als unmittelbares Seyn darin, daß es eine Mannichfaltigkeit exiſtirender Umſtände iſt; aber diß unmittelbare Seyn als Beſtimmtheit, iſt es auch das Negative ſeiner, iſt Anſichſeyn oder Möglichkeit; ſo iſt es reale Möglichkeit. Als dieſe Einheit der beyden Momente iſt ſie die Totalität der Form, aber die ſich noch äuſſerliche Totalität; ſie iſt ſo Einheit der Möglichkeit und Wirklichkeit, daß 1) die mannichfaltige Exiſtenz unmittelbar oder poſitiv die Möglichkeit iſt; — ein mögliches, mit ſich identiſches überhaupt, darum weil ſie ein wirkliches iſt; 2) inſofern dieſe Möglichkeit der Exiſtenz geſetzt iſt, iſt ſie beſtimmt

als

als nur Möglichkeit, als unmittelbares Umſchlagen der Wirklichkeit in ihr Gegentheil, — oder als Zufälligkeit. Daher iſt dieſe Möglichkeit, welche die unmittelbare Wirklichkeit, indem ſie Bedingung iſt, an ihr hat, nur das Anſichſeyn als die Möglichkeit eines Andern. Dadurch daß, wie gezeigt, diß Andersſeyn ſich aufhebt, und diß Geſetztſeyn ſelbſt geſetzt wird, wird die reale Möglichkeit zwar Nothwendigkeit; aber dieſe fängt ſomit von jener noch nicht in ſich reflectirten Einheit des Möglichen und Wirklichen an; — dieſes Vorausſetzen und die in ſich zurükkehrende Bewegung iſt noch getrennt; — oder die Nothwendigkeit hat ſich noch nicht aus ſich ſelbſt zur Zufälligkeit beſtimmt.

Die Relativität der realen Nothwendigkeit ſtellt ſich an dem Inhalte ſo dar, daß er nur erſt die gegen die Form gleichgültige Identität, daher von ihr unterſchieden und ein beſtimmter Inhalt überhaupt iſt. Das real Nothwendige iſt deßwegen irgend eine beſchränkte Wirklichkeit, die um dieſer Beſchränktheit willen in anderer Rükſicht auch nur ein Zufälliges iſt.

In der That iſt ſomit die reale Nothwendigkeit an ſich auch Zufälligkeit. — Diß erſcheint zunächſt ſo, daß das real Nothwendige, der Form nach, zwar ein Nothwendiges, aber dem Inhalte nach ein Beſchränktes ſey, und durch ihn ſeine Zufälligkeit habe. Allein auch in der Form der realen Nothwendigkeit iſt die Zufälligkeit enthalten; denn wie ſich gezeigt, iſt die reale Möglichkeit nur an ſich das Nothwendige, geſetzt aber iſt ſie als das Andersſeyn der Wirklichkeit und Möglichkeit gegen einander. Die reale Nothwendigkeit enthält daher die Zufälligkeit; ſie iſt die Rükkehr in-ſich aus jenem unruhigen Andersſeyn der

Wirk-

Wirklichkeit und Möglichkeit gegen einander, aber nicht aus sich selbst zu sich.

An sich ist also hier die Einheit der Nothwendigkeit und Zufälligkeit vorhanden; diese Einheit ist die absolute Wirklichkeit zu nennen.

C.

Absolute Nothwendigkeit.

Die reale Nothwendigkeit ist bestimmte Nothwendigkeit; die formelle hat noch keinen Inhalt und Bestimmtheit an ihr. Die Bestimmtheit der Nothwendigkeit besteht darin, daß sie ihre Negation, die Zufälligkeit, an ihr hat. So hat sie sich ergeben.

Diese Bestimmtheit aber in ihrer ersten Einfachheit ist Wirklichkeit; die bestimmte Nothwendigkeit ist daher unmittelbar wirkliche Nothwendigkeit. Diese Wirklichkeit, die selbst als solche nothwendig ist, indem sie nemlich die Nothwendigkeit als ihr Ansichseyn enthält, ist absolute Wirklichkeit; — Wirklichkeit, die nicht mehr anders seyn kann, denn ihr Ansichseyn ist nicht die Möglichkeit, sondern die Nothwendigkeit selbst.

Aber damit ist diese Wirklichkeit, weil sie gesetzt ist, absolut, das heißt, selbst die Einheit ihrer und der Möglichkeit zu seyn, nur eine leere

leere Bestimmung; oder sie ist Zufälligkeit. — Diß Leere ihrer Bestimmung macht sie zu einer bloßen Möglichkeit, zu einem, das eben so sehr auch anders seyn und als Mögliches bestimmt werden kann. Diese Möglichkeit aber ist selbst die absolute; denn sie ist eben die Möglichkeit, eben so sehr als Möglichkeit wie als Wirklichkeit bestimmt zu werden. Damit, daß sie diese Gleichgültigkeit gegen sich selbst ist, ist sie gesetzt als leere, zufällige Bestimmung.

So enthält die reale Nothwendigkeit nicht nur an sich die Zufälligkeit, sondern diese wird auch an ihr; aber diß Werden als die Aeusserlichkeit ist selbst nur das Ansichseyn derselben, weil es nur ein unmittelbares Bestimmtseyn ist. Aber es ist nicht nur diß, sondern ihr eigenes Werden, — oder die Voraussetzung, welche sie hatte, ist ihr eigenes Setzen. Denn als reale Nothwendigkeit ist sie das Aufgehobenseyn der Wirklichkeit in der Möglichkeit und umgekehrt; — indem sie diß einfache Umschlagen des einen dieser Momente in das andere ist, ist sie auch ihre einfache positive Einheit, indem jedes, wie sich zeigte, in dem andern nur mit sich selbst zusammengeht. So ist sie aber die Wirklichkeit; jedoch eine solche, die nur ist, als dieses einfache Zusammengehen der Form mit sich selbst. Ihr negatives Setzen jener Momente ist dadurch selbst das Voraussetzen, oder Setzen ihrer selbst als aufgehobener oder der Unmittelbarkeit.

Eben darin aber ist diese Wirklichkeit bestimmt als Negatives; sie ist ein Zusammengehen aus der Wirklichkeit, welche reale Möglichkeit war, mit sich; also wird diese neue Wirklichkeit nur aus ihrem Ansichseyn, aus der Negation ihrer selbst. — Damit ist sie zugleich

gleich unmittelbar als Möglichkeit bestimmt, als Vermitteltes durch ihre Negation. Diese Möglichkeit aber ist somit unmittelbar nichts als diß Vermitteln, in welchem das Ansichseyn, nemlich sie selbst, und die Unmittelbarkeit, beyde auf gleiche Weise Gesetztseyn sind. — So ist es die Nothwendigkeit, welche eben so sehr Aufheben dieses Gesetztseyns oder Sezen der Unmittelbarkeit, und des Ansichseyns, so wie eben darin Bestimmen dieses Aufhebens als Gesetztseyns ist. Sie ist daher es selbst, welche sich als Zufälligkeit bestimmt; — in ihrem Seyn sich von sich abstößt, in diesem Abstossen selbst nur in sich zurükgekehrt ist, und in dieser Rükkehr als ihrem Seyn sich von sich selbst abgestossen hat.

So hat die Form in ihrer Realisirung alle ihre Unterschiede durchdrungen und sich durchsichtig gemacht, und ist als absolute Nothwendigkeit nur diese einfache Identität des Seyns in seiner Negation oder in dem Wesen mit sich selbst. — Der Unterschied von dem Inhalte und der Form selbst ist eben so verschwunden; denn jene Einheit der Möglichkeit in der Wirklichkeit und umgekehrt ist die in ihrer Bestimmtheit oder im Gesetztseyn gegen sich selbst gleichgültige Form, die inhaltsvolle Sache, an der sich die Form der Nothwendigkeit äusserlich verlief. Aber so ist sie diese reflectirte Identität beyder Bestimmungen, als gegen sie gleichgültig, somit die Formbestimmung des Ansichseyns gegen das Gesetztseyn, und diese Möglichkeit macht die Beschränktheit des Inhalts aus, den die reale Nothwendigkeit hatte. Die Auflösung dieses Unterschieds aber ist die absolute Nothwendigkeit, deren Inhalt dieser in ihr sich durchdringende Unterschied ist.

Die

Die absolute Nothwendigkeit ist also die Wahrheit, in welche Wirklichkeit und Möglichkeit überhaupt, so wie die formelle und reale Nothwendigkeit zurükgeht. — Sie ist, wie sich ergeben hat, das Seyn, das in seiner Negation, im Wesen, sich auf sich bezieht und Seyn ist. Sie ist eben so sehr einfache Unmittelbarkeit oder reines Seyn, als einfache Reflexion-in-sich, oder reines Wesen: sie ist diß, daß diß beydes ein und dasselbe ist. — Das schlechthin Nothwendige ist nur, weil es ist; es hat sonst keine Bedingung, noch Grund. — Es ist aber eben so reines Wesen, sein Seyn ist die einfache Reflexion-in sich; es ist, weil es ist. Als Reflexion hat es Grund und Bedingung, aber es hat nur sich zum Grunde und Bedingung. Es ist Ansichseyn, aber sein Ansichseyn ist seine Unmittelbarkeit, seine Möglichkeit ist seine Wirklichkeit. — Es ist also, weil es ist; als das Zusammengehen des Seyns mit sich, ist es Wesen: aber weil diß Einfache eben so die unmittelbare Einfachheit ist, ist es Seyn.

Die absolute Nothwendigkeit ist so die Reflexion oder Form des Absoluten; Einheit des Seyns und Wesens, einfache Unmittelbarkeit, welche absolute Negativität ist. Einerseits sind ihre Unterschiede daher nicht als Reflexionsbestimmungen, sondern als seyende Mannichfaltigkeit, als unterschiedene Wirklichkeit, welche die Gestalt von selbstständigen Anderen gegen einander hat. Andererseits da ihre Beziehung die absolute Identität ist, ist sie das absolute Umkehren ihrer Wirklichkeit in ihre Möglichkeit und ihrer Möglichkeit in Wirklichkeit. — Die absolute Nothwendigkeit ist daher blind. Einerseits haben die unterschiedenen, welche als Wirklichkeit und als die Möglichkeit bestimmt sind, die Gestalt der Reflexion-in-sich als des Seyns; sie sind daher beyde als freye

Wirk-

Wirklichkeiten, deren keins im andern ſcheint, keins eine Spur ſeiner Beziehung auf das Andere an ihm zeigen will; in ſich gegründet iſt jedes das Nothwendige an ihm ſelbſt. Die Nothwendigkeit als Weſen iſt in dieſem Seyn verſchloſſen; die Berührung dieſer Wirklichkeiten durch einander erſcheint daher als eine leere Aeuſſerlichkeit; die Wirklichkeit des einen in dem andern iſt die nur Möglichkeit, die Zufälligkeit. Denn das Seyn iſt geſetzt als abſolut nothwendig, als die Vermittlung-mit ſich, welche abſolute Negation der Vermittlung-durch-anderes iſt, oder als Seyn das nur mit dem Seyn identiſch iſt; ein Anderes, das im Seyn Wirklichkeit hat, iſt daher als ſchlechthin nur Mögliches, leeres Geſetztſeyn beſtimmt.

Aber dieſe Zufälligkeit iſt vielmehr die abſolute Nothwendigkeit; ſie iſt das Weſen jener freyen, an ſich nothwendigen Wirklichkeiten. Dieſes Weſen iſt das Lichtſcheue, weil an dieſen Wirklichkeiten kein Scheinen, kein Reflex iſt, weil ſie nur rein in ſich gegründet, für ſich geſtaltet ſind, ſich nur ſich ſelbſt manifeſtiren, — weil ſie nur Seyn ſind. — Aber ihr Weſen wird an ihnen hervorbrechen und offenbaren, was es iſt und was ſie ſind. Die Einfachheit ihres Seyns, ihres Beruhens auf ſich, iſt die abſolute Negativität; ſie iſt die Freyheit ihrer ſcheinloſen Unmittelbarkeit. Dieſes Negative bricht an ihnen hervor, weil das Seyn durch diß ſein Weſen der Widerſpruch mit ſich ſelbſt iſt; — und zwar gegen diß Seyn in der Form des Seyns, alſo als die Negation jener Wirklichkeiten, welche abſolut verſchieden iſt von ihrem Seyn, als ihr Nichts, als ein eben ſo freyes Andersſeyn gegen ſie, als ihr Seyn es iſt. — Jedoch war es an ihnen nicht zu verkennen. Sie

ſind in ihrer auf ſich beruhenden Geſtaltung gleichgültig gegen die Form, ein Inhalt, damit unterſchiedene Wirklichkeiten und ein beſtimmter Inhalt; dieſer iſt das Maal, das die Nothwendigkeit, indem ſie, welche abſolute Rükkehr in ſich ſelbſt in ihrer Beſtimmung iſt, dieſelben frey als abſolut wirkliche entließ, — ihnen aufdrükte, worauf ſie als den Zeugen ihres Rechts ſich beruft, und an dem ſie ergriffen nun untergehen. Dieſe Manifeſtation deſſen, was die Beſtimmtheit in Wahrheit iſt, negative Beziehung auf ſich ſelbſt, iſt blinder Untergang im Andersſeyn; das hervorbrechende Scheinen oder die Reflexion iſt an den Seyenden als Werden oder Uebergehen des Seyns in Nichts. Aber das Seyn iſt umgekehrt eben ſo ſehr Weſen, und das Werden iſt Reflexion oder Scheinen. So iſt die Aeuſſerlichkeit ihre Innerlichkeit, ihre Beziehung iſt abſolute Identität; und das Uebergehen des Wirklichen in Mögliches, des Seyns in Nichts ein Zuſammengeh'n mit ſich ſelbſt; die Zufälligkeit iſt abſolute Nothwendigkeit; ſie ſelbſt iſt das Vorausſetzen jener erſten abſoluten Wirklichkeiten.

Dieſe Identität des Seyns in ſeiner Negation mit ſich ſelbſt, iſt ſie nun Subſtanz. Sie iſt dieſe Einheit als in ihrer Negation oder als in der Zufälligkeit; ſo iſt ſie die Subſtanz als Verhältniß zu ſich ſelbſt. Das blinde Uebergehen der Nothwendigkeit iſt vielmehr die eigene Auslegung des Abſoluten, die Bewegung deſſelben in ſich, welches in ſeiner Entäuſſerung vielmehr ſich ſelbſt zeigt.

Drittes Kapitel.

Das abſolute Verhältniß.

Die abſolute Nothwendigkeit iſt nicht ſowohl das Nothwendige, noch weniger ein Nothwendiges, ſondern Nothwendigkeit; — Seyn ſchlechthin als Reflexion. Sie iſt Verhältniß, weil ſie Unterſcheiden iſt, deſſen Momente ſelbſt ihre ganze Totalität ſind, die alſo abſolut beſtehen, ſo daß diß aber nur Ein Beſtehen und der Unterſchied nur der Schein des Auslegens, und dieſer das Abſolute ſelbſt iſt. — Das Weſen als ſolches iſt die Reflexion oder das Scheinen; das Weſen als abſolutes Verhältniß aber iſt der als Schein geſetzte Schein, der als diß Beziehen auf ſich die abſolute Wirklichkeit iſt. — Das Abſolute, zuerſt von der äuſſern Reflexion ausgelegt, legt nun als abſolute Form oder als Nothwendigkeit, ſich ſelbſt aus; diß Auslegen ſeiner ſelbſt iſt ſein ſich-ſelbſt-ſetzen, und es iſt nur diß ſich-ſetzen. — Wie das Licht der Natur nicht Etwas, noch Ding, ſondern ſein Seyn nur ſein Scheinen iſt, ſo iſt die Manifeſtation die ſich ſelbſt gleiche abſolute Wirklichkeit.

Die Seiten des abſoluten Verhältniſſes ſind daher keine Attribute. Im Attribute ſcheint das Abſolute nur in einem ſeiner Momente, als einem vorausgeſetzten und von der äuſſern Reflexion aufgenommenen. Die Auslegerin des Abſoluten aber iſt die abſolute Nothwendigkeit, die identiſch mit ſich iſt, als ſich ſelbſt beſtimmend. Da ſie das Scheinen iſt, das als Schein geſetzt iſt, ſo ſind die Seiten dieſes Verhältniſ-

hältniſſes Totalitäten, weil ſie als Schein ſind; denn als Schein ſind die Unterſchiede ſie ſelbſt und ihr entgegengeſetztes, oder das Ganze; — umgekehrt ſind ſie ſo Schein, weil ſie Totalitäten ſind. Diß Unterſcheiden oder Scheinen des Abſoluten iſt ſo nur das identiſche Setzen ſeiner ſelbſt.

Diß Verhältniß in ſeinem unmittelbaren Begriff iſt das Verhältniß der Subſtanz und der Accidenzen, das unmittelbare Verſchwinden und Werden des abſoluten Scheines in ſich ſelbſt. Indem die Subſtanz ſich zum Fürſichſeyn gegen ein Anderes beſtimmt, oder das abſolute Verhältniß als reales, iſt das Verhältniß der Cauſalität. Endlich indem dieſes als ſich auf ſich Beziehendes in Wechſelwirkung übergeht, ſo iſt damit das abſolute Verhältniß nach den Beſtimmungen, welche es enthält, auch geſetzt; dieſe geſetzte Einheit ſeiner in ſeinen Beſtimmungen, die als das Ganze ſelbſt und damit eben ſo ſehr als Beſtimmungen geſetzt ſind, iſt alsdann der Begriff.

A.

Das Verhältniß der Subſtantialität.

Die abſolute Nothwendigkeit iſt abſolutes Verhältniß, weil ſie nicht das Seyn als ſolches iſt, ſondern das Seyn, das iſt, weil es iſt, das Seyn als die abſolute Vermittlung ſeiner mit ſich ſelbſt. Dieſes Seyn iſt die Subſtanz; als die letzte Einheit des Weſens und Seyns, iſt ſie das Seyn in allem Seyn; weder das unreflectirte Unmittelbare, noch auch ein abſtractes, hinter der Exiſtenz und Erſcheinung ſtehendes, ſondern die unmittelbare Wirklichkeit ſelbſt, und dieſe als abſolutes Reflectirtſeyn in ſich, als an und fürſichſeyendes Beſtehen. — Die Subſtanz als dieſe Einheit des Seyns und der Reflexion iſt weſentlich das Scheinen und Geſetztſeyn ihrer. Das Scheinen iſt das ſich auf ſich beziehende Scheinen, ſo iſt es; diß Seyn iſt die Subſtanz als ſolche. Umgekehrt iſt dieſes Seyn nur das mit ſich identiſche Geſetztſeyn, ſo iſt es ſcheinende Totalität, die Accidentalität.

Diß Scheinen iſt die Identität als der Form; — die Einheit der Möglichkeit und Wirklichkeit. Sie iſt erſtlich Werden, die Zufälligkeit als die Sphäre des Entſtehens und Vergehens; denn nach der Beſtimmung der Unmittelbarkeit iſt die Beziehung der Möglichkeit und Wirklichkeit unmittelbares Umſchlagen derſelben als Seyender in einander, eines jeden als in ſein ihm nur Anderes. — Aber weil das Seyn Schein iſt, ſo iſt die Beziehung derſelben auch als identiſcher oder ſcheinender an einander, Reflexion. Die

Bewe-

Bewegung der Accidentalität ſtellt daher an jedem ihrer Momente das Scheinen der Kategorien des Seyns und der Reflexionsbeſtimmungen des Weſens in einander dar. — Das unmittelbare Etwas hat einen Inhalt; ſeine Unmittelbarkeit iſt zugleich reflectirte Gleichgültigkeit gegen die Form. Dieſer Inhalt iſt beſtimmt, und indem diß Beſtimmtheit des Seyns iſt, geht das Etwas über in ein Anderes. Aber die Qualität iſt auch Beſtimmtheit der Reflexion; ſo iſt ſie gleichgültige Verſchiedenheit. Aber dieſe begeiſtet ſich zur Entgegenſetzung, und geht in den Grund zurük, der das Nichts, aber auch Reflexion in-ſich iſt. Dieſe hebt ſich auf; aber ſie iſt ſelbſt reflectirtes Anſichſeyn, ſo iſt ſie Möglichkeit und diß Anſichſeyn iſt in ſeinem Uebergehen, das eben ſo ſehr Reflexion-in-ſich iſt, das nothwendige Wirkliche.

Dieſe Bewegung der Accidentalität iſt die Actuoſität der Subſtanz, als ruhiges Hervorgehen ihrer ſelbſt. Sie iſt nicht thätig gegen Etwas, ſondern nur gegen ſich als einfaches widerſtandloſes Element. Das Aufheben eines Vorausgeſetzten iſt der verſchwindende Schein; erſt in dem das Unmittelbare aufhebenden Thun wird diß Unmittelbare ſelbſt, oder iſt jenes Scheinen; das Anfangen von ſich ſelbſt iſt erſt das Setzen dieſes Selbſts, von dem das Anfangen iſt.

Die Subſtanz als dieſe Identität des Scheinens iſt die Totalität des Ganzen, und begreift die Accidentalität in ſich, und die Accidentalität iſt die ganze Subſtanz ſelbſt. Der Unterſchied ihrer in die einfache Identität des Seyns, und in den Wechſel der Accidenzen an derſelben iſt eine Form ihres Scheins. Jenes iſt die formloſe Subſtanz des Vorſtellens, dem der Schein ſich nicht als Schein beſtimmt

hat, ſondern das als an einem Abſolcten an ſolcher unbeſtimmten Identität feſthält, die keine Wahrheit hat, nur die Beſtimmtheit der unmittelbaren Wirklichkeit oder eben ſo des Anſichſeyns oder der Möglichkeit iſt; — Formbeſtimmungen, welche in die Accidentalität fallen. —

Die andere Beſtimmung, der Wechſel der Accidenzen, iſt die abſolute Formeinheit der Accidentalität, die Subſtanz als die abſolute Macht. — Das Vergehen der Accidenz iſt Zurükgehen ihrer als Wirklichkeit in ſich als in ihr Anſichſeyn oder in ihre Möglichkeit, aber diß ihr Anſichſeyn iſt ſelbſt nur ein Geſetztſeyn; daher iſt es auch Wirklichkeit, und weil dieſe Formbeſtimmungen eben ſo ſehr Inhaltsbeſtimmungen ſind, iſt diß Mögliche auch dem Inhalte nach ein anders beſtimmtes Wirkliches. Die Subſtanz manifeſtirt ſich durch die Wirklichkeit mit ihrem Inhalte, in die ſie das Mögliche überſetzt, als ſchaffende, durch die Möglichkeit, in die ſie das Wirkliche zurükführt, als zerſtörende Macht. Aber beydes iſt identiſch; das Schaffen zerſtörend, die Zerſtörung ſchaffend; denn das Negative und Poſitive, die Möglichkeit und Wirklichkeit ſind in der ſubſtantiellen Nothwendigkeit abſolut vereint.

Die Accidenzen als ſolche, — und es ſind mehrere, indem die Mehrheit eine der Beſtimmungen des Seyns iſt, — haben keine Macht über einander. Sie ſind das ſeyende oder für ſich ſeyende Etwas, exiſtirende Dinge von mannichfaltigen Eigenſchaften, oder Ganze, die aus Theilen beſtehen, ſelbſtſtändige Theile, Kräfte, die der Sollicitation durch einander bedürfen und einander zur Bedingung haben. Inſofern ein ſolches Accidentelles über ein Anderes eine Macht auszuüben ſcheint, iſt es die Macht der Subſtanz, welche beyde in ſich begreift,

greift, als Negativität einen ungleichen Werth ſetzt, das eine als vergehendes, das andere mit anderem Inhalte und als entſtehendes, oder jenes in ſeine Möglichkeit, dieſes daran in Wirklichkeit übergehend beſtimmt; — ewig ſich in dieſe Unterſchiede der Form und des Inhalts entzweyt und ewig ſich von dieſer Einſeitigkeit reinigt, aber in dieſer Reinigung ſelbſt in die Beſtimmung und Entzweyung zurükgefallen iſt. — Eine Accidenz vertreibt alſo eine andere nur darum, weil ihr eigenes Subſiſtiren dieſe Totalität der Form und des Inhalts ſelbſt iſt, in der ſie wie ihre andere eben ſo ſehr untergeht.

Um dieſer unmittelbaren Identität und Gegenwart der Subſtanz in den Accidenzen willen iſt noch kein realer Unterſchied vorhanden. In dieſer erſten Beſtimmung iſt die Subſtanz noch nicht nach ihrem ganzen Begriffe manifeſtirt. Wenn die Subſtanz als das mit ſich identiſche An- und Fürſichſeyn, von ihr ſelbſt als Totalität der Accidenzen unterſchieden wird, ſo iſt ſie als Macht das Vermittelnde. Dieſe iſt die Nothwendigkeit, das in der Negativität der Accidenzen poſitive Beharren derſelben, und ihr bloſſes Geſetztſeyn in ihrem Beſtehen; dieſe Mitte iſt ſomit Einheit der Subſtantialität und Accidentalität ſelbſt, und ihre Extreme haben kein eigenthümliches Beſtehen. Die Subſtantialität iſt daher nur das Verhältniß als unmittelbar verſchwindend, ſie bezieht ſich auf ſich nicht als Negatives, iſt als die unmittelbare Einheit der Macht mit ſich ſelbſt in der Form nur ihrer Identität, nicht ihres negativen Weſens; nur das eine Moment, nemlich das Negative oder der Unterſchied, iſt das ſchlechthin verſchwindende, nicht aber das andere, das Identiſche. — Diß iſt auch ſo zu betrachten. Der Schein oder die Accidentalität iſt an ſich wohl Subſtanz durch die Macht, aber er iſt

nicht ſo geſetzt als dieſer mit ſich identiſche Schein; ſo hat die Subſtanz nur die Accidentalität zu ihrer Geſtalt oder Geſetztſeyn, nicht ſich ſelbſt; iſt nicht Subſtanz als Subſtanz. Das Subſtantialitätsverhältniß iſt alſo zunächſt ſie nur, daß ſie ſich als formelle Macht offenbart, deren Unterſchiede nicht ſubſtantiell ſind; ſie iſt in der That nur als Inneres der Accidenzen, und dieſe ſind nur an der Subſtanz. Oder diß Verhältniß iſt nur die ſcheinende Totalität als Werden; aber ſie iſt eben ſo ſehr Reflexion; die Accidentalität, die an ſich Subſtanz iſt, iſt eben darum auch geſetzt als ſolche; ſo iſt ſie beſtimmt als ſich auf ſich beziehende Negativität, gegen ſich, beſtimmt als ſich auf ſich beziehende einfache Identität mit ſich; und iſt für-ſich-ſeyende, mächtige Subſtanz. So geht das Subſtantialitätsverhältniß in das Cauſalitätsverhältniß über.

B.

Das Causalitätsverhältniß.

Die Substanz ist Macht, und in sich reflectirte nicht bloß übergehende, sondern die Bestimmungen setzende und von sich unterscheidende Macht. Als in ihrem Bestimmen sich auf sich selbst beziehend ist sie selbst das, was sie als negatives setzt oder zum Gesetztseyn macht. Dieses ist somit überhaupt die aufgehobene Subsiantialität, das nur Gesetzte, die Wirkung; die für sich seyende Subsianz aber ist die Ursache.

Diß Causalitätsverhältniß ist zunächst nur diß Verhältniß von Ursache und Wirkung; so ist es das formelle Causalitäts-Verhältniß.

a.

Die formelle Causalität.

1. Die Ursache ist das Ursprüngliche gegen die Wirkung. — Die Subsianz ist als Macht das Scheinen, oder hat Accidentalität. Aber sie ist als Macht eben so sehr Reflexion-in-sich in ihrem Scheine; so legt sie ihr Uebergehen aus, und diß Scheinen ist bestimmt als Schein, oder die Accidenz ist gesetzt, als das, daß sie nur ein Gesetztes sey. — Die Subsianz geht aber in ihrem Bestimmen nicht von der Accidentalität aus, als ob diese voraus ein anderes wäre, und nun erst als Bestimmtheit gesetzt würde, sondern

dern beydes iſt Eine Actuoſität. Die Subſtanz, als Macht beſtimmt ſich; aber diß Beſtimmen iſt unmittelbar ſelbſt das Aufheben des Beſtimmens und die Rükkehr. Sie beſtimmt ſich, — ſie, das Beſtimmende iſt ſo das Unmittelbare, und das ſelbſt ſchon Beſtimmte; — indem ſie ſich beſtimmt, ſezt ſie alſo diß ſchon Beſtimmte als beſtimmt; hat ſo das Geſezтſeyn aufgehoben, und iſt in ſich zurükgekehrt. — Umgekehrt iſt dieſe Rükkehr, weil ſie die negative Beziehung der Subſtanz auf ſich iſt, ſelbſt ein Beſtimmen oder Abſtoſſen ihrer von ſich; durch dieſe Rükkehr wird das Beſtimmte, von dem ſie anzufangen und es als vorgefundenes Beſtimmtes nun als ſolches zu ſezen ſcheint. — So iſt die abſolute Actuoſität Urſache; — die Macht der Subſtanz in ihrer Wahrheit als Manifeſtation, die das, was an ſich iſt, die Accidenz, die das Geſezтſeyn iſt, unmittelbar im Werden derſelben auch auslegt, ſie ſezt als Geſezтſeyn; die Wirkung. — Dieſe iſt alſo erſtlich daſſelbe, was die Accidentalität des Subſtantialitätsverhältniſſes iſt, nemlich die Subſtanz als Geſezтſeyn; aber zweytens iſt die Accidenz als ſolche ſubſtantiell nur durch ihr Verſchwinden, als übergehendes; als Wirkung aber iſt ſie das Geſezтſeyn als mit ſich identiſch; die Urſache iſt in der Wirkung als ganze Subſtanz manifeſtirt, nemlich als an dem Geſezтſeyn ſelbſt als ſolchem in ſich reflectirt.

2. Dieſem in ſich reflectirten Geſezтſeyn, dem Beſtimmten als Beſtimmten, ſteht die Subſtanz als nicht geſezтes Urſprüngliches gegenüber. Weil ſie als abſolute Macht Rükkehr in ſich, aber dieſe Rükkehr ſelbſt Beſtimmen iſt, ſo iſt ſie nicht mehr bloß das An-ſich ihrer Accidenz, ſondern iſt auch geſezт als diß Anſichſeyn. Die Subſtanz hat daher erſt als Urſache

Wirk-

Wirklichkeit. Aber dieſe Wirklichkeit, daß ihr Anſichſeyn, ihre Beſtimmtheit im Subſtantialitätsverhältniſſe, nunmehr als Beſtimmtheit geſetzt iſt, iſt die Wirkung; die Subſtanz hat daher die Wirklichkeit, die ſie als Urſache hat, nur in ihrer Wirkung. — Diß iſt die Nothwendigkeit, welche die Urſache iſt. — Sie iſt die wirkliche Subſtanz, weil die Subſtanz als Macht ſich ſelbſt beſtimmt; aber iſt zugleich Urſache, weil ſie dieſe Beſtimmtheit auslegt oder als Geſetztſeyn ſetzt; ſo ſetzt ſie ihre Wirklichkeit als das Geſetztſeyn oder als die Wirkung. Dieſe iſt das Andere der Urſache, das Geſetztſeyn gegen das Urſprüngliche und durch dieſes vermittelt. Aber die Urſache hebt als Nothwendigkeit eben ſo diß ihr Vermitteln auf, und iſt in dem Beſtimmen ihrer ſelbſt als das urſprünglich ſich auf ſich beziehende gegen das Vermittelte, die Rükkehr in ſich; denn das Geſetztſeyn iſt als Geſetztſeyn beſtimmt, ſomit identiſch mit ſich; die Urſache iſt daher erſt in ihrer Wirkung das wahrhaft Wirkliche und mit ſich identiſche. — Die Wirkung iſt daher nothwendig, weil ſie eben Manifeſtation der Urſache, oder dieſe Nothwendigkeit iſt, welche die Urſache iſt. — Nur als dieſe Nothwendigkeit iſt die Urſache ſelbſt bewegend, aus ſich anfangend, ohne von einem andern ſollicitirt zu werden, und ſelbſtſtändige Quelle des Hervorbringens aus ſich; — ſie muß wirken, ihre Urſprünglichkeit iſt diß, daß ihre Reflexion-in-ſich beſtimmendes Setzen und umgekehrt, beydes eine Einheit iſt.

Die Wirkung enthält daher überhaupt nichts, was nicht die Urſache enthält. Umgekehrt enthält die Urſache nichts, was nicht in ihrer Wirkung iſt. Die Urſache iſt nur Urſache, inſofern ſie eine Wirkung hervorbringt; und die Urſache iſt nichts als dieſe Beſtimmung, eine

Wir-

Wirkung zu haben, und die Wirkung nichts, als diß, eine Urſache zu haben. In der Urſache als ſolcher ſelbſt liegt ihre Wirkung, und in der Wirkung die Urſache; inſofern die Urſache noch nicht wirkte, oder inſofern ſie aufgehört hätte zu wirken, ſo wäre ſie nicht Urſache; — und die Wirkung, inſofern ihre Urſache verſchwunden iſt, iſt nicht mehr Wirkung, ſondern eine gleichgültige Wirklichkeit. —

3. In dieſer Identität der Urſache und Wirkung iſt nun die Form, wodurch ſie als das an ſich ſeyende und als das Geſetztſeyn ſich unterſcheiden, aufgehoben. Die Urſache erliſcht in ihrer Wirkung; damit iſt eben ſo die Wirkung erloſchen, denn ſie iſt nur die Beſtimmtheit der Urſache. Dieſe in der Wirkung erloſchene Cauſalität iſt ſomit eine Unmittelbarkeit, welche gegen das Verhältniß von Urſache und Wirkung gleichgültig iſt, und es äuſſerlich an ihr hat.

b.

Das beſtimmte Cauſalitätsverhältniß.

1. Die Identität der Urſache in ihrer Wirkung mit ſich iſt das Aufheben ihrer Macht und Negativität, daher die gegen die Formunterſchiede gleichgültige Einheit, der Inhalt. — Er iſt daher nur an ſich auf die Form, hier die Cauſalität, bezogen. Sie ſind ſomit als verſchieden geſetzt, und die Form gegen den Inhalt eine ſelbſt nur unmittelbar wirkliche, eine zufällige Cauſalität.

Ferner der Inhalt ſo als beſtimmtes, iſt ein verſchiedener Inhalt an ihm ſelbſt; und die Urſache iſt ihrem Inhalte nach beſtimmt, damit eben ſo die Wirkung.

— Der

— Der Inhalt, da das Reflectirtseyn hier auch unmittelbare Wirklichkeit ist, ist insofern wirkliche, aber die endliche Substanz.

Diß ist nunmehr das Causalitätsverhältniß in seiner Realität und Endlichkeit. Als formell ist es das unendliche Verhältniß der absoluten Macht, deren Inhalt die reine Manifestation oder Nothwendigkeit ist. Als endliche Causalität hingegen hat es einen gegebenen Inhalt, und verläuft sich als ein äusserlicher Unterschied an diesem identischen, das in seinen Bestimmungen eine und dieselbe Substanz ist.

Durch diese Identität des Inhalts ist diese Causalität ein analytischer Satz. Es ist dieselbe Sache, welche sich das einemal als Ursache, das andere mal als Wirkuug darstellt, dort als eigenthümliches Bestehen, hier als Gesetztseyn oder Bestimmung an einem andern. Da diese Bestimmungen der Form äusserliche Reflexion sind, so ist es die der Sache nach tautologische Betrachtung eines subjectiven Verstandes, eine Erscheinung als Wirkung zu bestimmen und davon zu ihrer Ursache aufzusteigen, um sie zu begreifen und zu erklären; es wird nur ein und derselbe Inhalt wiederhohlt; man hat in der Ursache nichts anderes als in der Wirkung. — Der Regen z. B. ist Ursache der Feuchtigkeit, welche seine Wirkung ist; — der Regen macht naß, diß ist ein analytischer Satz; dasselbe Wasser, was der Regen ist, ist die Feuchtigkeit; als Regen ist diß Wasser nur in der Form einer Sache für sich, als Wässerigkeit oder Feuchtigkeit dagegen ist es ein adjectives, ein gesetztes, das nicht mehr sein Bestehen an ihm selbst haben soll; und die eine Bestimmung, wie die andere, ist ihm äusserlich. — So ist die Ursache dieser Farbe ein Färbendes, ein Pigment, welches

welches eine und dieſelbe Wirklichkeit iſt, das einemal in der ihm äuſſern Form eines thätigen, das heißt, mit einem von ihm verſchiedenen Thätigen äuſſerlich verbunden, das andremal aber in der ihm eben ſo äuſſerlichen Beſtimmung einer Wirkung. — Die Urſache einer That iſt die innere Geſinnung in einem thätigen Subject, die als äuſſeres Daſeyn, das ſie durch die Handlung erhält, derſelbe Inhalt und Werth iſt. Wenn die Bewegung eines Körpers als Wirkung betrachtet wird, ſo iſt die Urſache derſelben eine ſtoſſende Kraft; aber es iſt daſſelbe Quantum der Bewegung, das vor und nach dem Stoß vorhanden iſt, dieſelbe Exiſtenz, welche der ſtoſſende Körper enthielt, und dem geſtoſſenen mittheilte; und ſo viel er mittheilt, ſo viel verliert er ſelbſt.

Die Urſache, z. B. der Mahler, oder der ſtoſſende Körper hat wohl noch einen andern Inhalt, jener, als die Farben und deren ſie zum Gemählde verbindende Form; dieſer, als eine Bewegung von beſtimmter Stärke und Richtung. Allein dieſer weitere Inhalt iſt ein zufälliges Beywesen, das die Urſache nichts angeht; was der Mahler ſonſt für Qualitäten enthält, abſtrahirt davon, daß er Mahler dieſes Gemähldes iſt, diß tritt nicht in dieſes Gemählde ein; nur was von ſeinen Eigenſchaften ſich in der Wirkung darſtellt, iſt in ihm als Urſache vorhanden, nach ſeinen übrigen Eigenſchaften iſt er nicht Urſache. So ob der ſtoſſende Körper Stein oder Holz, grün, gelb iſt u. ſ. f. diß tritt nicht in ſeinen Stoß ein; inſofern iſt er nicht Urſache.

Es iſt in Rükſicht dieſer Tautologie des Cauſalitätsverhältniſſes zu bemerken, daß es dieſelbe dann nicht zu enthalten ſcheint, wenn nicht die nächſte, ſondern die entfernte Urſache einer Wirkung angegeben wird. Die Formveränderung, welche die zu Grunde liegende

liegende Sache in dieſem Durchgange durch mehrere Mittelglieder erleidet, verſtekt die Identität, die ſie darin behält. Sie verknüpft ſich zugleich in dieſer Vervielfältigung der Urſachen, welche zwiſchen ſie und die letzte Wirkung eingetreten ſind, mit andern Dingen und Umſtänden, ſo daß nicht jenes Erſte, was als Urſache ausgeſprochen wird, ſondern nur dieſe mehrere Urſachen zuſammen die vollſtändige Wirkung enthalten. — So wenn z. B. ein Menſch dadurch unter Umſtände kam, in denen ſich ſein Talent entwickelte, daß er ſeinen Vater verlor, den in einer Schlacht eine Kugel traf, ſo könnte dieſer Schuß, (oder noch weiter zurük der Krieg oder eine Urſache des Kriegs und ſo fort ins Unendliche) als Urſache der Geſchiklichkeit jenes Menſchen angegeben werden. Allein es erhellt, daß z. B. jener Schuß nicht für ſich dieſe Urſache iſt, ſondern nur die Verknüpfung deſſelben mit andern wirkenden Beſtimmungen. Oder vielmehr iſt er überhaupt nicht Urſache, ſondern nur ein einzelnes Moment, das zu den Umſtänden der Möglichkeit gehörte.

Denn hauptſächlich iſt noch die unſtatthafte Anwendung des Cauſalitätsverhältniſſes auf Verhältniſſe des phyſiſch-organiſchen und des geiſtigen Lebens zu bemerken. Hier zeigt ſich das, was als Urſache genannt wird, freylich von anderem Inhalte als die Wirkung, darum aber, weil das, was auf das Lebendige wirkt, von dieſem ſelbſtſtändig beſtimmt, verändert und verwandelt wird, weil das Lebendige die Urſache nicht zu ihrer Wirkung kommen läßt, das heißt, ſie als Urſache aufhebt. So iſt es unſtatthaft geſprochen, daß die Nahrung die Urſache des Bluts, oder dieſe Speiſen oder Kälte, Näſſe, Urſachen des Fiebers u. ſ. fort ſeyen; ſo unſtatthaft es iſt, das joniſche Clima als die Urſache

der

der Homeriſchen Werke, oder Cäſars Ehrgeiz als die Urſache des Untergangs der republikaniſchen Verfaſſung Roms anzugeben. In der Geſchichte überhaupt ſind geiſtige Maſſen und Individuen im Spiele und in der Wechſelbeſtimmung mit einander; die Natur des Geiſtes iſt es aber noch in viel höherem Sinne, als der Charakter des Lebendigen überhaupt, vielmehr nicht ein anderes urſprüngliches in ſich aufzunehmen, oder nicht eine Urſache ſich in ihn continuiren zu laſſen, ſondern ſie abzubrechen und zu verwandeln. — Welche Verhältniſſe aber der Idee angehören und bey ihr erſt zu betrachten ſind. — Diß kann hier noch bemerkt werden, daß inſofern das Verhältniß von Urſache und Wirkung, obwohl in uneigentlichem Sinne, zugelaſſen wird, die Wirkung nicht gröſſer ſeyn könne, als die Urſache; denn die Wirkung iſt nichts weiter als die Manifeſtation der Urſache. Es iſt ein gewöhnlich gewordener Witz in der Geſchichte, aus kleinen Urſachen groſſe Wirkungen entſtehen zu laſſen, und für die umfaſſende und tiefe Begebenheit eine Anekdote als erſte Urſache aufzuführen. Eine ſolche ſogenannte Urſache iſt für nichts weiteres als eine Veranlaſſung, als äuſſere Erregung anzuſehen, deren der innere Geiſt der Begebenheit nicht bedurft hätte, oder deren er eine unzählige Menge anderer hätte gebrauchen können, um von ihnen in der Erſcheinung anzufangen, ſich Luft zu machen und ſeine Manifeſtation zu geben. Vielmehr iſt umgekehrt ſo etwas für ſich kleinliches und zufälliges erſt von ihm zu ſeiner Veranlaſſung beſtimmt worden. Jene Arabesken-Mahlerey der Geſchichte, die aus einem ſchwanken Stengel eine groſſe Geſtalt hervorgehen läßt, iſt daher wohl eine geiſtreiche, aber höchſt oberflächliche Behandlung. Es iſt in dieſem Entſpringen des Groſſen aus dem Kleinen zwar überhaupt die Umkehrung vorhanden, die der Geiſt mit dem

Aeuſſer-

Aeuſſerlichen vornimmt; aber eben darum iſt dieſes nicht Urſache in ihm, oder dieſe Umkehrung hebt ſelbſt das Verhältniß der Cauſalität auf.

2. Dieſe Beſtimmtheit des Cauſalitätsverhältniſſes aber, daß Inhalt und Form verſchieden und gleichgültig ſind, erſtrekt ſich weiter. Die Formbeſtimmung iſt auch Inhaltsbeſtimmung; Urſache und Wirkung, die beyden Seiten des Verhältniſſes, ſind daher auch ein anderer Inhalt. Oder der Inhalt, weil er nur als Inhalt einer Form iſt, hat ihren Unterſchied an ihm ſelbſt und iſt weſentlich verſchieden. Aber indem dieſe ſeine Form das Cauſalitätsverhältniß iſt, das ein in Urſache und Wirkung identiſcher Inhalt iſt, ſo iſt der verſchiedene Inhalt äuſſerlich mit der Urſache einerſeits, und andererſeits mit der Wirkung verbunden; er tritt ſomit nicht ſelbſt in das Wirken und in das Verhältniß ein.

Dieſer äuſſerliche Inhalt iſt alſo verhältnißlos; — eine unmittelbare Exiſtenz; — oder weil er als Inhalt die anſichſeyende Identität der Urſache und Wirkung iſt, iſt auch er unmittelbare, ſeyende Identität. Diß iſt daher irgend ein Ding, das mannichfaltige Beſtimmungen ſeines Daſeyns hat, unter anderem auch dieſe, daß es in irgend einer Rükſicht Urſache oder auch Wirkung iſt. Die Formbeſtimmungen, Urſache und Wirkung, haben an ihm ihr Subſtrat, das heißt ihr weſentliches Beſtehen, — und jede ein beſonderes —, denn ihre Identität iſt ihr Beſtehen; — zugleich aber iſt es ihr unmittelbares Beſtehen, nicht ihr Beſtehen als Formeinheit, oder als Verhältniß.

Aber dieſes Ding iſt nicht nur Subſtrat, ſondern auch Subſtanz, denn es iſt das identiſche Beſtehen nur

als des Verhältniſſes. Ferner iſt ſie endliche Subſtanz, denn ſie iſt beſtimmt als unmittelbare gegen ihre Urſachlichkeit. Aber ſie hat zugleich Cauſalität, weil ſie eben ſo ſehr nur das Identiſche als dieſes Verhältniſſes iſt. — Als Urſache nun iſt dieſes Subſtrat die negative Beziehung auf ſich. Aber es ſelbſt, worauf es ſich bezieht, iſt erſtens ein Geſetztſeyn, weil es als unmittelbar wirkliches beſtimmt iſt; diß Geſetztſeyn als Inhalt iſt irgend eine Beſtimmung überhaupt. — Zweytens iſt ihm die Cauſalität äuſſerlich; dieſe macht ſomit ſelbſt ſein Geſetztſeyn aus. Indem es nun urſachliche Subſtanz iſt, beſteht ſeine Cauſalität darin, ſich negativ auf ſich, alſo auf ſein Geſetztſeyn und äuſſere Cauſalität, zu beziehen. Das Wirken dieſer Subſtanz fängt daher von einem äuſſern an, befreyt ſich von dieſer äuſſern Beſtimmung, und ſeine Rükkehr in ſich iſt die Erhaltung ſeiner unmittelbaren Exiſtenz und das Aufheben ſeiner geſetzten, und damit ſeiner Cauſalität überhaupt.

So iſt ein Stein, der ſich bewegt, Urſache; ſeine Bewegung iſt eine Beſtimmung, die er hat, auſſer welcher er aber noch viele andere Beſtimmungen der Farbe, Geſtalt u. ſ. f. enthält, welche nicht in ſeine Urſachlichkeit eingehen. Weil ſeine unmittelbare Exiſtenz getrennt iſt von ſeiner Formbeziehung, nemlich der Cauſalität, ſo iſt dieſe ein äuſſerliches; ſeine Bewegung, und die Cauſalität, die ihm in ihr zukommt, iſt an ihm nur Geſetztſeyn. — Aber die Cauſalität iſt auch ſeine eigene; diß iſt darin vorhanden, daß ſein ſubſtantielles Beſtehen ſeine identiſche Beziehung auf ſich iſt, dieſe aber iſt nunmehr als Geſetztſeyn beſtimmt, ſie iſt alſo zugleich negative Beziehung auf ſich. — Seine Cauſalität, welche ſich auf ſich als auf das Geſetztſeyn oder als ein Aeuſſeres richtet, beſteht daher darin, es

auf-

aufzuheben, und durch die Entfernung deſſelben in ſich zurükzukehren, — ſomit inſofern nicht in ſeinem Geſetztſeyn identiſch mit ſich zu ſeyn, ſondern nur ſeine abſtracte Urſprünglichkeit wiederherzuſtellen. — — Oder der Regen iſt Urſache der Näſſe, welche daſſelbe Waſſer iſt als jener. Dieſes Waſſer hat die Beſtimmung, Regen und Urſache zu ſeyn, dadurch daß ſie von einem andern in ihm geſetzt iſt; — eine andere Kraft oder was es ſey, hat es in die Luft erhoben und in eine Maſſe zuſammengebracht, deren Schwere es fallen macht. Seine Entfernung von der Erde, iſt eine ſeiner urſprünglichen Identität mit ſich, der Schwere, fremde Beſtimmung; ſeine Urſachlichkeit beſteht darin dieſelbe zu entfernen, und jene Identität wieder herzuſtellen, damit aber auch ſeine Cauſalität aufzuheben.

Die itzt betrachtete zweyte Beſtimmtheit der Cauſalität geht die Form an; diß Verhältniß iſt die Cauſalität als ſich ſelbſt äuſſerlich, als die Urſprünglichkeit, welche eben ſo ſehr an ihr ſelbſt Geſetztſeyn oder Wirkung iſt. Dieſe Vereinigung der entgegengeſetzten Beſtimmungen als im ſeyenden Subſtrat macht den unendlichen Regreß von Urſachen zu Urſachen aus. — Es wird von der Wirkung angefangen; ſie hat als ſolche eine Urſache, dieſe hat wieder eine Urſache und ſo fort. Warum hat die Urſache wieder eine Urſache? das heißt, warum wird dieſelbe Seite, die vorher als Urſache beſtimmt war, nunmehr als Wirkung beſtimmt und damit nach einer neuen Urſache gefragt? — Aus dem Grunde, weil die Urſache ein endliches, beſtimmtes überhaupt iſt; beſtimmt als Ein Moment der Form gegen die Wirkung; ſo hat ſie ihre Beſtimmtheit oder Negation auſſer ihr; eben damit aber iſt ſie ſelbſt endlich, hat ihre Beſtimmtheit an ihr, und iſt ſomit Geſetztſeyn

seyn oder Wirkung. Diese ihre Identität ist auch gesetzt, aber sie ist ein Drittes, das unmittelbare Substrat; die Causalität ist darum sich selbst äusserlich, weil hier ihre Ursprünglichkeit eine Unmittelbarkeit ist. Der Formunterschied ist daher erste Bestimmtheit, noch nicht die Bestimmtheit als Bestimmtheit gesetzt, er ist seyendes Andersseyn. Die endliche Reflexion bleibt einerseits bey diesem Unmittelbaren stehen, entfernt die Formeinheit davon und läßt es in anderer Rükſicht Ursache und in anderer Wirkung seyn; andererseits verlegt sie die Formeinheit in das Unendliche, und drükt durch das perennirende Fortgehen ihre Ohnmacht aus, sie erreichen und festhalten zu können.

Mit der Wirkung ist es unmittelbar der nämliche Fall, oder vielmehr der unendliche Progreß von Wirkung zu Wirkung ist ganz und dasselbe was der Regreß von Ursache zu Ursache ist. In diesen wurde die Ursache zur Wirkung, welche wieder eine andere Ursache hat; eben so wird umgekehrt die Wirkung zur Ursache, die wieder eine andere Wirkung hat. — Die betrachtete bestimmte Ursache fängt von einer Aeusserlichkeit an, und kehrt in ihrer Wirkung nicht als Ursache in sich zurük, sondern verliert vielmehr die Causalität darin. Aber umgekehrt kommt die Wirkung an ein Substrat, welches Substanz, ursprünglich sich auf sich beziehendes Bestehen ist; an ihm wird daher diß Gesetztseyn zum Gesetztseyn; das heißt, diese Substanz, indem eine Wirkung in ihr gesetzt wird, verhält sich als Ursache. Aber jene erste Wirkung, das Gesetztseyn, das an sie äusserlich kommt, ist ein anderes als die zweyte, die von ihr hervorgebracht wird; denn diese zweyte ist bestimmt, als ihre Reflexion-in-sich, jene aber als eine

Aeuſ-

Aeuſſerlichkeit an ihr. — Aber weil die Cauſalität hier die ſich ſelbſt äuſſerliche Urſachlichkeit iſt, ſo kehrt ſie auch eben ſo ſehr in ihrer Wirkung nicht in ſich zurük; wird ſich darin äuſſerlich, ihre Wirkung wird wieder Geſetztſeyn an einem Subſtrate, — als einer andern Subſtanz, die aber eben ſo es zum Geſetztſeyn macht, oder ſich als Urſache manifeſtirt, ihre Wirkung wieder von ſich abſtößt und ſo fort in das Schlecht-Unendliche.

3. Es iſt nun zu ſehen, was durch die Bewegung des beſtimmten Cauſalitätsverhältniſſes geworden iſt. — Die formelle Cauſalität erliſcht in der Wirkung; dadurch iſt das Identiſche dieſer beyden Momente geworden; aber damit nur als an ſich die Einheit von Urſache und Wirkung, woran die Formbeziehung äuſſerlich iſt. — Diß Identiſche iſt dadurch auch unmittelbar nach den beyden Beſtimmungen der Unmittelbarkeit, erſtens als Anſichſeyn, ein Inhalt, an dem die Cauſalität ſich äuſſerlich verläuft; zweytens als ein exiſtirendes Subſtrat, dem die Urſache und die Wirkung inhäriren, als unterſchiedene Formbeſtimmungen. Dieſe ſind darin an ſich eins, aber jede iſt um dieſes Anſichſeyns oder der Aeuſſerlichkeit der Form willen ſich ſelbſt äuſſerlich, ſomit in ihrer Einheit mit der andern auch als andre gegen ſie beſtimmt. Daher hat zwar die Urſache eine Wirkung, und iſt zugleich ſelbſt Wirkung; und die Wirkung hat nicht nur eine Urſache, ſondern iſt auch ſelbſt Urſache. Aber die Wirkung, welche die Urſache hat, und die Wirkung, die ſie iſt; — eben ſo die Urſache, welche die Wirkung hat, und die Urſache, die ſie iſt, ſind verſchieden.

Durch die Bewegung des beſtimmten Cauſalitätsverhältniſſes iſt aber nun diß geworden, daß die Urſache

nicht nur in der Wirkung erliſcht, und damit auch die Wirkung, wie in der formellen Cauſalität, ſondern daß die Urſache in ihrem Erlöſchen, in der Wirkung wieder wird, daß die Wirkung in Urſache verſchwindet, aber in ihr eben ſo wieder wird. Jede dieſer Beſtimmungen hebt ſich in ihrem Setzen auf, und ſetzt ſich in ihrem Aufheben; es iſt nicht ein äuſſerliches Uebergehen der Cauſalität von einem Subſtrat an ein anderes vorhanden, ſondern diß Anderswerden derſelben iſt zugleich ihr eigenes Setzen. Die Cauſalität ſetzt alſo ſich ſelbſt voraus oder bedingt ſich. Die vorher nur an ſich ſeyende Identität, das Subſtrat, iſt daher nunmehr beſtimmt als Vorausſetzung oder geſetzt gegen die wirkende Cauſalität, und die vorhin dem Identiſchen nur äuſſerliche Reflexion ſteht nun im Verhältniſſe zu demſelben.

c.

Wirkung und Gegenwirkung.

Die Cauſalität iſt vorausſetzendes Thun. Die Urſache iſt bedingt; ſie iſt die negative Beziehung auf ſich als vorausgeſetztes, als äuſſerliches Anderes, welches an ſich aber nur an ſich die Cauſalität ſelbſt iſt. Es iſt, wie ſich ergeben hat, die ſubſtantielle Identität, in welche die formelle Cauſalität übergeht, die ſich nunmehr gegen dieſelbe als ihr Negatives beſtimmt hat. Oder es iſt daſſelbe, was die Subſtanz des Cauſalitätsverhältniſſes, aber welcher die Macht der Accidentalität als ſelbſt ſubſtantielle Thätigkeit gegenüber ſteht. — Es iſt die paſſive Subſtanz. — Paſſiv iſt das Unmittelbare, oder Anſichſeyende, das nicht auch für ſich iſt; — das reine Seyn oder das Weſen,

Wesen, das nur in dieser Bestimmtheit der abstracten Identität mit sich ist. — Der passiven steht die als negativ sich auf sich beziehende, die wirkende Substanz gegenüber. Sie ist die Ursache, insofern sie sich in der bestimmten Causalität durch die Negation ihrer selbst, aus der Wirkung wiederhergestellt hat, das in seinem Andersseyn oder als Unmittelbares sich wesentlich als setzend verhält, und durch seine Negation sich mit sich vermittelt. Die Causalität hat deßwegen hier kein Substrat mehr, dem sie inhärirte und ist nicht Formbestimmung gegen diese Identität sondern selbst die Substanz, oder das Ursprüngliche ist nur die Causalität. — Das Substrat ist die passive Substanz, die sie sich vorausgesetzt hat.

Diese Ursache wirkt nun; denn sie ist die negative Macht auf sich selbst; zugleich ist sie ihr vorausgesetztes; so wirkt sie auf sich als auf ein anderes, auf die passive Substanz. — Somit hebt sie erstlich das Andersseyn derselben auf; und kehrt in ihr in sich zurük; zweytens bestimmt sie dieselbe, sie setzt diß Aufheben ihres Andersseyns oder die Rükkehr in sich als eine Bestimmtheit. Diß Gesetztseyn, weil es zugleich ihre Rükkehr in sich ist, ist zunächst ihre Wirkung. Aber umgekehrt weil sie als voraussetzend sich selbst als ihr Anderes bestimmt, so setzt sie die Wirkung in der andern, der passiven Substanz. — Oder weil die passive Substanz selbst das gedoppelte ist, nemlich ein selbstständiges Anderes, und zugleich ein vorausgesetztes und an sich schon mit der wirkenden Ursache identisches, so ist das Wirken von dieser selbst ein gedoppeltes; es ist beydes in Einem, das Aufheben ihres Bestimmtseyns, nemlich ihrer Bedingung, oder das Aufheben der Selbstständigkeit der passiven Substanz; — und daß sie ihre Identität mit

derſelben aufhebt, ſetzt ſich voraus oder als anderes ſetzt. — Durch das letztere Moment wird die paſſive Subſtanz erhalten; jenes erſte Aufheben derſelben erſcheint in Beziehung hierauf zugleich auch ſo, daß nur einige Beſtimmungen an ihr aufgehoben werden und die Identität ihrer mit der erſten in der Wirkung äuſſerlich an ihr geſchieht.

Inſofern leidet ſie Gewalt. — Die Gewalt iſt die Erſcheinung der Macht, oder die Macht als äuſſerliches. Aeuſſerliches iſt aber die Macht, nur inſofern die urſachliche Subſtanz in ihrem Wirken, d. h. im Setzen ihrer ſelbſt zugleich vorausſetzend iſt, d. h. ſich ſelbſt als aufgehobenes ſetzt. Umgekehrt iſt daher eben ſo ſehr das Thun der Gewalt, ein Thun der Macht. Es iſt nur ein von ihr ſelbſt vorausgeſetztes Anderes, auf welches die gewaltige Urſache wirkt, ihre Wirkung auf daſſelbe iſt negative Beziehung auf ſich, oder die Manifeſtation ihrer ſelbſt. Das Paſſive iſt das Selbſtſtändige, das nur ein geſetztes iſt; ein in ſich ſelbſt gebrochenes, — eine Wirklichkeit, welche Bedingung iſt und zwar die Bedingung nunmehr in ihrer Wahrheit nemlich eine Wirklichkeit, welche nur eine Möglichkeit iſt, oder umgekehrt ein Anſichſeyn, das nur die Beſtimmtheit des Anſichſeyns, nur paſſiv iſt. Demjenigen daher, dem Gewalt geſchieht, iſt es nicht nur möglich, Gewalt anzuthun, ſondern ſie muß ihm auch angethan werden; was Gewalt über das andere hat, hat ſie nur, weil es die Macht deſſelben iſt, die ſich darin und das Andere manifeſtirt. Die paſſive Subſtanz wird durch die Gewalt nur geſetzt, als das was ſie in Wahrheit iſt, nemlich weil ſie das einfache Poſitive oder unmittelbare Subſtanz iſt, eben darum nur ein Geſetztes zu ſeyn; das Voraus, das ſie als Bedingung iſt, iſt der Schein der Unmittelbarkeit, den die wirkende Cauſalität ihr abſtreift.

Der

Der passiven Substanz wird daher durch die Einwirkung einer andern Gewalt nur ihr Recht angethan. Was sie verliert, ist jene Unmittelbarkeit, die ihr fremde Substantialität. Was sie als ein fremdes erhält, nemlich als ein Gesetztseyn bestimmt zu werden, ist ihre eigene Bestimmung. — Indem sie nun aber in ihrem Gesetztseyn oder in ihrer eigenen Bestimmung gesetzt wird, wird sie dadurch vielmehr nicht aufgehoben, sondern geht so nur mit sich selbst zusammen, und ist also in ihrem Bestimmtwerden Ursprünglichkeit. — Die passive Substanz wird also einerseits durch die active erhalten oder gesetzt, nemlich insofern diese sich selbst zur aufgehobenen macht; — andererseits aber ist es das Thun des Passiven selbst mit sich zusammenzugehen, und somit sich zum Ursprünglichen und zur Ursache zu machen. Das Gesetztwerden durch ein anderes und das eigene Werden ist ein und dasselbe.

Hiedurch, daß die passive Substanz nun selbst in Ursache verkehrt ist, wird erstlich die Wirkung in ihr aufgehoben; darin besteht ihre Gegenwirkung überhaupt. Sie ist an sich das Gesetztseyn, als passive Substanz; auch ist das Gesetztseyn durch die andere Substanz in ihr gesetzt worden, insofern sie nemlich die Wirkung derselben an ihr bekam. Ihre Gegenwirkung enthält daher eben so das Gedoppelte; daß nemlich erstlich was sie an sich ist, gesetzt wird, zweytens als was sie gesetzt wird, sich als ihr Ansichseyn darstellt; sie ist an sich Gesetztseyn, daher erhält sie eine Wirkung an ihr durch die andere; aber diß Gesetztseyn ist umgekehrt ihr eigenes Ansichseyn, so ist diß ihre Wirkung, sie selbst stellt sich als Ursache dar.

Zweytens geht die Gegenwirkung gegen die erste wirkende Ursache. Die Wirkung, welche die

die vorher paſſive Subſtanz in ſich aufhebt, iſt nemlich eben jene Wirkung der erſten. Die Urſache hat aber ihre ſubſtantielle Wirklichkeit nur in ihrer Wirkung; indem dieſe aufgehoben wird, ſo wird ihre urſachliche Subſtantialität aufgehoben. Diß geſchieht erſtlich an ſich durch ſich ſelbſt, indem ſie ſich zur Wirkung macht; in dieſer Identität verſchwindet ihre negative Beſtimmung und ſie wird paſſives; zweytens geſchieht es durch die vorhin paſſive, nun rükwirkende Subſtanz, welche deren Wirkung aufhebt. — In der beſtimmten Cauſalität wird die Subſtanz, auf welche gewirkt wird, zwar auch wieder Urſache, ſie wirkt hiemit dagegen, daß eine Wirkung in ihr geſetzt wurde. Aber ſie wirkte nicht zurük gegen jene Urſache, ſondern ſetzte ihre Wirkung wieder in eine andere Subſtanz, wodurch der Progreß von Wirkungen ins Unendliche zum Vorſchein kam; weil hier die Urſache in ihrer Wirkung nur erſt an ſich mit ſich identiſch iſt, daher einerſeits in einer unmittelbaren Identität in ihrer Ruhe verſchwindet, andererſeits in einer andern Subſtanz ſich wieder erwekt. — In der bedingten Cauſalität hingegen bezieht die Urſache in der Wirkung ſich auf ſich ſelbſt, weil ſie ihr Anderes als Bedingung als vorausgeſetztes iſt, und ihr Wirken dadurch eben ſo ſehr Werden, als Setzen und Aufheben des Andern iſt.

Ferner verhält ſie ſich hiemit als paſſive Subſtanz; aber, wie ſich ergab, entſteht dieſe durch die auf ſie geſchehene Wirkung als urſachliche Subſtanz. Jene erſte Urſache, welche zuerſt wirkt, und ihre Wirkung als Gegenwirkung in ſich zurük erhält, tritt damit wieder als Urſache auf; wodurch das in der endlichen Cauſalität in den ſchlecht-unendlichen Progreß auslaufende Wirken umgebogen, und zu einem in ſich zurükkehrenden, einem unendlichen Wechſelwirken wird.

C. Die

C.

Die Wechselwirkung.

In der endlichen Causalität sind es Substanzen, die sich wirkend zu einander verhalten. Der Mechanismus besteht in dieser Aeusserlichkeit der Causalität, daß die Reflexion der Ursache in ihrer Wirkung in sich zugleich ein abstossendes Seyn ist, oder daß in der Identität, welche die ursachliche Substanz in ihrer Wirkung mit sich hat, sie sich eben so unmittelbar äusserliches bleibt, und die Wirkung in eine andere Substanz übergegangen ist. In der Wechselwirkung ist nun dieser Mechanismus aufgehoben; denn sie enthält erstens das Verschwinden jenes ursprünglichen Beharrens der unmittelbaren Substantialität; zweytens das Entstehen der Ursache; und damit die Ursprünglichkeit als durch ihre Negation sich mit sich vermittelnd.

Zunächst stellt die Wechselwirkung sich dar als eine gegenseitige Causalität von vorausgesetzten, sich bedingenden Substanzen; jede ist gegen die andere zugleich active und zugleich passive Substanz. Indem beyde hiemit sowohl passiv als activ sind, so hat sich bereits jeder Unterschied derselben aufgehoben; er ist ein völlig durchsichtiger Schein; sie sind Substanzen nur darin, daß sie die Identität des Activen und Passiven sind. Die Wechselwirkung selbst ist daher nur noch leere Art und Weise; und es bedarf bloß noch eines äussern Zusammenfassens dessen, was bereits sowohl an sich als gesetzt ist. Fürs erste sind es keine Substrate mehr, welche miteinander in Beziehung stehen, sondern Substanzen; in der Bewegung der bedingten Causalität hat sich die noch übrige vorausgesetzte Unmittelbarkeit aufgehoben, und das Bedingende der ursachlichen Activität ist nur noch die Einwirkung, oder die eigene Passivität. Diese Einwirkung

kommt

kommt aber ferner nicht von einer andern urſprünglichen Subſtanz her: ſondern eben von einer Urſachlichkeit, welche durch Einwirkung bedingt, oder ein Vermitteltes iſt. Diß zunächſt Aeuſſerliche, das an die Urſache kommt und die Seite ihrer Paſſivität ausmacht, iſt daher durch ſie ſelbſt vermittelt, es iſt durch ihre eigene Activität hervorgebracht, ſomit die durch ihre Activität ſelbſt geſetzte Paſſivität. — Die Cauſalität iſt bedingt und bedingend: das Bedingende iſt das Paſſive, aber eben ſo ſehr iſt das Bedingte paſſiv. Diß Bedingen oder die Paſſivität iſt die Negation der Urſache durch ſich ſelbſt, indem ſie ſich weſentlich zur Wirkung macht, und eben dadurch Urſache iſt. Die Wechſelwirkung iſt daher nur die Cauſalität ſelbſt; die Urſache hat nicht nur eine Wirkung, ſondern in der Wirkung ſteht ſie als Urſache mit ſich ſelbſt in Beziehung.

Hiedurch iſt die Cauſalität zu ihrem abſoluten Begriffe zurükgekehrt, und zugleich zum Begriffe ſelbſt gekommen. Sie iſt zunächſt die reale Nothwendigkeit; abſolute Identität mit ſich, ſo daß der Unterſchied der Nothwendigkeit und die in ihr ſich auf einander beziehenden Beſtimmungen, Subſtanzen, freye Wirklichkeiten, gegen einander, ſind. Die Nothwendigkeit iſt auf dieſe Weiſe die innre Identität; die Cauſalität iſt die Manifeſtation derſelben, worin ihr Schein des ſubſtantiellen Andersſeyn ſich aufgehoben hat, und die Nothwendigkeit zur Freyheit erhoben iſt. — In der Wechſelwirkung ſtellt die urſprüngliche Cauſalität ſich als ein Entſtehen aus ihrer Negation, der Paſſivität, und als Vergehen in dieſelbe, als ein Werden dar; aber ſo daß diß Werden zugleich eben ſo ſehr nur Scheinen iſt; das Uebergehen in Anderes iſt Reflexion-in-ſich ſelbſt; die Negation, welche Grund der Urſache iſt, iſt ihr poſitives Zuſammengehen mit ſich ſelbſt.

Nothwendigkeit und Causalität sind also darin verschwunden; sie enthalten beydes die unmittelbare Identität als Zusammenhang und Beziehung, und die absolute Substantialität der Unterschiedenen somit die absolute Zufälligkeit derselben; die ursprüngliche Einheit substantieller Verschiedenheit; also den absoluten Widerspruch. Die Nothwendigkeit ist das Seyn, weil es ist; die Einheit des Seyns mit sich selbst, das sich zum Grunde hat; aber umgekehrt weil es einen Grund hat, ist es nicht Seyn, ist es schlechthin nur Schein, Beziehung oder Vermittlung. Die Causalität ist das gesetzte Uebergehen des ursprünglichen Seyns, der Ursache, in Schein oder bloßes Gesetztseyn, umgekehrt des Gesetztseyns in Ursprünglichkeit: aber die Identität selbst des Seyns und Scheins ist noch die innre Nothwendigkeit. Diese Innerlichkeit oder das Ansichseyn hebt die Bewegung der Causalität auf; damit verliert sich die Substantialität der im Verhältnisse stehenden Seiten, und die Nothwendigkeit enthüllt sich. Die Nothwendigkeit wird nicht dadurch zur Freyheit, daß sie verschwindet, sondern daß nur ihre noch innre Identität manifestirt wird: eine Manifestation, welche die identische Bewegung des Unterschiedenen in sich selbst, die Reflexion des Scheins als Scheins in sich ist. — Umgekehrt wird zugleich dadurch die Zufälligkeit zur Freyheit, indem die Seiten der Nothwendigkeit, welche die Gestalt für sich freyer, nicht in einander scheinender Wirklichkeiten haben, nunmehr gesetzt sind als Identität, so daß diese Totalitäten der Reflexion-in-sich, in ihrem Unterschiede nun auch als identische scheinen, oder gesetzt sind nur als eine und dieselbe Reflexion.

Die absolute Substanz, als absolute Form sich von sich unterscheidend, stößt sich daher nicht mehr als Nothwendigkeit von sich ab, noch fällt sie als Zufälligkeit in

gleich-

gleichgültige, ſich äuſſerliche Subſtanzen aus einander, ſondern unterſcheidet ſich einerſeits in die Totalität, welche, — die vorhin paſſive Subſtanz —, Urſprüngliches iſt als die Reflexion aus der Beſtimmtheit in ſich, als einfaches Ganzes, das ſein Geſetztſeyn in ſich ſelbſt enthält und als identiſch darin mit ſich geſetzt iſt, das Allgemeine; — andererſeits in die Totalität, — die vorhin urſachliche Subſtanz, — als in die Reflexion eben ſo aus der Beſtimmtheit in ſich zur negativen Beſtimmtheit, welche ſo als die mit ſich identiſche Beſtimmtheit ebenfalls das Ganze, aber als die mit ſich identiſche Negativität geſetzt iſt: — das Einzelne. Unmittelbar aber, weil das Allgemeine nur identiſch mit ſich iſt, indem es die Beſtimmtheit als aufgehoben in ſich enthält, alſo das Negative als Negatives iſt, — iſt es dieſelbe Negativität, welche die Einzelnheit iſt; — und die Einzelnheit, weil ſie eben ſo das beſtimmte Beſtimmte, das Negative als Negatives iſt, iſt ſie unmittelbar dieſelbe Identität, welche die Allgemeinheit iſt. Dieſe ihre einfache Identität iſt die Beſonderheit, welche vom Einzelnen das Moment der Beſtimmtheit, vom Allgemeinen das Moment der Reflexion-in-ſich in unmittelbarer Einheit enthält. Dieſe drey Totalitäten ſind daher Eine und dieſelbe Reflexion, welche als negative Beziehung auf ſich in jene beyden ſich unterſcheidet, aber als in einen vollkommen durchſichtigen Unterſchied, nemlich in die beſtimmte Einfachheit, oder in die einfache Beſtimmtheit, welche ihre Eine und dieſelbe Identität iſt. — Diß iſt der Begriff, das Reich der Subjectivität oder der Freyheit.

Wissenschaft der Logik.

Von

Dr. Ge. Wilh. Friedr. Hegel,

Professor und Rector am Königl. Bayerischen Gymnasium zu Nürnberg.

Zweiter Band.

Die subjective Logik oder Lehre vom Begriff.

Nürnberg,
bey Johann Leonhard Schrag.
1816.

Wissenschaft der subjectiven Logik oder die Lehre vom Begriff

von

Dr. Georg Wilh. Friedr. Hegel,
Professor und Rector am Königl. Bayerischen Gymnasium zu Nürnberg.

Nürnberg,
bey Johann Leonhard Schrag.
1816.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorbericht.

Dieſer Theil der Logik, der die Lehre vom Begriffe enthält, und den dritten Theil des Ganzen ausmacht, wird auch unter dem beſondern Titel: Syſtem der ſubjectiven Logik, zur Bequemlichkeit derjenigen Freunde dieſer Wiſſenſchaft ausgegeben, die für die hier abgehandelten, in dem Umfange der gewöhnlich ſo genannten Logik befaßten Materien ein gröſſeres Intereſſe zu haben gewöhnt ſind, als für die weitern logiſchen Gegenſtände, die in den beyden erſten Theilen abgehandelt worden. — Für dieſe frühern Theile konnte ich auf die Nachſicht billiger Beurtheiler wegen der wenigen Vorarbeiten Anſpruch machen, die mir einen Anhalt, Materialien und einen Faden des Fortgangs hät-

ten gewähren können. Bey dem gegenwärtigen, darf ich diese Nachsicht vielmehr aus dem entgegengesetzten Grunde ansprechen; indem sich für die Logik des Begriffs ein völlig fertiges und festgewordenes, man kann sagen, verknöchertes Material vorfindet, und die Aufgabe darin besteht, dasselbe in Flüssigkeit zu bringen, und den lebendigen Begriff in solchem todten Stoffe wieder zu entzünden; wenn es seine Schwierigkeiten hat, in einem öden Lande eine neue Stadt zu erbauen, so findet sich zwar Material genug, aber desto mehr Hindernisse anderer Art, wenn es darum zu thun ist, einer alten, festgebauten, in fortwährendem Besitz und Bewohnung erhaltenen Stadt eine neue Anlage zu geben; man muß sich unter anderem auch entschliessen, von vielem sonst werthgeachtetem des Vorraths gar keinen Gebrauch zu machen. —

Vornemlich aber darf die Gröſſe des Gegenstandes selbst zur Entschuldigung der unvollkommenen Ausführung angeführt werden. Denn welcher Gegenstand ist erhabener für die Erkenntniß, als

die Wahrheit selbst? — Der Zweifel aber, ob nicht dieser Gegenstand es eben sey, der einer Entschuldigung bedürfe, liegt nicht aus dem Wege, wenn man sich des Sinns erinnert, in welchem Pilatus die Frage: was ist Wahrheit? sagte; — nach dem Dichter:

— — — — mit der Miene des Hofmanns,
die kurzsich[t]ig, doch lächelnd des Ernstes Sache
verdammet.

Jene Frage schließt dann den Sinn, der als ein Moment der Höflichkeit angesehen werden kann, und die Erinnerung daran in sich, daß das Ziel, die Wahrheit zu erkennen, etwas bekanntlich aufgegebenes, längst abgethanes, und die Unerreichbarkeit der Wahrheit auch unter Philosophen und Logikern von Profession etwas anerkanntes sey? — Wenn aber die Frage der Religion nach dem Werthe der Dinge, der Einsichten und Handlungen, die dem Inhalte nach, einen gleichen Sinn hat, in unsern Zeiten ihr Recht sich wieder mehr vindicirt, so muß wohl die Philosophie hoffen, daß es auch nicht mehr

so auffallend gefunden werde, wenn sie wieder, zunächst in ihrem unmittelbaren Felde, ihr wahrhaftes Ziel geltend macht, und nachdem sie in die Art und Weise und in die Anspruchslosigkeit anderer Wissenschaften auf Wahrheit, herabgefallen, sich wieder zu demselben zu erheben strebt. Wegen dieses Versuchs kann es eigentlich nicht erlaubt seyn, eine Entschuldigung zu machen; aber wegen der Ausführung desselben darf ich für eine solche noch erwähnen, daß meine Amts-Verhältnisse und andere persönliche Umstände mir nur eine zerstreute Arbeit in einer Wissenschaft gestatteten, welche einer unzerstreuten und ungetheilten Anstrengung bedarf und würdig ist.

Nürnberg den 21. Jul. 1816.

Inhaltsanzeige.

Vom Begriff im Allgemeinen S. 1—30.
Eintheilung S. 30—33.

Erſter Abſchnitt.
Die Subjectivität S. 34—191.

Erſtes Kapitel.
Der Begriff S. 36—70.
A. Der allgemeine Begriff S. 37.
B. Der beſondre Begriff S. 44.
Anm. Die gewöhnlichen Arten der Begriffe S. 55.
C. Das Einzelne S. 64.

Zweytes Kapitel.
Das Urtheil S. 71—131.
A. Das Urtheil des Daſeyns S. 82—100.
a. das poſitive S. 83.
b. das negative S. 89.
c. das unendliche S. 98.
B. Das Urtheil der Reflexion S. 100—111.
a. das ſinguläre S. 103.
b. das particuläre S. 104.
c. das univerſelle S. 106.

C. Das

C. Das Urtheil der Nothwendigkeit S. 111—122.
a. das kategorische S. 112.
b. das hypothetische S. 113.
c. das disjunctive S. 116.
D. Das Urtheil des Begriffs S. 122—131.
a. das assertorische S. 124.
b. das problematische S. 126.
c. das apodiktische S. 128.

Drittes Kapitel.

Der Schluß S. 132—191.
A. Der Schluß des Daseyns S. 135—165.
a. erste Figur S. 136.
b. zweyte Figur S. 148.
c. dritte Figur S. 153.
d. vierte Figur S. 155.
Anm. Die gewöhnliche Ansicht des Schlusses S. 158.
B. Der Schluß der Reflexion S. 165—178.
a. Schluß der Allheit S. 167.
b. der Induction S. 170.
c. der Analogie S. 173.
C. Der Schluß der Nothwendigkeit S. 179—191.
a. der kategorische S. 180.
b. der hypothetische S. 183.
c. der disjunctive Schluß S. 187.

Zweyter Abschnitt.

Die Objectivität S. 192—266.

Erstes Kapitel.

Der Mechanismus S. 202—225.
A. Das mechanische Object S. 203—207.
B. Der mechanische Proceß S. 207—219.
a. der formale S. 210.
b. der reale S 214.
c. das Product S. 217.
C. Der absolute Mechanismus S. 219—225.
a. das Centrum S. 219.
b. das Gesetz S. 223.
c. Uebergang des Mechanismus S. 224.

Zweytes Kapitel.

Der Chemismus S. 226—235.
A. Das chemische Object S. 226—228.
B. Der chemische Proceß S. 228—232.
C. Uebergang des Chemismus S. 233—235.

Drittes Kapitel.

Die Teleologie S. 236—266.
A. Der subjective Zweck S. 246—249.
B. Das Mittel S. 250—253.
C. Der ausgeführte Zweck S. 254—266.

Dritter Abschnitt.

Die Idee. S. 267 bis Ende.

Erstes Kapitel.

Das Leben S. 276—297.

A. Das lebendige Individuum S. 281—289.

B. Der Lebens-Proceß S. 289—293.

C. Die Gattung S. 293—297.

Zweytes Kapitel.

Die Idee des Erkennens S. 298—370.

A. Die Idee des Wahren S. 311—362.

a. das analytische Erkennen S. 316—326.

b. das synthetische Erkennen S. 326—362.

1. die Definition S. 328. — 2. die Eintheilung S. 336. — 3. der Lehrsatz S. 344.

B. Die Idee des Guten S. 362—370.

Drittes Kapitel.

Die absolute Idee S. 371 bis Ende.

Vom
Begriff im Allgemeinen.

Was die Natur des Begriffes sey, kann so wenig unmittelbar angegeben werden, als der Begriff irgend eines andern Gegenstandes unmittelbar aufgestellt werden kann. Es könnte etwa scheinen, daß um den Begriff eines Gegenstandes anzugeben, das Logische vorausgesetzt werde, und dieses somit nicht wieder etwas anderes zu seinem Voraus haben, noch ein abgeleitetes seyn könne, wie in der Geometrie logische Sätze, wie sie in Anwendung auf die Grösse erscheinen und in dieser Wissenschaft gebraucht werden, in der Form von Axiomen, unabgeleiteten und unableitbaren Erkenntnißbestimmungen vorangeschickt werden. Ob nun wohl der Begriff nicht nur als eine subjective Voraussetzung, sondern als absolute Grundlage anzusehen ist, so kann er diß doch nicht seyn, als insofern er sich zur Grundlage gemacht hat. Das abstract-Unmittelbare ist wohl ein Erstes; als diß Abstracte, ist es aber vielmehr ein Vermitteltes, von dem also, wenn es in seiner Wahrheit gefaßt werden soll, seine Grundlage erst zu suchen ist. Diese muß daher zwar ein Unmittelbares seyn, aber so daß es aus der Aufhebung der Vermittlung sich zum Unmittelbaren gemacht hat.

Der Begriff ist von dieser Seite zunächst überhaupt als das Dritte zum Seyn und Wesen, zum Unmittelbaren und zur Reflexion anzusehen. Seyn und Wesen sind insofern die Momente seines Werdens; er aber ist ihre Grundlage und Wahrheit, als die Identität, in welcher sie untergegangen und enthalten sind. Sie sind in ihm, weil er ihr Resultat ist, enthalten, aber nicht mehr als Seyn und als Wesen; diese Bestimmung haben sie nur, insofern sie noch nicht in diese ihre Einheit zurückgegangen sind.

Die objective Logik, welche das Seyn und Wesen betrachtet, macht daher eigentlich die genetische Exposition des Begriffes aus. Näher ist die Substanz schon das reale Wesen, oder das Wesen, in so fern es mit dem Seyn vereinigt und in Wirklichkeit getreten ist. Der Begriff hat daher die Substanz zu seiner unmittelbaren Voraussetzung, sie ist das an sich, was er als manifestirtes ist. Die dialektische Bewegung der Substanz durch die Causalität und Wechselwirkung hindurch ist daher die unmittelbare Genesis des Begriffes, durch welche sein Werden dargestellt wird. Aber sein Werden hat, wie das Werden überall, die Bedeutung, daß es die Reflexion des Übergehenden in seinen Grund ist, und daß das zunächst anscheinend Andere, in welches das erstere übergegangen, dessen Wahrheit ausmacht. So ist der Begriff die Wahrheit der Substanz, und indem die bestimmte Verhältnißweise der Substanz die Nothwendigkeit ist, zeigt sich die Freyheit als die Wahrheit der Nothwendigkeit, und als die Verhältnißweise des Begriffs.

Die eigene, nothwendige Fortbestimmung der Substanz, ist das Setzen dessen, was an und für sich

ist:

iſt; der Begriff nun iſt dieſe abſolute Einheit des Seyns und der Reflexion, daß das An- und Für ſich ſeyn erſt dadurch iſt, daß es eben ſo ſehr Reflexion oder Geſetztſeyn iſt, und daß das Geſetztſeyn das An- und Für ſich ſeyn iſt. — Diß abſtracte Reſultat erläutert ſich durch die Darſtellung ſeiner concreten Geneſis; ſie enthält die Natur des Begriffes; ſie muß aber deſſen Abhandlung vorangegangen ſeyn. Die Hauptmomente dieſer Expoſition, (welche im 2ten Buch der objectiven Logik ausführlich abgehandelt worden iſt) ſind daher hier kürzlich zuſammen zu ſtellen:

Die Subſtanz iſt das Abſolute, das an- und für ſich-ſeyende Wirkliche; — an ſich als die einfache Identität der Möglichkeit und Wirklichkeit, abſolutes, alle Wirklichkeit und Möglichkeit in ſich enthaltendes Weſen; für ſich, dieſe Identität als abſolute Macht oder ſchlechthin ſich auf ſich beziehende Negativität. — Die Bewegung der Subſtantialität, welche durch dieſe Momente geſetzt iſt, beſteht darin,

1.) Daß die Subſtanz, als abſolute Macht oder ſich auf ſich beziehende Negativität, ſich zu einem Verhältniſſe unterſcheidet, worin jene zunächſt nur einfache Momente, als Subſtanzen, und als urſprüngliche Vorausſetzungen ſind. — Das beſtimmte Verhältniß derſelben iſt das einer paſſiven Subſtanz, — der Urſprünglichkeit des einfachen An ſich ſeyns, welches machtlos ſich nicht ſelbſt ſetzend, nur urſprüngliches Geſetztſeyn iſt; — und von activer Subſtanz, der ſich auf ſich beziehenden Negativität, welche als ſolche ſich als andres geſetzt hat, und auf diß Andre bezieht. Diß andre iſt eben die paſſive Subſtanz, welche ſie ſich in der Urſprünglichkeit ihrer Macht als Bedingung vorausgeſetzt hat. — Diß Vorausſetzen iſt ſo zu faſſen, daß die Bewegung der

Substanz selbst zunächst unter der Form des einen Moments ihres Begriffs, des An sich seyns ist, daß die Bestimmtheit der einen der im Verhältniß stehenden Substanzen, auch Bestimmtheit dieses Verhältnisses selbst ist.

2.) Das andere Moment ist das Fürsichseyn oder daß die Macht sich als sich auf sich selbst beziehende Negativität setzt, wodurch sie das Vorausgesetzte wieder aufhebt. — Die active Substanz ist die Ursache; sie wirkt; das heißt, sie ist nun das Setzen, wie sie vorher das Voraussetzen war, daß a) der Macht auch der Schein der Macht, dem Gesetztseyn auch der Schein des Gesetztseyns gegeben wird. Das, was in der Voraussetzung ursprüngliches war, wird in der Causalität durch die Beziehung auf anderes, das, was es an sich ist; die Ursache bringt eine Wirkung, und zwar an einer andern Substanz hervor; sie ist nunmehr Macht in Beziehung auf ein anderes; erscheint in so fern als Ursache, aber ist es erst durch diß Erscheinen. — An die passive Substanz tritt die Wirkung, wodurch sie als Gesetztseyn nun auch erscheint, aber erst darin passive Substanz ist.

3.) Aber es ist noch mehr hierin vorhanden, als nur diese Erscheinung; nemlich a.) Die Ursache wirkt auf die passive Substanz, sie verändert deren Bestimmung: aber diese ist das Gesetztseyn, sonst ist nichts an ihr zu verändern; die andere Bestimmung aber, die sie erhält, ist die Ursachlichkeit; die passive Substanz wird also zur Ursache, Macht und Thätigkeit. b) es wird die Wirkung an ihr gesetzt von der Ursache; das aber von der Ursache gesetzte ist die im Wirken mit sich identische Ursache selbst; es ist diese, welche sich an die Stelle der passiven Substanz setzt. — Eben

so

so in Ansehung der activen Substanz ist a.) das Wirken das Uebersetzen der Ursache in die Wirkung, in ihr anderes, das Gesetztseyn, und b). in der Wirkung zeigt sich die Ursache als das, was sie ist, die Wirkung ist identisch mit der Ursache, nicht ein anderes; die Ursache zeigt also im Wirken das Gesetztseyn als das, was sie wesentlich ist. — Nach beyden Seiten also, des identischen sowohl als des negativen Beziehens der andern auf sie, wird jede das Gegentheil ihrer selbst; diß Gegentheil aber wird jede, daß die andere, also auch jede, identisch mit sich selbst bleibt. — Aber beydes, das identische und das negative Beziehen, ist ein und dasselbe; die Substanz ist nur in ihrem Gegentheil identisch mit sich selbst, und diß macht die absolute Identität der als zwey gesetzten Substanzen aus. Die active Substanz wird durch das Wirken, d. h. indem sie sich als das Gegentheil ihrer selbst setzt, was zugleich das Aufheben ihres vorausgesetzten Andersseyns, der passiven Substanz, ist, als Ursache oder ursprüngliche Substantialität manifestirt. Umgekehrt wird durch das Einwirken das Gesetztseyn als Gesetztseyn, das Negative, als Negatives, somit die passive Substanz als sich auf sich beziehende Negativität, manifestirt; und die Ursache geht in diesem Andern ihrer selbst schlechthin nur mit sich zusammen. Durch diß Setzen wird also die vorausgesetzte oder an sich seyende Ursprünglichkeit für sich; aber diß An und für sich seyn ist nur dadurch, daß diß Setzen eben so sehr ein Aufheben des Vorausgesetzten ist, oder die absolute Substanz nur aus und in ihrem Gesetztseyn zu sich selbst zurückgekommen, und dadurch absolut ist. Diese Wechselwirkung ist hiemit die sich wieder aufhebende Erscheinung; die Offenbarung des Scheins der Causalität, worin die Ursache als Ursache ist, daß er Schein ist. Diese unendliche Reflexion in sich selbst,

daß das An- und Fürsichseyn erst dadurch ist, daß es Gesetztseyn ist, ist die Vollendung der Substanz. Aber diese Vollendung ist nicht mehr die Substanz selbst, sondern ist ein höheres, der Begriff, das Subject. Der Uebergang des Substantialitäts-Verhältnisses geschieht durch seine eigene immanente Nothwendigkeit, und ist weiter nichts, als die Manifestation ihrer selbst, daß der Begriff ihre Wahrheit, und die Freyheit die Wahrheit der Nothwendigkeit ist.

Es ist schon früher im 2ten Buch der objectiven Logik S. 225 f. Anm. erinnert worden, daß die Philosophie, welche sich auf den Standpunkt der Substanz stellt und darauf stehen bleibt, das System des Spinoza ist. Es ist daselbst zugleich der Mangel dieses Systems sowohl der Form als Materie nach aufgezeigt worden. Ein anderes aber ist die Widerlegung desselben. In Rücksicht auf die Widerlegung eines philosophischen Systems ist anderwärts gleichfalls die allgemeine Bemerkung gemacht worden, daß daraus die schiefe Vorstellung zu verbannen ist, als ob das System als durchaus falsch dargestellt werden solle, und als ob das wahre System dagegen dem falschen nur entgegengesetzt sey. Aus dem Zusammenhange, in welchem hier das Spinozistische System vorkommt, geht von selbst der wahre Standpunkt desselben und der Frage, ob es wahr oder falsch sey, hervor. Das Substantialitäts-Verhältniß erzeugte sich durch die Natur des Wesens; diß Verhältniß, so wie seine zu einem Ganzen erweiterte Darstellung in einem Systeme ist daher ein nothwendiger Standpunkt, auf welchen das Absolute sich stellt. Ein solcher Standpunkt ist daher nicht als eine Meynung, eine subjective, beliebige Vorstellungs- und Denkweise eines Individuums, als eine Verirrung der Speculation, anzusehen; diese findet sich viel-

vielmehr, auf ihrem Wege nothwendig darauf verſetzt, und inſofern iſt das Syſtem vollkommen wahr. — Aber es iſt nicht der höchſte Standpunkt. Allein inſofern kann das Syſtem nicht als falſch, als der Widerlegung bedürftig und fähig angeſehen werden; ſondern nur diß daran iſt als das falſche zu betrachten, daß es der höchſte Standpunkt ſey. Das wahre Syſtem kann daher auch nicht das Verhältniß zu ihm haben, ihm nur entgegengeſetzt zu ſeyn; denn ſo wäre diß entgegengeſetzte ſelbſt ein einſeitiges. Vielmehr als das höhere muß es das untergeordnete in ſich enthalten.

Ferner muß die Widerlegung nicht von auſſen kommen, d. h. nicht von Annahmen ausgehen, welche auſſer jenem Syſteme liegen, denen es nicht entſpricht. Es braucht jene Annahmen nur nicht anzuerkennen; der Mangel iſt nur für den ein Mangel, welcher von den auf ſie gegründeten Bedürfniſſen und Foderungen ausgeht. Inſofern iſt geſagt worden, daß wer die Freyheit und Selbſtſtändigkeit des ſelbſtbewußten Subjects nicht für ſich als entſchieden vorausſetze, für den könne keine Widerlegung des Spinozismus Statt finden. Ohnehin ignorirt ein ſo hoher, und in ſich ſchon ſo reicher Standpunkt, als das Subſtantialitätsverhältniß, jene Annahme nicht, ſondern enthält ſie auch; eins der Attribute der ſpinoziſtiſchen Subſtanz iſt das Denken. Er verſteht vielmehr die Beſtimmungen, unter welchen dieſe Annahmen ihm widerſtreiten, aufzulöſen und in ſich zu ziehen, ſo daß ſie in demſelben aber in den ihm angemeſſenen Modificationen erſcheinen. Der Nerv des äuſſerlichen Widerlegens beruht dann allein darauf, die entgegengeſetzten Formen jener Annahmen, z. B. das abſolute Selbſtbeſtehen des denkenden Individuums gegen die Form des Denkens, wie es

in

in der absoluten Substanz mit der Ausdehnung identisch gesetzt wird, seinerseits steif und fest zu halten. Die wahrhafte Widerlegung muß in die Kraft des Gegners eingehen und sich in den Umkreis seiner Stärke stellen; ihn ausserhalb seiner selbst angreiffen und da Recht zu behalten, wo er nicht ist, fördert die Sache nicht. Die einzige Widerlegung des Spinozismus kann daher nur darin bestehen, daß sein Standpunkt zuerst als wesentlich und nothwendig anerkannt werde, daß aber zweytens dieser Standpunkt aus sich selbst auf den höhern gehoben werde. Das Substantialitäts-Verhältniß ganz nur an und für sich selbst betrachtet, führt sich zu seinem Gegentheil, dem Begriffe, über. Die im letzten Buch enthaltene Exposition der Substanz, welche zum Begriffe überführt, ist daher die einzige und wahrhafte Widerlegung des Spinozismus. Sie ist die Enthüllung der Substanz, und diese ist die Genesis des Begriffs, deren Hauptmomente oben zusammengestellt worden. — Die Einheit der Substanz ist ihr Verhältniß der Nothwendigkeit; aber so ist sie nur innre Nothwendigkeit; indem sie durch das Moment der absoluten Negativität sich setzt, wird sie manifestirte oder gesetzte Identität, und damit die Freyheit, welche die Identität des Begriffs ist. Diese, die aus der Wechselwirkung resultirende Totalität, ist die Einheit der beyden Substanzen der Wechselwirkung, so daß sie aber nunmehr der Freyheit angehören, indem sie nicht mehr ihre Identität als ein blindes, das heißt innerliches, sondern daß sie wesentlich die Bestimmung haben, als Schein oder Reflexionsmomente zu seyn, wodurch jede mit ihrem Andern oder ihrem Gesetztseyn eben so unmittelbar zusammengegangen und jede ihr Gesetztseyn in sich selbst enthält, somit in ihrem Andern schlechthin nur als identisch mit sich gesetzt ist.

Im

Im Begriffe hat ſich daher das Reich der Freyheit eröffnet. Er iſt das freye, weil die an und für ſich ſeyende Identität, welche die Nothwendigkeit der Subſtanz ausmacht, zugleich als aufgehoben, oder als Geſetztſeyn iſt, und diß Geſetztſeyn als ſich auf ſich ſelbſt beziehend, eben jene Identität iſt. Die Dunkelheit der im Cauſalverhältniſſe ſtehenden Subſtanzen für einander, iſt verſchwunden, denn die Urſprünglichkeit ihres Selbſtbeſtehens iſt in Geſetztſeyn übergegangen, und dadurch zur ſich ſelbſt durchſichtigen Klarheit geworden; die urſprüngliche Sache iſt diß, indem ſie nur die Urſache ihrer ſelbſt iſt, und diß iſt die zum Begriffe befreyte Subſtanz.

Es ergibt ſich hieraus für den Begriff ſogleich folgende nähere Beſtimmung. Weil das An- und- für ſich ſeyn unmittelbar als Geſetztſeyn iſt, iſt der Begriff in ſeiner einfachen Beziehung auf ſich ſelbſt, abſolute Beſtimmtheit; aber welche eben ſo als ſich nur auf ſich beziehend unmittelbar einfache Identität iſt. Aber dieſe Beziehung der Beſtimmtheit auf ſich ſelbſt, als das Zuſammengehen derſelben mit ſich, iſt eben ſo ſehr die Negation der Beſtimmtheit, und der Begriff iſt als dieſe Gleichheit mit ſich ſelbſt das Allgemeine. Aber dieſe Identität hat ſo ſehr die Beſtimmung der Negativität; ſie iſt die Negation oder Beſtimmtheit, welche ſich auf ſich bezieht, ſo iſt der Begriff Einzelnes. Jedes von ihnen iſt die Totalität, jedes enthält die Beſtimmung des andern in ſich, und darum ſind dieſe Totalitäten eben ſo ſchlechthin nur Eine, als dieſe Einheit die Diremtion ihrer ſelbſt in den freyen Schein dieſer Zweyheit iſt; — einer Zweyheit, welche in dem Unterſchied des Einzelnen und Allgemeinen als vollkommener Gegenſatz erſcheint, der aber ſo ſehr Schein iſt, daß indem das eine begriffen

und

und ausgesprochen wird, darin das andere unmittelbar begriffen und ausgesprochen ist.

Das so eben vorgetragene ist als der Begriff des Begriffes zu betrachten. Wenn derselbe von demjenigen abzuweichen scheinen kann, was man sonst unter Begriff verstehe, so könnte verlangt werden, daß aufgezeigt würde, wie dasselbe, was hier als der Begriff sich ergeben hat, in andern Vorstellungen oder Erklärungen enthalten sey. Einerseits kann es jedoch nicht um eine durch die Autorität des gewöhnlichen Verstehens begründete Bestätigung zu thun seyn; in der Wissenschaft des Begriffes kann dessen Inhalt und Bestimmung allein durch die immanente Deduction bewährt werden, welche seine Genesis enthält, und welche bereits hinter uns liegt. Auf der andern Seite muß wohl an sich in demjenigen, was sonst als der Begriff des Begriffs vorgelegt wird, der hier deducirte zu erkennen seyn. Aber es ist nicht so leicht, das aufzufinden, was Andere von der Natur des Begriffes gesagt haben. Denn meistens befassen sie sich mit dieser Aufsuchung gar nicht, und setzen voraus, daß jeder es schon von selbst verstehe, wenn man von dem Begriffe spreche. Neuerlich konnte man sich der Bemühung mit dem Begriffe um so mehr überhoben glauben, da, wie es eine Zeitlang Ton war, der Einbildungskraft, dann dem Gedächtnisse alles mögliche Schlimme nachzusagen, es in der Philosophie seit geraumer Zeit zur Gewohnheit geworden, und zum Theil noch gegenwärtig ist, auf den Begriff alle üble Nachrede zu häuffen, ihn, der das höchste des Denkens ist, verächtlich zu machen und dagegen für den höchsten sowohl scientifischen als moralischen Gipfel das Unbegreifliche und das Nicht-Begreifen anzusehen.

Ich

Ich beſchränke mich hier auf eine Bemerkung, die für das Auffaſſen der hier entwickelten Begriffe dienen kann, und es erleichtern mag, ſich darein zu finden. Der Begriff, inſofern er zu einer ſolchen Exiſtenz gediehen iſt, welche ſelbſt frey iſt, iſt nichts anderes als Ich oder das reine Selbſtbewußtſeyn. Ich habe wohl Begriffe, das heißt, beſtimmte Begriffe; aber Ich iſt der reine Begriff ſelbſt, der als Begriff zum Daſeyn gekommen iſt. Wenn man daher an die Grundbeſtimmungen, welche die Natur des Ich ausmachen, erinnert, ſo darf man vorausſetzen, daß an etwas Bekanntes, d. i. der Vorſtellung geläufiges, erinnert wird. Ich aber iſt dieſe erſtlich reine ſich auf ſich beziehende Einheit, und diß nicht unmittelbar, ſondern indem es von aller Beſtimmtheit und Inhalt abſtrahirt, und in die Freyheit der ſchrankenloſen Gleichheit mit ſich ſelbſt zurückgeht. So iſt es Allgemeinheit; Einheit, welche nur durch jenes negative Verhalten, welches als das Abſtrahiren erſcheint, Einheit mit ſich iſt, und dadurch alles Beſtimmtſeyn in ſich aufgelöſt enthält. Zweytens iſt Ich eben ſo unmittelbar als die ſich auf ſich ſelbſt beziehende Negativität, Einzelnheit, abſolutes Beſtimmtſeyn, welches ſich anderem gegenüberſtellt, und es ausſchließt; individuelle Perſönlichkeit. Jene abſolute Allgemeinheit, die eben ſo unmittelbar abſolute Vereinzelung iſt, und ein An- und Für-ſichſeyn, welches ſchlechthin Geſetztſeyn und nur diß An- und Für-ſichſeyn durch die Einheit mit dem Geſetztſeyn iſt, macht ebenſo die Natur des Ich, als des Begriffes aus; von dem einen und dem andern iſt nichts zu begreiffen, wenn nicht die angegebenen beyden Momente zugleich in ihrer Abſtraction und zugleich in ihrer vollkommenen Einheit aufgefaßt werden.

Wenn nach der gewöhnlichen Weise von dem Verstande, den Ich habe, gesprochen wird, so versteht man darunter ein Vermögen oder Eigenschaft, die in dem Verhältnisse zu Ich stehe, wie die Eigenschaft des Dings zum Dinge selbst, — einem unbestimmten Substrate, welches nicht der wahrhafte Grund und das Bestimmende seiner Eigenschaft sey. Nach dieser Vorstellung habe Ich Begriffe und den Begriff, wie ich auch einen Rock, Farbe und andere äusserliche Eigenschaften habe. — Kant ist über dieses äusserliche Verhältnisse des Verstands als des Vermögens der Begriffe, und der Begriffe selbst, zum Ich, hinausgegangen. Es gehört zu den tiefsten und richtigsten Einsichten, die sich in der Kritik der Vernunft finden, daß die Einheit, die das Wesen des Begriffs ausmacht, als die ursprünglich-synthetische Einheit der Apperception, als Einheit des: Ich denke, oder des Selbstbewußtseyns erkannt wird. — Dieser Satz macht die sogenannte transcendentale Deduction der Categorie aus; sie hat aber von jeher für eines der schwersten Stücke der Kantischen Philosophie gegolten, — wohl aus keinem andern Grunde, als weil sie fodert, daß über die bloße Vorstellung des Verhältnisses, in welchem Ich und der Verstand oder die Begriffe zu einem Ding und seinen Eigenschaften oder Accidenzen stehen, zum Gedanken hinausgegangen werden soll. — Object, sagt Kant, Kritik der r. V. S. 137. 2te Ausg. ist das, in dessen Begriff das Mannichfaltige einer gegebenen Anschauung vereinigt ist. Alle Vereinigung der Vorstellungen erfodert aber Einheit des Bewußtseyns in der Synthesis derselben. Folglich ist diese Einheit des Bewußtseyns dasjenige, was allein die Beziehung der Vorstellungen auf einen Gegenstand, mithin ihre objective Gültigkeit, ausmacht, und worauf selbst

die

die Möglichkeit des Verstands beruht. Kant unterscheidet die subjective Einheit des Bewußtseyns hievon, die Einheit der Vorstellung, ob ich mir eines Mannichfaltigen als zugleich oder nach einander bewußt bin, was von empirischen Bedingungen abhänge. Die Principien dagegen der objectiven Bestimmung der Vorstellungen seyen allein aus dem Grundsatze der transcendentalen Einheit der Apperception abzuleiten. Durch die Categorien, welche diese objectiven Bestimmungen sind, werde das Mannichfaltige gegebener Vorstellungen so bestimmt, daß es zur Einheit des Bewußtseyns gebracht werde. — Nach dieser Darstellung ist die Einheit des Begriffs dasjenige, wodurch etwas nicht blosse Gefühlsbestimmung, Anschauung oder auch blosse Vorstellung, sondern Object ist, welche objective Einheit, die Einheit des Ich mit sich selbst ist. — Das Begreiffen eines Gegenstandes besteht in der That in nichts anderem, als daß Ich denselben sich zu eigen macht, ihn durchdringt, und ihn in seine eigene Form, d. i. in die Allgemeinheit, welche unmittelbar Bestimmtheit, oder Bestimmtheit, welche unmittelbar Allgemeinheit ist, bringt. Der Gegenstand in der Anschauung oder auch in der Vorstellung ist noch ein äusserliches, fremdes. Durch das Begreiffen wird, das An- und-Fürsichseyn, das er im Anschauen und Vorstellen hat, in ein Gesetztseyn verwandelt; Ich durchdringt ihn denkend. Wie er aber im Denken ist, so ist er erst an und für sich; wie er in der Anschauung oder Vorstellung ist, ist er Erscheinung; das Denken hebt seine Unmittelbarkeit, mit der er zunächst vor uns kommt, auf, und macht so ein Gesetztseyn aus ihm; diß sein Gesetztseyn aber ist sein An- und Fürsichseyn, oder seine Objectivität. Diese Objectivität hat der Gegen-

genstand somit im Begriffe, und dieser ist die Einheit des Selbstbewußtseyns, in die er aufgenommen worden; seine Objectivität oder der Begriff ist daher selbst nichts anderes, als die Natur des Selbstbewußtseyns; hat keine andere Momente oder Bestimmungen, als das Ich selbst.

Hiernach rechtfertigt es sich durch einen Hauptsatz der Kantischen Philosophie, daß, um das zu erkennen, was der Begriff sey, an die Natur des Ich erinnert wird. Umgekehrt aber ist hiezu nothwendig, den Begriff des Ich aufgefaßt zu haben, wie er vorhin angeführt worden. Wenn bey der bloßen Vorstellung des Ich stehen geblieben wird, wie sie unsrem gewöhnlichen Bewußtseyn vorschwebt, so ist Ich nur das einfache Ding, welches auch Seele genennt wird, dem der Begriff als ein Besitz oder Eigenschaft inhärirt. Diese Vorstellung, welche sich nicht damit einläßt, weder Ich noch den Begriff zu begreiffen, kann nicht dazu dienen, das Begreiffen des Begriffs zu erleichtern oder näher zu bringen.

Die angeführte Kantische Darstellung enthält noch zwey Seiten, die den Begriff betreffen, und einige weitere Bemerkungen nothwendig machen. Vors erste sind der Stuffe des Verstands, die Stuffen des Gefühls und der Anschauung vorausgeschickt; und es ist ein wesentlicher Satz der Kantischen Transcendental-Philosophie, daß die Begriffe ohne Anschauung leer sind, und allein als Beziehungen des durch die Anschauung gegebenen Mannichfaltigen Gültigkeit haben. Zweytens ist der Begriff als das Objective der Erkenntniß angegeben worden, somit als die Wahrheit. Aber auf der andern Seite wird derselbe als etwas bloß subjectives genommen, aus dem sich die Realität, unter welcher, da

sie

der Subjectivität gegenübergestellt wird, die Objectivität zu verstehen ist, nicht herausklauben lasse; und überhaupt wird der Begriff und das logische für etwas nur formelles erklärt, das, weil es von dem Inhalt abstrahire, die Wahrheit nicht enthalte.

Was nun erstens jenes Verhältniß des Verstands oder Begriffs zu den ihm vorausgesetzten Stuffen betrift, so kommt es darauf an, welches die Wissenschaft ist, die abgehandelt wird, um die Form jener Stuffen zu bestimmen. In unserer Wissenschaft, als der reinen Logik, sind diese Stuffen, Seyn und Wesen. In der Psychologie sind es das Gefühl und die Anschauung, und dann die Vorstellung überhaupt, welche dem Verstande vorausgeschickt werden. In der Phänomenologie des Geistes, als der Lehre vom Bewußtseyn, wurde durch die Stuffen des sinnlichen Bewußtseyns und dann des Wahrnehmens zum Verstande aufgestiegen. Kant schickt ihm nur Gefühl und Anschauung voraus. Wie unvollständig zunächst diese Stuffenleiter ist, gibt er schon selbst dadurch zu erkennen, daß er als Anhang zu der transcendentalen Logik oder Verstandeslehre, noch eine Abhandlung über die Reflexionsbegriffe hinzufügt; — eine Sphäre, welche zwischen der Anschauung und dem Verstande, oder dem Seyn und Begriffe liegt. Ueber die Sache selbst ist vors erste zu bemerken, daß jene Gestalten von Anschauung, Vorstellung und dergleichen dem selbstbewußten Geiste angehören, der als solcher nicht in der logischen Wissenschaft betrachtet wird. Die reinen Bestimmungen von Seyn, Wesen und Begriff, machen zwar auch die Grundlage und das innere einfache Gerüste der Formen des Geistes aus; der Geist als anschauend eben so als

sinn-

sinnliches Bewußtseyn, ist in der Bestimmtheit des unmittelbaren Seyns, so wie der Geist als vorstellend, wie auch als wahrnehmendes Bewußtseyn sich vom Seyn auf die Stuffe des Wesens oder der Reflexion erhoben hat. Allein diese concreten Gestalten gehen die logische Wissenschaft so wenig an, als die [illegible] Formen, welche die logischen Bestimmungen in der Natur annehmen, und welche Raum und Zeit, alsdenn der sich erfüllende Raum und Zeit, als unorganische Natur, und die organische Natur seyn würden. Eben so ist hier auch der Begriff, nicht als Actus des selbstbewußten Verstandes, nicht der subjective Verstand zu betrachten, sondern der Begriff an und für sich, welcher ebensowohl eine Stuffe der Natur, als des Geistes ausmacht. Das Leben oder die organische Natur ist diese Stuffe der Natur, auf welcher der Begriff hervortritt; aber als blinder, sich selbst nicht fassender d. h. nicht denkender Begriff; als solcher kommt er nur dem Geiste zu. Von jener ungeistigen aber sowohl, als von dieser geistigen Gestalt des Begriffs ist seine logische Form unabhängig, es ist hierüber schon in der Einleitung die nöthige Vorerinnerung gemacht worden; es ist diß eine Bedeutung, welche nicht erst innerhalb der Logik zu rechtfertigen ist, sondern mit der man vor derselben im Reinen seyn muß.

Wie nun aber auch die Formen gestaltet seyn möchten, welche dem Begriffe vorangehen, so kommt es zweytens auf das Verhältniß an, in welchem der Begriff zu denselben gedacht wird. Diß Verhältniß wird sowohl in der gewöhnlichen psychologischen Vorstellung, als auch in der Kantischen Transcendental-Philosophie so angenommen, daß der empirische Stoff, das Mannichfaltige der Anschauung und Vorstellung

lung zuerst für sich da ist, und daß dann der Verstand dazu hintrete, Einheit in denselben bringe, und ihn durch Abstraction in die Form der Allgemeinheit erhebe. Der Verstand ist auf diese Weise eine für sich leere Form, welche theils nur durch jenen gegebenen Inhalt Realität erhält, theils von ihm abstrahirt, nemlich ihn als etwas aber nur für den Begriff unbrauchbares wegläßt. Der Begriff ist in dem einen und dem andern Thun nicht das unabhängige, nicht das Wesentliche und Wahre jenes vorausgehenden Stoffes, welches vielmehr die Realität an und für sich ist, die sich aus dem Begriffe nicht herausklauben läßt.

Es muß nun allerdings zugegeben werden, daß der Begriff als solcher noch nicht vollständig ist, sondern in die Idee sich erheben muß, welche erst die Einheit des Begriffs und der Realität ist; wie sich in dem Verfolge durch die Natur des Begriffes selbst ergeben muß. Denn die Realität, die er sich gibt, darf nicht als ein äusserliches aufgenommen, sondern muß nach wissenschaftlicher Foderung aus ihm selbst abgeleitet werden. Aber es ist wahrhaftig nicht jener durch die Anschauung und die Vorstellung gegebene Stoff, welcher gegen den Begriff als das Reale geltend gemacht werden darf. „Es ist nur ein Begriff," pflegt man zu sagen, indem man nicht nur die Idee, sondern das sinnliche, räumliche und zeitliche handgreifliche Daseyn, als etwas gegenüberstellt, das vortreflicher sey, als der Begriff. Das Abstracte hält man dann darum für geringer, als das Concrete, weil aus jenem so viel dergleichen Stoff weggelassen worden sey. Das Abstrahiren hat in dieser Meynung die Bedeutung, daß aus dem Concreten nur zu unserem subjectiven Behuf, ein oder das andere Merkmahl so herausgenommen werden, daß mit dem Weglassen so vieler

anderer Eigenschaften und Beschaffenheiten des Gegenstandes, denselben an ihrem Werthe und ihrer Würde nichts benommen seyn solle; sondern sie als das Reelle, nur auf der andern Seite drüben, noch immer als völlig geltendes gelassen werden; so daß es nur das Unvermögen des Verstandes sey, solchen Reichthum nicht aufzunehmen, und sich mit der dürftigen Abstraction begnügen zu müssen. Wenn nun der gegebene Stoff der Anschauung und das Mannichfaltige der Vorstellung, als das Reelle gegen das Gedachte und den Begriff genommen wird, so ist diß eine Ansicht, welche abgelegt zu haben nicht nur Bedingung des Philosophirens ist, sondern schon von der Religion vorausgesetzt wird; wie ist ein Bedürfniß und der Sinn derselben möglich, wenn die flüchtige und oberflächliche Erscheinung des Sinnlichen und Einzelnen noch für das Wahre gehalten wird? Die Philosophie aber gibt die begriffene Einsicht, was es mit der Realität des sinnlichen Seyns für eine Bewandniß habe, und schickt jene Stuffen des Gefühls und der Anschauung, des sinnlichen Bewußtseyns u. s. f. insofern dem Verstande voraus, als sie in dessen Werden seine Bedingungen, aber nur so sind, daß der Begriff aus ihrer Dialektik und Nichtigkeit als ihr Grund hervorgeht, nicht aber daß er durch ihre Realität bedingt wäre. Das abstrahirende Denken ist daher nicht als bloßes Auf die Seite-Stellen des sinnlichen Stoffes zu betrachten, welcher dadurch in seiner Realität keinen Eintrag leide, sondern es ist vielmehr das Aufheben und die Reduction desselben als bloßer Erscheinung auf das Wesentliche, welches nur im Begriff sich manifestirt. Wenn das freylich nur als ein Merkmahl oder Zeichen dienen soll, was von der concreten Erscheinung in den Begriff aufzunehmen sey, so darf es allerdings auch irgend eine nur sinnliche einzelne Bestimmung des Gegenstan-

ſtandes ſeyn, die wegen irgend eines äuſſerlichen Intereſſes aus den andern herausgewählt wird, und von gleicher Art und Natur, wie die übrigen, iſt.

Ein hauptſächlicher Mißverſtand, welcher hiebey obwaltet, iſt, als ob das natürliche Princip, oder der Anfang, von dem in der natürlichen Entwicklung oder in der Geſchichte des ſich bildenden Individuums ausgegangen wird, das Wahre und im Begriffe Erſte ſey. Anſchauung oder Seyn ſind wohl der Natur nach das Erſte oder die Bedingung für den Begriff, aber ſie ſind darum nicht das an und für ſich Unbedingte, im Begriffe hebt ſich vielmehr ihre Realität und damit zugleich der Schein auf, den ſie als das bedingende Reelle hatten. Wenn es nicht um die Wahrheit, ſondern nur um die Hiſtorie zu thun iſt, wie es im Vorſtellen und dem erſcheinenden Denken zugehe, ſo kann man allerdings bey der Erzählung ſtehen bleiben, daß wir mit Gefühlen und Anſchauungen anfangen, und der Verſtand aus dem Mannichfaltigen derſelben eine Allgemeinheit oder ein Abſtractes herausziehe, und begreiflich jene Grundlage dazu nöthig habe, welche bey dieſem Abſtrahiren, noch in der ganzen Realität, mit welcher ſie ſich zuerſt zeigte, dem Vorſtellen ſtehen bleibe. Aber die Philoſophie ſoll keine Erzählung deſſen ſeyn, was geſchieht, ſondern eine Erkenntniß deſſen, was wahr darin iſt, und aus dem Wahren ſoll ſie ferner das begreiffen, was in der Erzählung als ein bloſſes Geſchehen erſcheint.

Wenn in der oberflächlichen Vorſtellung von dem, was der Begriff iſt, alle Mannichfaltigkeit auſſer dem Begriffe ſteht, und dieſem nur die Form der abſtracten Allgemeinheit oder der leeren Reflexionsidentität zukommt, ſo kann ſchon zunächſt daran erinnert werden, daß auch ſonſt für die Angabe eines Begriffs oder die

Definition, zu der Gattung, welche selbst schon eigentlich nicht rein abstracte Allgemeinheit ist, ausdrücklich auch die specifische Bestimmtheit gefordert wird. Wenn nur mit etwas denkender Betrachtung darauf reflectirt würde, was diß sagen will, so würde sich ergeben, daß damit das Unterscheiden als ein eben so wesentliches Moment des Begriffes angesehen wird. Kant hat diese Betrachtung durch den höchst wichtigen Gedanken eingeleitet, daß es synthetische Urtheile a priori gebe. Diese ursprüngliche Synthesis der Apperception ist eines der tiefsten Principien für die speculative Entwicklung; sie enthält den Anfang zum wahrhaften Auffassen der Natur des Begriffs, und ist jener leeren Identität oder abstracten Allgemeinheit, welche keine Synthesis in sich ist, vollkommen entgegengesetzt. — Diesem Anfange entspricht jedoch die weitere Ausführung wenig. Schon der Ausdruck: Synthesis leitet leicht wieder zur Vorstellung einer äusserlichen Einheit, und blossen Verbindung von solchen, die an und für sich getrennt sind. Alsdenn ist die Kantische Philosophie nur bey dem psychologischen Reflexe des Begriffs stehen geblieben, und ist wieder zur Behauptung der bleibenden Bedingtheit des Begriffes durch ein Mannichfaltiges der Anschauung zurück gegangen. Sie hat die Verstandeserkenntnisse und die Erfahrung nicht darum als einen erscheinenden Inhalt ausgesprochen, weil die Categorien selbst nur endliche sind, sondern aus dem Grunde eines psychologischen Idealismus, weil sie nur Bestimmungen seyen, die vom Selbstbewußtseyn herkommen. Auch gehört hieher, daß der Begriff wieder ohne das Mannichfaltige der Anschauung inhaltslos und leer seyn soll, ungeachtet er a priori eine Synthesis sey; indem er diß ist, hat er ja die Bestimmtheit und den Unterschied in sich selbst. Indem sie die Bestimmtheit des Begriffs,

damit

damit die absolute Bestimmtheit, die Einzelheit, ist, ist der Begriff, Grund und Quelle aller endlichen Bestimmtheit und Mannichfaltigkeit.

Die formelle Stellung, welche er als Verstand behält, wird in der Kantischen Darstellung dessen, was Vernunft sey, vollendet. In der Vernunft, der höchsten Stuffe des Denkens, sollte man erwarten, der Begriff werde die Bedingtheit, in welcher er auf der Stuffe des Verstandes noch erscheint, verlieren, und zur vollendeten Wahrheit kommen. Diese Erwartung wird aber getäuscht. Dadurch daß Kant das Verhalten der Vernunft zu den Kategorien als nur dialektisch bestimmt, und zwar das Resultat dieser Dialektik schlechthin nur als das unendliche Nichts auffaßt, so verliert die unendliche Einheit der Vernunft, auch noch die Synthesis und damit jenen Anfang eines speculativen, wahrhaft unendlichen Begriffs, sie wird zu der bekannten ganz formellen, blos regulativen Einheit des systematischen Verstandesgebrauchs. Es wird für einen Mißbrauch erklärt, daß die Logik, die bloß ein Canon der Beurtheilung seyn solle, als ein Organon zur Hervorbringung objectiver Einsichten angesehen werde. Die Vernunftbegriffe, in denen man eine höhere Kraft und tiefern Inhalt ahnden mußte, haben nichts constitutives mehr, wie noch die Kategorieen; sie sind bloße Ideen; es soll ganz wohl erlaubt seyn, sie zu gebrauchen, aber mit diesen intelligibeln Wesen, in denen sich alle Wahrheit ganz aufschließen sollte, soll weiter nichts gemeynt seyn, als Hypothesen, denen eine Wahrheit an und für sich zuzuschreiben, eine völlige Willkühr und Tollkühnheit seyn würde, da sie — in keiner Erfahrung vorkommen können. — Hätte man es je denken sollen, daß die Philosophie den intelligibeln Wesen darum die Wahr-

Wahrheit absprechen würde, weil sie des räumlichen und zeitlichen Stoffes der Sinnlichkeit entbehren?

Es hängt hiemit unmittelbar der Gesichtspunkt zusammen, in Rücksicht auf welchen der Begriff und die Bestimmung der Logik überhaupt zu betrachten ist, und der in der Kantischen Philosophie auf die gleiche Weise, wie insgemein genommen wird; das Verhältniß nemlich des Begriffs und seiner Wissenschaft zur Wahrheit selbst. Es ist vorhin aus der Kantischen Deduction der Kategorien angeführt worden, daß nach derselben das Object, als in welchem das Mannichfaltige der Anschauung vereinigt ist, nur diese Einheit ist durch die Einheit des Selbstbewußtseyns. Die Objectivität des Denkens ist also hier bestimmt ausgesprochen, eine Identität des Begriffs und des Dinges, welche die Wahrheit ist. Auf gleiche Weise wird auch insgemein zugegeben, daß indem das Denken einen gegebenen Gegenstand sich aneignet, dieser dadurch eine Veränderung erleidet, und aus einem sinnlichen zu einem gedachten gemacht werde; daß aber diese Veränderung nicht nur nichts an seiner Wesentlichkeit ändere, sondern daß er vielmehr erst in seinem Begriffe in seiner Wahrheit; in der Unmittelbarkeit, in welcher er gegeben ist, aber nur Erscheinung und Zufälligkeit, daß die Erkenntniß des Gegenstands, welche ihn begreift, die Erkenntniß desselben, wie er an und für sich ist, und der Begriff seine Objectivität selbst sey. Auf der andern Seite wird aber eben so wieder behauptet, wir können die Dinge doch nicht erkennen, wie sie an und für sich seyen, und die Wahrheit sey für die erkennende Vernunft unzugänglich; jene Wahrheit, welche in der Einheit des Objects und des [illegible] besteht, sey doch nur Erscheinung; und zwar

nun wieder aus dem Grunde, weil der Inhalt nur das Mannichfaltige der Anschauung sey. Es ist hierüber schon daran erinnert worden, daß eben im Begriffe vielmehr diese Mannichfaltigkeit, insofern sie der Anschauung im Gegensatze gegen den Begriff angehört, aufgehoben werde, und der Gegenstand durch den Begriff in seine nicht zufällige Wesenheit zurückgeführet sey; diese tritt in die Erscheinung, darum eben ist die Erscheinung nicht bloß ein wesenloses, sondern Manifestation des Wesens. Die aber ganz frey gewordene Manifestation desselben ist der Begriff. — Diese Sätze, an welche hier erinnert wird, sind darum keine dogmatische Assertionen, weil sie aus der ganzen Entwicklung des Wesens durch sich selbst hervorgegangene Resultate sind. Der jetzige Standpunkt, auf welchen diese Entwicklung geführet hat, ist, daß die Form des Absoluten, welche höher als Seyn und Wesen, der Begriff ist. Indem er nach dieser Seite, Seyn und Wesen, wenn auch bey andern Ausgangspunkten, Gefühl und Anschauung und Vorstellung gehören, und welche als seine vergangenden Bestimmungen erschienen, sich unterworfen und sich als ihren unbedingten Grund erwiesen hat, so ist nun noch die zweyte Seite übrig, deren Abhandlung dieses dritte Buch der Logik gewidmet ist, die Darstellung nemlich, wie er die Realität, welche in ihm verschwunden, in und aus sich bildet. Es ist daher allerdings gegeben worden, daß die Erkenntniß, welche nur bey dem Begriff rein als solchem steht, noch unvollständig ist und nur erst zur abstracten Wahrheit gekommen ist. Aber ihre Unvollständigkeit liegt nicht darin, daß sie jener vermeintlichen Realität, die im Gefühl und Anschauung gegeben sey, entbehre; sondern, daß der Begriff noch nicht seine eigene aus ihm selbst erzeugte Realität sich gegeben hat. Darin besteht die gegen und an dem empirischen Stoff und

ge-

gewiesene an seinen Kategorien und Reflexionsbestimmungen erwiesene Absolutheit des Begriffes, daß derselbe nicht, wie er ausser und vor dem Begriffe erscheint, Wahrheit habe, sondern allein in seiner Idealität, oder Identität mit dem Begriffe. Die Herleitung des Reellen aus ihm, wenn man es Herleitung nennen will, besteht zunächst wesentlich darin, daß der Begriff in seiner formellen Abstraction sich als unvollendet zeigt, und durch die in ihm selbst gegründete Dialektik zur Realität so übergeht, daß er sie aus sich erzeugt, aber nicht, daß er zu einer fertigen, ihm gegenübergefundenen Realität wieder zurückfällt, und zu etwas, das sich als das Unwesentliche der Erscheinung kund gethan, seine Zuflucht nimmt, weil er, nachdem er sich um ein Besseres umgesehen, doch dergleichen nicht gefunden habe. — Es wird immer als etwas verwunderungswürdiges ausgezeichnet werden, wie die Kantische Philosophie, dasjenige Verhältniß des Denkens zum sinnlichen Daseyn, bey dem sie stehen blieb, für ein nur relatives Verhältniß der bloßen Erscheinung erkannte, und eine höhere Einheit beyder in der Idee überhaupt, und z. B. in der Idee eines anschauenden Verstandes sehr wohl anerkannte und aussprach, doch bey jenem relativen Verhältnisse und bey der Behauptung stehen geblieben ist, daß der Begriff schlechthin von der Realität getrennt sey und bleibe, — somit als die Wahrheit dasjenige behauptete, was sie als endliche Erkenntniß aussprach, und das für überschwenglich, unerlaubt und für Gedanken Dinge erklärte, was sie als Wahrheit erkannte, und wovon sie den bestimmten Begriff aufstellte.

Indem es zunächst hier die Logik, nicht die Wissenschaft überhaupt ist, von deren Verhältnisse zur Wahrheit die Rede ist, so muß ferner noch zugegeben werden, daß sie als die formelle Wissenschaft nicht auch die-

diejenige Realität enthalten könne und solle, welche der Inhalt weiterer Theile der Philosophie, der Wissenschaften der Natur und des Geistes, ist. Diese concreten Wissenschaften treten allerdings zu einer reellern Form der Idee heraus als die Logik, aber zugleich nicht so, daß sie zu jener Realität sich wieder umwendeten, welche das über seine Erscheinung, zur Wissenschaft erhobene Bewußtseyn aufgegeben, oder auch zum Gebrauch von Formen, wie die Kategorien und Reflexionsbestimmungen sind, deren Endlichkeit und Unwahrheit sich in der Logik dargestellt hat, wieder zurückkehrten. Vielmehr zeigt die Logik die Erhebung der Idee zu der Stufe, von daraus sie die Schöpferin der Natur wird und zur Form einer concreten Unmittelbarkeit überschreitet, deren Begriff aber auch diese Gestalt wieder zerbricht, um zu sich selbst, als concreter Geist, zu werden. Gegen diese concreten Wissenschaften, welche aber das logische oder den Begriff zum innern Bildner haben und behalten, wie sie es zum Vorbildner hatten, ist die Logik selbst allerdings die formelle Wissenschaft, aber die Wissenschaft der absoluten Form, welche in sich Totalität ist, und die reine Idee der Wahrheit selbst enthält. Diese absolute Form hat an ihr selbst ihren Inhalt oder Realität: der Begriff, indem er nicht die triviale, leere Identität ist, hat in dem Momente seiner Negativität oder des absoluten Bestimmens die unterschiedenen Bestimmungen; der Inhalt ist überhaupt nichts anderes als solche Bestimmungen der absoluten Form: der durch sie selbst gesetzte, und daher auch ihr angemessene Inhalt. — Diese Form ist darum auch von ganz anderer Natur, als gewöhnlich die logische Form genommen wird. Sie ist schon für sich selbst die Wahrheit, indem dieser Inhalt seiner Form, oder diese Realität ihrem Begriffe angemessen ist, und die reine Wahrheit, weil dessen Bestimmun-

gen noch nicht die Form eines absoluten Andersseyns oder der absoluten Unmittelbarkeit haben. — Kant, indem er Kr. der r. Vern. S. 83. in Beziehung auf die Logik, auf die alte und berühmte Frage: Was die Wahrheit sey? zu reden kommt, schenkt vors erste als etwas triviales die Nahmenerklärung, daß sie die Uebereinstimmung der Erkenntniß mit ihrem Gegenstande sey: — eine Definition, die von grossem, ja von dem höchsten Werthe ist. Wenn man sich derselben bey der Grundbehauptung des transcendentalen Idealismus erinnert, daß die Vernunfterkenntniß die Dinge an sich zu erfassen nicht vermögend sey, daß die Realität schlechthin ausser dem Begriffe liege, so zeigt sich sogleich, daß eine solche Vernunft, die sich mit ihrem Gegenstande, den Dingen an sich, nicht in Uebereinstimmung zu setzen vermag, und die Dinge an sich, die nicht mit dem Vernunftbegriffe, der Begriff, der nicht mit der Realität, eine Realität, die nicht mit dem Begriffe in Uebereinstimmung ist, unwahre Vorstellungen sind. Wenn Kant die Idee eines anschauenden Verstandes an jene Definition der Wahrheit gehalten hätte, so würde er diese Idee, welche die geforderte Uebereinstimmung ausdrückt, nicht als ein Gedankending, sondern vielmehr als Wahrheit behandelt haben.

„Das, was man zu wissen verlange, gibt Kant ferner an, sey ein allgemeines und sicheres Criterium der Wahrheit einer jeden Erkenntniß: es würde ein solches seyn, welches von allen Erkenntnissen, ohne Unterschied ihrer Gegenstände, gültig wäre; da man aber bey demselben von allem Inhalt der Erkenntniß (Beziehung auf ihr Object) abstrahirt, und Wahrheit gerade diesen Inhalt angeht, so würde es ganz unmög-

lich

lich und ungereimt seyn, nach einem Merkmahl der Wahrheit dieses Inhalts der Erkenntnisse zu fragen." — Es ist hier die gewöhnliche Vorstellung von der formellen Function der Logik sehr bestimmt ausgedrückt, und das angeführte Räsonnement scheint sehr einleuchtend zu seyn. Vors erste aber ist zu bemerken, daß es solchem formellen Räsonnement gewöhnlich so geht, in seinem Reden die Sache zu vergessen, die es zur Grundlage gemacht und von der es spricht. Es würde ungereimt seyn, heißt es, nach einem Criterium der Wahrheit des Inhalts der Erkenntniß zu fragen; — aber nach der Definition macht nicht der Inhalt die Wahrheit aus, sondern die Uebereinstimmung desselben mit dem Begriffe. Ein Inhalt, wie von ihm hier gesprochen wird, ohne den Begriff, ist ein begriffloses, somit wesenloses; nach dem Criterium der Wahrheit eines solchen kann freylich nicht gefragt werden, aber aus dem entgegengesetzten Grunde: darum nemlich nicht, weil er um seiner Begrifflosigkeit willen nicht die geforderte Uebereinstimmung ist, sondern weiter nichts als ein der wahrheitslosen Meynung angehöriges seyn kann. — Lassen wir die Erwähnung des Inhalts bey Seite, der hier die Verwirrung verursacht, in welche aber der Formalismus jedesmal verfällt, und die ihn das Gegentheil dessen sagen läßt, was er vorbringen will, so oft er sich auf Erläuterung einläßt, und bleiben bey der abstracten Ansicht stehen, daß das logische nur formell sey, und von allem Inhalt vielmehr abstrahire; — so haben wir eine einseitige Erkenntniß, welche keinen Gegenstand enthalten soll, eine leere, bestimmungslose Form, die also eben so wenig eine Uebereinstimmung, da zur Uebereinstimmung wesentlich Zwey gehören, — eben so wenig Wahrheit ist. — An der a priorischen Synthesis des Begriffs hatte Kant ein höheres

Prin-

Princip, worin die Zweyheit in der Einheit, somit dasjenige erkannt werden konnte, was zur Wahrheit gefodert wird; aber der sinnliche Stoff, das Mannichfaltige der Anschauung war ihm zu mächtig, um davon weg zur Betrachtung des Begriffs und der Kategorien an und für sich, und zu einem speculativen Philosophiren kommen zu können.

Indem die Logik Wissenschaft der absoluten Form ist, so muß diß Formelle, damit es ein Wahres seye, an ihm selbst einen Inhalt haben, welcher seiner Form gemäß sey, und um so mehr, da das logische Formelle die reine Form, also das logische Wahre, die reine Wahrheit selbst seyn muß. Dieses Formelle muß daher in sich viel reicher an Bestimmungen und Inhalt, so wie auch von unendlich grösserer Wirksamkeit auf das Concrete gedacht werden, als es gewöhnlich genommen wird. Die logischen Gesetze für sich, (das ohnehin heterogene, die angewandte Logik und übrige psychologische und anthropologische Material weggerechnet,) werden gewöhnlich ausser dem Satze des Widerspruchs, auf einige dürftige Sätze, die Umkehrung der Urtheile, und die Formen der Schlüsse betreffend, beschränkt. Die selbst hiebey vorkommenden Formen, so wie weitere Bestimmungen derselben werden nur gleichsam historisch aufgenommen, nicht der Critik, ob sie an und für sich ein Wahres seyen, unterworfen. So gilt z. B. die Form des positiven Urtheils für etwas an sich völlig richtiges, wobey es ganz allein auf den Inhalt ankomme, ob ein solches Urtheil wahr sey. Ob diese Form an und für sich eine Form der Wahrheit, ob der Satz, den sie ausspricht, das Einzelne ist ein Allgemeines, nicht in sich dialektisch sey, an diese Untersuchung wird nicht gedacht. Es wird geradezu dafür gehalten, daß diß Urtheil für sich fähig, Wahrheit

heit zu enthalten, und jener Satz, den jedes positive Urtheil ausspricht, ein wahrer sey; obschon unmittelbar erhellt, daß ihm dasjenige fehlt, was die Definition der Wahrheit fodert, nemlich die Uebereinstimmung des Begriffs und seines Gegenstandes; das Prädicat, welches hier das Allgemeine ist, als den Begriff, das Subject, welches das Einzelne ist, als den Gegenstand genommen, so stimmt das eine mit dem andern nicht überein. Wenn aber das abstracte Allgemeine, welches das Prädicat ist, noch nicht einen Begriff ausmacht, als zu welchem allerdings mehr gehört; — so wie auch solches Subject noch nicht viel weiter als ein grammatisches ist, wie sollte das Urtheil Wahrheit enthalten können, da sein Begriff und Gegenstand nicht übereinstimmen, oder ihm der Begriff, wohl auch der Gegenstand, gar fehlt? — Diß ist daher vielmehr das unmögliche und ungereimte, in dergleichen Formen, wie ein positives Urtheil und wie das Urtheil überhaupt ist, die Wahrheit fassen zu wollen. So wie die Kantische Philosophie die Kategorieen nicht an und für sich betrachtete, sondern sie nur aus dem schiefen Grunde, weil sie subjective Formen des Selbstbewußtseyns seyen, für endliche Bestimmungen, die das Wahre zu enthalten unfähig seyen, erklärte, so hat sie noch weniger die Formen des Begriffs, welche der Inhalt der gewöhnlichen Logik sind, der Critik unterworfen; sie hat vielmehr einen Theil derselben, nemlich die Functionen der Urtheile für die Bestimmung der Kategorie aufgenommen, und sie als gültige Voraussetzungen gelten lassen. Soll in den logischen Formen auch weiter nichts gesehen werden als formelle Functionen des Denkens, so wären sie schon darum der Untersuchung, in wiefern sie für sich der Wahrheit entsprechen, würdig. Eine Logik, welche diß nicht leistet, kann höchstens auf den Werth einer naturhistorischen Beschreibung der Erschei-

schreibungen des Denkens, wie sie sich verstinden, Anspruch machen. Es ist ein unendliches Verdienst des Aristoteles, welches uns mit der höchsten Bewunderung für die Stärke dieses Geistes erfüllen muß, diese Beschreibung zuerst unternommen zu haben. Aber es ist nöthig, daß weiter gegangen, und theils der systematische Zusammenhang, theils aber der Werth der Formen erkannt werde.

Eintheilung.

Der Begriff zeigt sich obenhin betrachtet, als die Einheit des Seyns und Wesens. Das Wesen ist die erste Negation des Seyns, das dadurch zum Schein geworden ist, der Begriff ist die zweyte, oder die Negation dieser Negation; also das wiederhergestellte Seyn, aber als die unendliche Vermittlung und Negativität desselben in sich selbst. — Seyn und Wesen haben daher im Begriffe nicht mehr die Bestimmung, in welcher sie als Seyn und Wesen sind, noch sind sie nur in solcher Einheit, daß jedes in dem andern scheine. Der Begriff unterscheidet sich daher nicht in diese Bestimmungen. Er ist die Wahrheit des substantiellen Verhältnisses, in welchem Seyn und Wesen ihre erfüllte Selbstständigkeit, und Bestimmung durch einander erreichen. Als die Wahrheit der Substantialität erwies sich die substantielle Identität, welche eben so sehr und nur als das Gesetztseyn ist. Das Gesetztseyn ist das Daseyn und Unterscheiden; das An- und Fürsichseyn hat daher im Begriffe ein sich ge-

gemässes, und wahres Daseyn erreicht, denn jenes Gesetztseyn ist das An- und Für-sichseyn selbst. Diß Gesetztseyn macht den Unterschied des Begriffes in ihm selbst aus; seine Unterschiede, weil sie unmittelbar das An- und Für-sich-seyn ist, sind selbst der ganze Begriff; in ihrer Bestimmtheit allgemeine, und identisch mit ihrer Negation.

Diß ist nun der Begriff selbst des Begriffes. Aber es ist nur erst sein Begriff; — oder er ist selbst auch nur der Begriff. Weil er das An- und Für-sichseyn ist, insofern es Gesetztseyn ist, oder die absolute Substanz, insofern sie die Nothwendigkeit unterschiedener Substanzen als Identität offenbart, so muß diese Identität das, was sie ist, selbst setzen. Die Momente der Bewegung des Substantialitäts-Verhältnisses, wodurch der Begriff geworden ist, und die dadurch dargestellte Realität ist erst im Uebergange zum Begriffe; sie ist noch nicht als seine eigene, aus ihm hervorgegangene Bestimmung; sie fiel in die Sphäre der Nothwendigkeit, die seinige kann nur seine freye Bestimmung, ein Daseyn seyn, in welchem er als identisch mit sich, dessen Momente Begriffe und durch ihn selbst gesetzte sind.

Zuerst ist also der Begriff nur an sich die Wahrheit; weil er nur ein inneres ist, so ist er ebensosehr nur ein äusseres. Er ist zuerst überhaupt ein Unmittelbares, und in dieser Gestalt haben seine Momente die Form von unmittelbaren, festen Bestimmungen. Er erscheint als der bestimmte Begriff, als die Sphäre des blossen Verstandes. — Weil diese Form der Unmittelbarkeit ein seiner Natur noch nicht angemessenes Daseyn ist, da er das sich nur auf sich selbst beziehende Freye ist, so ist

sie eine äusserliche Form, in der der Begriff nicht als an- und für-sich seyendes, sondern als nur gesetztes oder ein Subjectives gelten kann. — Die Gestalt des unmittelbaren Begriffes macht den Standpunkt aus, nach welchem der Begriff ein subjectives Denken, eine der Sache äusserliche Reflexion ist. Diese Stuffe macht daher die Subjectivität oder den formellen Begriff aus. Die Aeusserlichkeit desselben erscheint in dem festen Seyn seiner Bestimmungen, wodurch jede für sich als ein isolirtes, qualitatives auftritt, das nur in äusserer Beziehung auf sein Anderes ist. Die Identität des Begriffes aber, die eben das innre oder subjective Wesen derselben ist, setzt sie in dialektische Bewegung, durch welche sich ihre Vereinzelung und damit die Trennung des Begriffs von der Sache aufhebt und als ihre Wahrheit die Totalität, hervorgeht, welche der objective Begriff ist.

II. Der Begriff in seiner Objectivität ist die an- und für-sichseyende Sache selbst. Durch seine nothwendige Fortbestimmung macht der formelle Begriff sich selbst zur Sache, und verliert dadurch das Verhältniß der Subjectivität und Aeusserlichkeit gegen sie. Oder umgekehrt ist die Objectivität der aus seiner Innerlichkeit hervorgetretene und in das Daseyn übergegangene reelle Begriff. — In dieser Identität mit der Sache hat er somit eigenes und freyes Daseyn. Aber es ist diß noch eine unmittelbare, noch nicht negative Freyheit. Eins mit der Sache ist er in sie versenkt; seine Unterschiede sind objective Existenzen, in denen er selbst wieder das Innre ist. Als die Seele des objectiven Daseyns muß er sich die Form der Subjectivität geben, die er als formeller Begriff unmittelbar hatte; so tritt er in der Form des Freyen, die er in der Objectivität noch nicht hatte, ihr gegenüber, und macht

dann

darin die Identität mit ihr, die er an und für sich als objectiver Begriff mit ihr hat, zu einer auch gesetzten.

In dieser Vollendung, worin er in seiner Objectivität eben so die Form der Freyheit hat, ist der adäquate Begriff, die Idee. Die Vernunft, welche die Sphäre der Idee ist, ist die sich selbst enthüllte Wahrheit, worin der Begriff die schlechthin ihm angemessene Realisation hat, und insofern frey ist, als er diese seine objective Welt in seiner Subjectivität, und diese in jener erkennt.

Erſter Abſchnitt.

Die Subjectivität.

Der Begriff iſt zuerſt der formelle, der Begriff im Anfang oder der als unmittelbarer iſt. — In der unmittelbaren Einheit iſt ſein Unterſchied oder Geſetztſeyn zuerſt zunächſt ſelbſt einfach und nur ein Schein, ſo daß die Momente des Unterſchiedes unmittelbar die Totalität des Begriffes ſind, und nur der Begriff als ſolcher ſind.

Zweytens aber, weil er die abſolute Negativität iſt, ſo dirimirt er ſich, und ſetzt ſich als das Negative oder als das Andre ſeiner ſelbſt; und zwar weil er erſt der unmittelbare iſt, hat diß Setzen oder Unterſcheiden die Beſtimmung, daß die Momente gleichgültig gegeneinander und jedes für ſich wird; ſeine Einheit iſt in dieſer Theilung nur noch äuſſere Beziehung. So als Beziehung ſeiner als ſelbſtſtändig und gleichgültig geſetzten Momente iſt er das Urtheil.

Drittens das Urtheil enthält wohl die Einheit des in ſeine ſelbſtſtändigen Momente verlornen Begriffs, aber ſie iſt nicht geſetzt. Sie wird diß durch die dialektiſche Bewegung des Urtheils, das hiedurch der

Schluß

Schluß geworden ist, zum vollständig gesetzten Begriff; indem im Schluß, eben so wohl die Momente desselben als selbstständige Extreme, wie auch deren vermittelnde Einheit gesetzt ist.

Indem aber unmittelbar diese Einheit selbst als die vereinigende Mitte, und die Momente als selbstständige Extreme zunächst einander gegenüber stehen, so hebt diß widersprechende Verhältniß, das im formalen Schlusse Statt findet, sich auf, und die Vollständigkeit des Begriffs geht in die Einheit der Totalität über, die Subjectivität des Begriffes in seine Objectivität.

Erſtes Kapitel.

Der Begriff.

Durch den Verſtand pflegt das Vermögen der Begriffe überhaupt ausgedrückt zu werden, er wird inſofern von der Urtheilskraft und dem Vermögen der Schlüſſe, als der formellen Vernunft, unterſchieden. Vornemlich aber wird er der Vernunft entgegengeſetzt; inſofern aber bedeutet er nicht das Vermögen des Begriffs überhaupt, ſondern der beſtimmten Begriffe, wobey die Vorſtellung herrſcht, als ob der Begriff nur ein beſtimmtes ſey. Wenn der Verſtand in dieſer Bedeutung von der formellen Urtheilskraft und der formellen Vernunft unterſchieden wird, ſo iſt er als Vermögen des einzelnen beſtimmten Begriffs zu nehmen. Denn das Urtheil und der Schluß oder die Vernunft ſind ſelbſt, als formales, nur ein Verſtändiges, indem ſie unter der Form der abſtracten Begriffsbeſtimmtheit ſtehen. Der Begriff gilt aber hier überhaupt nicht als bloß abſtract-beſtimmtes; der Verſtand iſt daher von der Vernunft nur ſo zu unterſcheiden, daß jener nur das Vermögen des Begriffes überhaupt ſey.

Dieſer allgemeine Begriff, der nun hier zu betrachten iſt, enthält die drey Momente, Allgemeinheit, Beſonderheit und Einzelnheit. Der Unterſchied und die Beſtimmungen, die er ſich in dem Unterſcheiden gibt, machen die Seite aus, welche vorhin Geſetztſeyn genannt wurde. Da dieſes in dem Begriffe identiſch mit dem An- und Für-ſichſeyn iſt, ſo iſt jedes jener

ner Momente so sehr ganzer Begriff, als bestimmter Begriff, und als eine Bestimmung des Begriffs.

Zuerst ist er reiner Begriff, oder die Bestimmung der Allgemeinheit. Der reine oder allgemeine Begriff ist aber auch nur ein bestimmter, oder besonderer Begriff, der sich auf die Seite neben die andern stellt. Weil der Begriff die Totalität ist, also in seiner Allgemeinheit oder rein identischen Beziehung auf sich selbst, wesentlich das Bestimmen und Unterscheiden ist, so hat er in ihm selbst den Maaßstab, wodurch diese Form seiner Identität mit sich, indem sie alle Momente durchdringt und in sich faßt, eben so unmittelbar sich bestimmt, nur das Allgemeine gegen die Unterschiedenheit der Momente zu seyn.

Zweytens ist der Begriff dadurch als dieser besondere oder als bestimmte Begriff, welcher als gegen andere unterschieden gesetzt ist.

Drittens die Einzelnheit ist der aus dem Unterschiede in die absolute Negativität sich reflektirende Begriff. Diß ist zugleich das Moment, worin er aus seiner Identität in sein Andersseyn übergetreten ist, und zum Urtheil wird.

A.)

Der allgemeine Begriff

Der reine Begriff ist das absolut unendliche, unbedingte und freye. Es ist hier, wo die Abhandlung, welche den Begriff zu ihrem Inhalte hat, beginnt, noch einmal nach seiner Genesis zurückzusehen. Das We-

Wesen ist aus dem Seyn, und der Begriff aus dem Wesen somit auch aus dem Seyn geworden. Diß Werden hat aber die Bedeutung des Gegenstoßes seiner selbst, so daß das Gewordene vielmehr das Unbedingte und Ursprüngliche ist. Das Seyn ist in seinem Uebergange zum Wesen, zu einem Schein oder Gesetztseyn, und das Werden oder das Uebergehen in Anderes zu einem Setzen geworden, und umgekehrt hat das Setzen oder die Reflexion des Wesens sich aufgehoben und sich zu einem Nichtgesetzten, einem ursprünglichen Seyn hergestellt. Der Begriff ist die Durchdringung dieser Momente, daß das Qualitative, und ursprünglich-seyende nur als Setzen und nur als Rückkehr-in-sich ist, und diese reine Reflexion-in-sich schlechthin das Anderswerden oder die Bestimmtheit ist, welche ebenso daher unendliche, sich auf sich beziehende Bestimmtheit ist.

Der Begriff ist daher zuerst so die absolute Identität mit sich, daß sie diß nur ist, als die Negation der Negation, oder als die unendliche Einheit der Negativität mit sich selbst. Diese reine Beziehung des Begriffs auf sich, welche dadurch diese Beziehung ist, als durch die Negativität sich setzend, ist die Allgemeinheit des Begriffs.

Die Allgemeinheit, da sie die höchst einfache Bestimmung ist, scheint keiner Erklärung fähig zu seyn; denn eine Erklärung muß sich auf Bestimmungen und Unterscheidungen einlassen, und von ihrem Gegenstande prädiciren, das einfache aber wird hiedurch vielmehr verändert, als erklärt. Es ist aber gerade die Natur des Allgemeinen, ein solches einfaches zu seyn, welches durch die absolute Negativität den höchsten Unterschied und Bestimmtheit in sich enthält. Das Seyn ist ein-

einfaches, als unmittelbares; deßwegen ist es ein nur Gemeintes, und kann man von ihm nicht sagen, was es ist; es ist daher unmittelbar eins mit seinem Andern, dem Nichtseyn. Eben diß ist sein Begriff, ein solches einfaches zu seyn, das in seinem Gegentheil unmittelbar verschwindet; er ist das Werden. Das Allgemeine dagegen ist das einfache, welches eben so sehr das reichste in sich selbst ist; weil es der Begriff ist.

Es ist daher erstens die einfache Beziehung auf sich selbst; es ist nur in sich. Aber diese Identität ist zweytens in sich absolute Vermittlung; nicht aber ein vermitteltes. Vom Allgemeinen, welches ein vermitteltes, nemlich das Abstracte, dem Besondern und Einzelnen entgegengesetzte Allgemeine ist, ist erst bey dem bestimmten Begriffe zu reden. — Aber auch schon das Abstracte enthält diß, daß, um es zu erhalten, erfodert werde, andere Bestimmungen des Concreten wegzulassen. Diese Bestimmungen sind als Determinationen überhaupt Negationen; eben so ist ferner das Weglassen derselben ein Negiren. Es kommt also beym Abstracten gleichfalls die Negation der Negation vor. Diese gedoppelte Negation aber wird vorgestellt, als ob sie demselben äusserlich sey, und sowohl die weggelassenen weitern Eigenschaften des Concreten von der beybehaltenen, welche der Inhalt des Abstracten ist, verschieden sey, als auch diese Operation des Weglassens der übrigen und des Beybehaltens der einen, ausser derselben vorgehe. Zu solcher Aeusserlichkeit hat sich das Allgemeine gegen jene Bewegung noch nicht bestimmt; es ist noch selbst in sich jene absolute Vermittlung, welche eben die Negation der Negation oder absolute Negativität ist.

Nach dieſer urſprünglichen Einheit, iſt vors erſte das erſte Negative oder die Beſtimmung kein Schranke für das Allgemeine, ſondern es erhält ſich darin, und iſt poſitiv mit ſich identiſch. Die Kategorien des Seyns waren, als Begriffe, weſentlich dieſe Identitäten der Beſtimmungen mit ſich ſelbſt, in ihrer Schranke oder ihrem Andersſeyn; dieſe Identität war aber nur an ſich der Begriff; ſie war noch nicht manifeſtirt. Daher die qualitative Beſtimmung als ſolche in ihrer andern unterging und eine von ihr verſchiedene Beſtimmung zu ihrer Wahrheit hatte. Das Allgemeine hingegen, wenn es ſich auch in eine Beſtimmung ſetzt, bleibt es darin, was es iſt. Es iſt die Seele des Concreten, dem es inwohnt, ungehindert und ſich ſelbſt gleich in deſſen Mannichfaltigkeit und Verſchiedenheit. Es wird nicht mit in das Werden geriſſen, ſondern continuirt ſich ungetrübt durch daſſelbe, und hat die Kraft unveränderlicher, unſterblicher Selbſterhaltung.

Eben ſo ſcheint es aber nicht nur in ſein Anderes, wie die Reflexionsbeſtimmung. Dieſe als ein relatives bezieht ſich nicht nur auf ſich, ſondern iſt ein Verhalten. Sie gibt ſich in ihrem Andern kund; aber ſcheint nur erſt an ihm, und das Scheinen eines jeden an dem andern oder ihr gegenſeitiges Beſtimmen hat bey ihrer Selbſtſtändigkeit, die Form eines äuſſerlichen Thuns. — Das Allgemeine dagegen iſt geſetzt als das Weſen ſeiner Beſtimmung, die eigene poſitive Natur derſelben. Denn die Beſtimmung, die ſein Negatives ausmacht, iſt im Begriffe ſchlechthin nur als ein Geſetztſeyn, oder weſentlich nur zugleich als das Negative des Negativen, und ſie iſt nur als dieſe Identität des Negativen mit ſich, welche das Allgemeine iſt. Dieſes iſt inſofern auch die Subſtanz ſeiner Beſtimmungen; aber ſo, daß das, was

für

für die Substanz als solche ein zufälliges war, die eigne Vermittlung des Begriffes mit sich selbst, seine eigene immanente Reflexion ist. Diese Vermittlung, welche das Zufällige zunächst zur Nothwendigkeit erhebt, ist aber die manifestirte Beziehung; der Begriff ist nicht der Abgrund der formlosen Substanz, oder die Nothwendigkeit, als die innre Identität von einander verschiedener und sich beschränkender Dinge oder Zustände, sondern als absolute Negativität das formirende und erschaffende, und weil die Bestimmung nicht als Schranke, sondern schlechthin so sehr als aufgehobene, als Gesetztseyn ist, so ist der Schein die Erscheinung als des Identischen.

Das Allgemeine ist daher die freye Macht; es ist es selbst und greift über sein Anderes über; aber nicht als ein gewaltsames, sondern das vielmehr in demselben ruhig und bey sich selbst ist. Wie es die freye Macht genannt worden, so könnte es auch die freye Liebe, und schrankenlose Seeligkeit genannt werden, denn es ist ein Verhalten seiner zu dem Unterschiedenen nur als zu sich selbst, in demselben ist es zu sich selbst zurückgekehrt.

Es ist so eben der Bestimmtheit erwähnt worden, obgleich der Begriff nur erst als das Allgemeine und nur mit sich identische, noch nicht dazu fortgegangen ist. Es kann aber von dem Allgemeinen nicht ohne die Bestimmtheit, welche näher die Besonderheit und Einzelnheit ist, gesprochen werden; denn es enthält sie in seiner absoluten Negativität an und für sich; die Bestimmtheit wird also nicht von aussen dazu genommen, wenn beym Allgemeinen von ihr gesprochen wird. Als Negativität überhaupt, oder nach der ersten, unmittelbaren Negation hat es die Bestimmtheit über-

überhaupt als Besonderheit an ihm; als zweytes als Negation der Negation ist es absolute Bestimmtheit, oder Einzelnheit und Concretion. — Das Allgemeine ist somit die Totalität des Begriffes, es ist Concretes, ist nicht ein leeres, sondern hat vielmehr durch seinen Begriff Inhalt; — einen Inhalt, in dem es sich nicht nur erhält, sondern der ihm eigen und immanent ist. Es kann von dem Inhalte wohl abstrahirt werden; so erhält man aber nicht das Allgemeine des Begriffs, sondern das Abstracte, welches ein isolirtes, unvollkommenes Moment des Begriffes ist, und keine Wahrheit hat.

Näher ergibt sich das Allgemeine so als diese Totalität. Insoferne es die Bestimmtheit in sich hat, ist sie nicht nur die erste Negation, sondern auch die Reflexion derselben in sich. Mit jener ersten Negation für sich genommen, ist es Besonderes, wie es sogleich wird betrachtet werden; aber es ist in dieser Bestimmtheit wesentlich noch allgemeines; diese Seite muß hier noch aufgefaßt werden. — Diese Bestimmtheit ist nemlich als im Begriffe die totale Reflexion, der Doppelschein, einmal der Schein nach aussen, die Reflexion in anderes; das andremal der Schein nach innen, die Reflexion in sich. Jenes äusserliche Scheinen macht einen Unterschied gegen anderes; das Allgemeine, hat hienach eine Besonderheit, welche ihre Auflösung in einem höhern Allgemeinen hat. Insofern es nun auch nur ein relativ-allgemeines ist, verliert es seinen Charakter des Allgemeinen nicht; es erhält sich in seiner Bestimmtheit, nicht nur so, daß es in der Verbindung mit ihr nur gleichgültig gegen sie bliebe, — so wäre es nur mit ihr zusammengesetzt, — sondern daß es das ist, was so eben das Scheinen nach innen genannt wurde. Die Bestimmt-

stimmtheit ist als bestimmter Begriff aus der Aeusserlichkeit in sich zurückgebogen; sie ist der eigne, immanente Charakter, der dadurch ein Wesentliches ist, daß er in die Allgemeinheit aufgenommen und von ihr durchdrungen, von gleichem Umfange, identisch mit ihr sie ebenso durchdringt; es ist der Charakter, welcher der Gattung angehört, als die von dem Allgemeinen ungetrennte Bestimmtheit. Er ist insofern nicht eine nach aussen gehende Schranke, sondern positiv, indem er durch die Allgemeinheit in der freyen Beziehung auf sich selbst steht. Auch der bestimmte Begriff bleibt so in sich unendlich freyer Begriff.

In Ansehung der andern Seite aber, nach welcher die Gattung durch ihren bestimmten Charakter begränzt ist, ist bemerkt worden, daß sie als niedrigere Gattung in einem höhern Allgemeinern ihre Auflösung habe. Dieses kann auch wieder als Gattung, aber als eine Abstractere aufgefaßt werden, gehört aber immer wieder nur der Seite des bestimmten Begriffes an, die nach aussen geht. Das wahrhaft höhere Allgemeine ist, worin diese nach aussen gehende Seite nach innen zurückgenommen ist, die zweyte Negation, in welcher die Bestimmtheit schlechthin nur als Gesetztes, oder als Schein ist. Leben, Ich, Geist, absoluter Begriff, sind nicht Allgemeine nur als höhere Gattungen, sondern Concrete, deren Bestimmtheiten auch nicht nur Arten oder niedrige Gattungen sind, sondern die in ihrer Realität schlechthin nur in sich und davon erfüllt sind. Insofern Leben, Ich, endlicher Geist, wohl auch nur bestimmte Begriffe sind, so ist ihre absolute Auflösung in demjenigen Allgemeinen, welches als wahrhaft absoluter Begriff, als Idee des unendlichen Geistes zu fassen ist, dessen Gesetztseyn die unendliche, durchsichtige Realität ist, worin er seine Schöpfung, und in ihr sich selbst anschaut.

Das

Das wahrhafte, unendliche Allgemeine, welches unmittelbar eben ſo ſehr Beſonderheit als Einzelnheit in ſich iſt, iſt nun zunächſt näher als Beſonderheit zu betrachten. Es beſtimmt ſich frey; ſeine Verendlichung iſt kein Uebergehen, das nur in der Sphäre des Seyns Statt hat; es iſt ſchöpferiſche Macht, als die abſolute Negativität, die ſich auf ſich ſelbſt bezieht. Es iſt als ſolche das Unterſcheiden in ſich, und dieſes iſt Beſtimmen, dadurch, daß das Unterſcheiden mit der Allgemeinheit eins iſt. Somit iſt es ein Setzen der Unterſchiede ſelbſt als allgemeiner, ſich auf ſich beziehender. Hiedurch werden ſie fixirte, iſolirte Unterſchiede. Das iſolirte Beſtehen des Endlichen, das ſich früher als ſein Fürſich-ſeyn, auch als Dingheit, als Subſtanz beſtimmte, iſt in ſeiner Wahrheit die Allgemeinheit, mit welcher Form der unendliche Begriff ſeine Unterſchiede bekleidet, — eine Form, die eben einer ſeiner Unterſchiede ſelbſt iſt. Hierin beſteht das Schaffen des Begriffs, das nur in dieſem Innerſten deſſelben ſelbſt zu begreiffen iſt.

B.)

Der beſondere Begriff.

Die Beſtimmtheit als ſolche gehört dem Seyn und dem Qualitativen an; als Beſtimmtheit des Begriffs iſt ſie Beſonderheit. Sie iſt keine Grenze, ſo daß ſie ſich zu einem Andern als einem Jenſeits ihrer verhielte, vielmehr, wie ſich ſo eben zeigte, das eigene immanentes Moment des Allgemeinen; dieſes iſt daher in der Beſonderheit nicht bey einem Andern, ſondern ſchlechthin bey ſich ſelbſt.

Das Besondere enthält die Allgemeinheit, welche dessen Substanz ausmacht; die Gattung ist unverändert in ihren Arten; die Arten sind nicht von dem Allgemeinen, sondern nur gegen einander verschieden. Das Besondere hat mit den andern Besondern, zu denen es sich verhält, eine und dieselbe Allgemeinheit. Zugleich ist die Verschiedenheit derselben, um ihrer Identität mit dem Allgemeinen willen, als solche allgemein; sie ist Totalität. — Das Besondre enthält also nicht nur das Allgemeine, sondern stellt dasselbe auch durch seine Bestimmtheit dar; dieses macht insofern eine Sphäre aus, welche das Besondere erschöpfen muß. Diese Totalität erscheint, insofern die Bestimmtheit des Besondern als blosse Verschiedenheit genommen wird, als Vollständigkeit. Vollständig sind in dieser Rücksicht die Arten, insofern es deren eben nicht mehrere gibt. Es ist für sie kein innerer Maßstab, oder Princip vorhanden, weil die Verschiedenheit eben der Einheitslose Unterschied ist, an welchem die Allgemeinheit, die für sich absolute Einheit ist, bloß äusserlicher Reflex, und eine unbeschränkte, zufällige Vollständigkeit ist. Die Verschiedenheit aber geht in Entgegensetzung, in eine immanente Beziehung der Verschiedenen über. Die Besonderheit aber, ist als Allgemeinheit an und für sich selbst, nicht durch Uebergehen solche immanente Beziehung; sie ist Totalität an ihr selbst, und einfache Bestimmtheit, wesentlich Princip. Sie hat keine andere Bestimmtheit, als welche durch das Allgemeine selbst gesetzt ist, und sich aus demselben folgendermaßen ergibt.

Das Besondre ist das Allgemeine selbst, aber es ist dessen Unterschied oder Beziehung auf ein Anderes, sein Scheinen nach Aussen: es ist aber kein Andere-

res

res vorhanden, wovon das Beſondere unterſchieden wäre, als das Allgemeine ſelbſt. — Das Allgemeine beſtimmt ſich, ſo iſt es ſelbſt das Beſondere; die Beſtimmtheit iſt ſein Unterſchied; es iſt nur von ſich ſelbſt unterſchieden. Seine Arten ſind daher nur a) das Allgemeine ſelbſt und b) das Beſondere. Das Allgemeine als der Begriff, iſt es ſelbſt und ſein Gegentheil, was wieder es ſelbſt als ſeine geſetzte Beſtimmtheit iſt; es greift über daſſelbe über, und iſt in ihm bey ſich. So iſt es die Totalität und Princip ſeiner Verſchiedenheit, die ganz nur durch es ſelbſt beſtimmt iſt.

Es gibt daher keine andere wahrhafte Eintheilung, als daß der Begriff ſich ſelbſt auf die Seite ſtellt, als die unmittelbare, unbeſtimmte Allgemeinheit; eben diß unbeſtimmte, macht ſeine Beſtimmtheit, oder daß er ein Beſonderes iſt. Beydes iſt das Beſondere, und iſt daher coordinirt. Beydes iſt auch als Beſonderes das beſtimmte gegen das Allgemeine; es heißt demſelben inſofern ſubordinirt. Aber eben diß Allgemeine, gegen welches das Beſondre beſtimmt iſt, iſt damit vielmehr ſelbſt auch nur eines der Gegenüberſtehenden. Wenn wir von zwey Gegenüberſtehenden ſprechen, ſo müſſen wir alſo auch wieder ſagen, daß ſie beyde das Beſondre ausmachen, nicht nur zuſammen, daß ſie nur für die äuſſere Reflexion darin gleich wären, Beſondre zu ſeyn, ſondern ihre Beſtimmtheit gegeneinander iſt weſentlich zugleich nur Eine Beſtimmtheit, die Negativität, welche im Allgemeinen einfach iſt.

Wie ſich der Unterſchied hier zeigt, iſt er in ſeinem Begriffe, und damit in ſeiner Wahrheit. Aller frühere Unterſchied hat dieſe Einheit im Begriffe. Wie er unmit-

mittelbarer Unterſchied im Seyn iſt, iſt er als die Grenze eines Andern; wie er in der Reflexion iſt, iſt er relativer, geſetzt als ſich auf ſein anderes weſentlich beziehend; hier beginnt ſomit die Einheit des Begriffs geſetzt zu werden; aber zunächſt iſt ſie nur der Schein an einem Andern. — Das Uebergehen und die Auflöſung dieſer Beſtimmungen hat nur dieſen wahren Sinn, daß ſie ihren Begriff, ihre Wahrheit erreichen; Seyn, Daſeyn, Etwas, oder Ganzes und Theile u. ſ. f. Subſtanz und Accidenzen, Urſache und Wirkung ſind für ſich Gedankenbeſtimmungen; als beſtimmte Begriffe werden ſie aufgefaßt, inſofern jede in der Einheit mit ihrer andern oder entgegengeſetzten erkannt wird. — Das Ganze und die Theile, Urſache und Wirkung z. B. u. ſ. f. ſind noch nicht verſchiedene, die als Beſondere gegeneinander beſtimmt wären, weil ſie an ſich zwar Einen Begriff ausmachen, aber ihre Einheit noch nicht die Form der Allgemeinheit erreicht hat; ſo hat auch der Unterſchied, der in dieſen Verhältniſſen iſt, noch nicht die Form, daß er Eine Beſtimmtheit iſt. Urſache und Wirkung z. B. ſind nicht zwey verſchiedene Begriffe, ſondern nur Ein beſtimmter Begriff, und die Cauſſalität iſt, wie jeder Begriff, ein einfacher.

In Abſicht auf Vollſtändigkeit hat ſich ergeben, daß das Beſtimmte der Beſonderheit vollſtändig in dem Unterſchiede des Allgemeinen und Beſondern iſt, und daß nur dieſe beyde die beſondern Arten ausmachen. In der Natur finden ſich freylich in einer Gattung mehr als zwey Arten, ſo wie dieſe vielen Arten auch nicht das aufgezeigte Verhältniß zu einander haben können. Es iſt diß die Ohnmacht der Natur, die Strenge des Begriffs nicht feſthalten und darſtellen zu können, und in dieſe begriffloſe blinde Mannichfaltigkeit

keit sich zu verlaufen. Wir können die Natur in der Mannichfaltigkeit ihrer Gattungen und Arten, und der unendlichen Verschiedenheit ihrer Gestaltungen bewundern, denn die Bewunderung ist ohne Begriff, und ihr Gegenstand ist das Vernunftlose. Der Natur weil sie das Aussersichseyn des Begriffes ist, ist es freygegeben, in dieser Verschiedenheit sich zu ergehen, wie der Geist, ob er gleich den Begriff in der Gestalt des Begriffes hat, auch aufs Vorstellen sich einläßt, und in einer unendlichen Mannichfaltigkeit desselben sich herumtreibt. Die vielfachen Naturgattungen oder Arten müssen für nichts höheres geachtet werden, als die willkührlichen Einfälle des Geistes in seinen Vorstellungen. Beyde zeigen wohl allenthalben Spuren und Ahndungen des Begriffs, aber stellen ihn nicht in treuem Abbild dar, weil sie die Seite seines freyen Aussersichseyns sind; er ist die absolute Macht gerade darum, daß er seinen Unterschied frey zur Gestalt selbstständiger Verschiedenheit, äusserlicher Nothwendigkeit, Zufälligkeit, Willkühr, Meynung entlassen kann, welche aber für nicht mehr als die abstracte Seite der Nichtigkeit genommen werden muß.

Die Bestimmtheit des Besondern ist einfach als Princip, wie wir gesehen haben, aber sie ist es auch als Moment der Totalität, als Bestimmtheit gegen die andere Bestimmtheit. Der Begriff, insofern er sich bestimmt oder unterscheidet, ist er negativ auf seine Einheit gerichtet, und gibt sich die Form eines seiner ideellen Momente des Seyns; als bestimmter Begriff hat er ein Daseyn überhaupt. Diß Seyn hat aber nicht mehr den Sinn der bloßen Unmittelbarkeit, sondern der Allgemeinheit, der durch die absolute Vermittlung sich selbst gleichen Unmittelbarkeit, die eben so sehr auch das andere Moment, das Wesen oder die Re-

Reflexion in sich enthält. Diese Allgemeinheit, mit welcher das Bestimmte bekleidet ist, ist die abstracte. Das Besondre hat die Allgemeinheit in ihm selbst als sein Wesen; insofern aber die Bestimmtheit des Unterschieds gesetzt ist, und dadurch Seyn hat, ist sie Form an demselben, und die Bestimmtheit als solche ist der Inhalt. Zur Form wird die Allgemeinheit, insofern der Unterschied als das Wesentliche ist, wie er im Gegentheil im rein Allgemeinen nur als absolute Negativität, nicht als Unterschied ist, der als solcher gesetzt ist.

Die Bestimmtheit ist nun zwar das abstracte, gegen die andere Bestimmtheit; die andere ist aber nur die Allgemeinheit selbst, diese ist insofern auch die abstracte; und die Bestimmtheit des Begriffs, oder die Besonderheit ist wieder weiter nicht als die bestimmte Allgemeinheit. Der Begriff ist in ihr ausser sich; insofern er es ist, der darin ausser sich ist, so enthält das Abstract-Allgemeine alle Momente des Begriffs; es ist α) Allgemeinheit β) Bestimmtheit γ) die einfache Einheit von beyden; aber diese Einheit ist unmittelbare, und die Besonderheit ist darum nicht als die Totalität. An sich ist sie auch diese Totalität, und Vermittlung; sie ist wesentlich ausschliessende Beziehung auf anderes, oder Aufhebung der Negation, nemlich der andern Bestimmtheit, — der andern, die aber nur als Meynung vorschwebt, denn unmittelbar verschwindet sie, und zeigt sich als dasselbe, was die ihr andre seyn sollte. Diß macht also diese Allgemeinheit zur abstracten, daß die Vermittlung nur Bedingung ist, oder nicht an ihr selbst gesetzt ist. Weil sie nicht gesetzt ist, hat die Einheit des Abstracten die Form der Unmittelbarkeit, und der Inhalt die Form der Gleichgültigkeit gegen seine Allgemeinheit,

weil er nicht als diese Totalität ist, welche die Allgemeinheit der absoluten Negativität ist. Das Abstract-Allgemeine ist somit zwar der Begriff, aber als Begriffloses, als Begriff, der nicht als solcher gesetzt ist.

Wenn vom bestimmten Begriffe die Rede ist, so ist es gewöhnlich rein nur ein solches abstract-Allgemeines, was gemeynt ist. Auch unter dem Begriffe überhaupt, wird meist nur dieser begriffloſe Begriff verstanden, und der Verstand bezeichnet das Vermögen solcher Begriffe. Die Demonstration gehört diesem Verstande an, insofern sie an Begriffen fortgehe, das heißt nur an Bestimmungen. Solches Fortgehen an Begriffen kommt daher nicht über die Endlichkeit und Nothwendigkeit hinaus; ihr höchstes ist das negative Unendliche, die Abstraction des höchsten Wesens, welches selbst die Bestimmtheit der Unbestimmtheit ist. Auch die absolute Substanz ist zwar nicht diese leere Abstraction, dem Inhalte nach vielmehr die Totalität, aber sie ist darum abstract, weil sie ohne die absolute Form ist, ihre innerste Wahrheit macht nicht der Begriff aus; ob sie zwar die Identität der Allgemeinheit und Besonderheit, oder des Denkens und des Aussereinander ist, so ist diese Identität nicht die Bestimmtheit des Begriffes; ausser ihr ist vielmehr ein, und zwar eben weil er ausser ihr ist, ein zufälliger Verstand, in und für welchen sie in verschiedenen Attributen und Modis ist.

Leer ist übrigens die Abstraction nicht, wie sie gewöhnlich genannt wird; sie ist der bestimmte Begriff; sie hat irgend eine Bestimmtheit zum Inhalt; auch das höchste Wesen, die reine Abstraction, hat, wie erinnert, die Bestimmtheit der Unbestimmtheit; eine Bestimmtheit aber ist die Unbestimmtheit, weil sie dem Bestimm-

stimmten gegenüber stehen soll. Indem man aber ausspricht, was sie ist, hebt sich diß selbst auf, was sie seyn soll; sie wird als eins mit der Bestimmtheit ausgesprochen, und auf diese Weise aus der Abstraction der Begriff und ihre Wahrheit hergestellt. — Insofern aber ist jeder bestimmte Begriff allerdings leer, als er nicht die Totalität sondern nur eine einseitige Bestimmtheit enthält. Wenn er auch sonst concreten Inhalt hat, z. B. Mensch, Staat, Thier u. s. f. so bleibt er ein leerer Begriff, insofern seine Bestimmtheit nicht das Princip seiner Unterschiede ist; das Princip enthält den Anfang und das Wesen seiner Entwicklung und Realisation; irgend eine andere Bestimmtheit des Begriffs aber ist unfruchtbar. Wenn der Begriff daher überhaupt als leer gescholten ist, so wird jene absolute Bestimmtheit desselben verkannt, welche der Begriffsunterschied, und der einzig wahre Inhalt in seinem Element ist.

Hieher gehört der Umstand, um dessen willen der Verstand in neuern Zeiten gering geachtet und gegen die Vernunft so sehr zurückgesetzt wird; es ist die Festigkeit, welche er den Bestimmtheiten und somit den Endlichkeiten ertheilt. Diß Fixe besteht in der betrachteten Form der abstracten Allgemeinheit; durch sie werden sie unveränderlich. Denn die qualitative Bestimmtheit, so wie die Reflexionsbestimmung, sind wesentlich als begränzte, und haben durch ihre Schranke eine Beziehung auf ihr Anderes, somit die Nothwendigkeit des Uebergehens und Vergehens. Die Allgemeinheit aber, welche sie im Verstande haben, gibt ihnen die Form der Reflexion in sich, wodurch sie der Beziehung auf Anderes entnommen, und unvergänglich geworden sind. Wenn nun am reinen Begriffe diese Ewigkeit zu seiner Natur gehört, so wären seine abstracten

Bestimmungen nur ihrer Form nach ewige Wesenheiten; aber ihr Inhalt ist dieser Form nicht angemessen; sie sind daher nicht Wahrheit und Unvergänglichkeit. Ihr Inhalt ist der Form nicht angemessen, weil er nicht die Bestimmtheit selbst als allgemein, d. i. nicht als Totalität des Begriffsunterschieds, oder nicht selbst die ganze Form ist; die Form des beschränkten Verstandes ist darum aber selbst die unvollkommne, nemlich abstracte Allgemeinheit. — Es ist aber ferner als die unendliche Kraft des Verstandes zu achten, das Concrete in die abstracten Bestimmtheiten zu trennen, und die Tiefe des Unterschieds zu fassen, welche allein zugleich die Macht ist, die ihren Uebergang bewirkt. Das Concrete der Anschauung ist Totalität, aber die sinnliche, — ein realer Stoff, der in Raum und Zeit gleichgültig auffereinander besteht; diese Einheitslosigkeit des Mannichfaltigen, in der es der Inhalt der Anschauung ist, sollte ihm doch wohl nicht als Verdienst und Vorzug vor dem Verständigen angerechnet werden. Die Veränderlichkeit, die es in der Anschauung zeigt, deutet schon auf das Allgemeine hin; was davon zur Anschauung kommt, ist nur ein anderes eben so Veränderliches, also nur das Nämliche; es ist nicht das Allgemeine, das an dessen Stelle träte und erschiene. Am wenigsten aber sollte der Wissenschaft z. B. der Geometrie und Arithmetik, das Anschauliche, das ihr Stoff mit sich bringt, zu einem Verdienste angerechnet, und ihre Sätze als hiedurch begründet, vorgestellt werden. Vielmehr ist der Stoff solcher Wissenschaften darum von niedrigerer Natur; das Anschauen der Figuren oder Zahlen verhilft nicht zur Wissenschaft derselben; nur das Denken darüber vermag eine solche hervorzubringen. — Insofern aber unter Anschauung nicht bloß das Sinnliche, sondern die objective Totalität verstanden wird, so ist sie eine intel-

lec-

lectuelle, d. i. sie hat das Daseyn nicht in seiner äusserlichen Existenz zum Gegenstande, sondern das, was in ihm unvergängliche Realität und Wahrheit ist, — die Realität, nur insofern sie wesentlich im Begriffe und durch ihn bestimmt ist, die Idee, deren nähere Natur sich später zu ergeben hat. Was die Anschauung als solche, vor dem Begriffe voraushaben soll, ist die äusserliche Realität, das Begrifflose, das erst einen Werth durch ihn erhält.

Indem daher der Verstand die unendliche Kraft darstellt, welche das Allgemeine bestimmt, oder umgekehrt, dem an und für sich Haltungslosen der Bestimmtheit durch die Form der Allgemeinheit das fixe Bestehen ertheilt, so ist es nun nicht Schuld des Verstandes, wenn nicht weiter gegangen wird. Es ist eine subjective Ohnmacht der Vernunft, welche diese Bestimmtheiten so gelten läßt und sie nicht durch die jener abstracten Allgemeinheit entgegengesetzte dialektische Kraft, d. h. durch die eigenthümliche Natur, nemlich durch den Begriff jener Bestimmtheiten, zur Einheit zurückzuführen vermag. Der Verstand gibt ihnen zwar durch die Form der abstracten Allgemeinheit so zu sagen, eine solche Härte des Seyns, als sie in der qualitativen Sphäre, und in der Sphäre der Reflexion nicht haben; aber durch diese Vereinfachung begeistet er sie zugleich, und schärft sie so zu, daß sie eben nur auf dieser Spitze die Fähigkeit erhalten, sich aufzulösen und in ihr entgegengesetztes überzugehen. Die höchste Reiffe und Stuffe, die irgend Etwas erreichen kann, ist diejenige, in welcher sein Untergang beginnt. Das Feste der Bestimmtheiten, in welche sich der Verstand einzurennen scheint, die Form des Unvergänglichen ist die der sich auf sich beziehenden Allgemeinheit. Aber sie gehört dem Begriffe zu eigen an; und daher liegt in ihr selbst die

Auf-

Auflösung des Endlichen ausgedrückt, und in unendlicher Nähe. Diese Allgemeinheit *arguirt* unmittelbar die Bestimmtheit des Endlichen, und *drückt* seine Unangemessenheit zu ihr *aus*. — Oder vielmehr ist seine Angemessenheit schon vorhanden; das abstracte Bestimmte ist als eins mit der Allgemeinheit gesetzt; eben darum als nicht für sich, insofern es nur Bestimmtes wäre, sondern nur als Einheit seiner und des Allgemeinen, d. i. als Begriff.

Es ist daher in jeder Rücksicht zu verwerfen, Verstand und die Vernunft so, wie gewöhnlich geschieht, zu trennen. Wenn der Begriff als vernunftlos betrachtet wird, so muß es vielmehr als eine Unfähigkeit der Vernunft betrachtet werden, sich in ihm zu erkennen. Der bestimmte und abstracte Begriff ist die *Bedingung*, oder vielmehr *wesentliches Moment der Vernunft*; er ist begeistete Form, in welcher das Endliche durch die Allgemeinheit, in der es sich auf sich bezieht, sich in sich entzündet, als dialektisch gesetzt und hiemit der *Anfang* selbst der Erscheinung der Vernunft ist.

Indem der bestimmte Begriff in dem Bisherigen in seiner Wahrheit dargestellt ist, so ist nur noch übrig, anzuzeigen, als was er hiemit schon gesetzt ist. — Der Unterschied, welcher wesentliches Moment des Begriffs, aber im rein Allgemeinen noch nicht als solcher gesetzt ist, erhält im bestimmten Begriffe sein Recht. Die Bestimmtheit in der Form der Allgemeinheit ist zum Einfachen mit derselben verbunden; dies bestimmte Allgemeine ist die sich auf sich selbst beziehende Bestimmtheit; die bestimmte Bestimmtheit oder absolute Negativität für sich gesetzt. Die sich auf sich selbst beziehende Bestimmtheit aber ist die *Einzelnheit*. So unmittelbar die Allgemeinheit schon an und für sich selbst Besonderheit ist,

ist, so unmittelbar an und für sich ist die Besonderheit auch Einzelnheit, welche zunächst als drittes Moment des Begriffes, insofern sie gegen die beyden ersten festgehalten wird, aber auch als die absolute Rückkehr desselben in sich, und zugleich als der gesetzte Verlust seiner selbst zu betrachten ist.

Anmerkung.

Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelnheit sind nach dem bisherigen die drey bestimmten Begriffe, wenn man sie nemlich zählen will. Es ist schon früher gezeigt worden, daß die Zahl eine unpassende Form ist, um Begriffsbestimmungen darein zu fassen, aber am unpassendsten vollends für Bestimmungen des Begriffs selbst; die Zahl, da sie das Eins zum Princip hat, macht die gezählten zu ganz abgesonderten und einander ganz gleichgültigen. Es hat sich im Bisherigen ergeben, daß die verschiedenen bestimmten Begriffe schlechthin vielmehr nur Einer und derselbe Begriff sind, als daß sie in die Zahl aus einander fallen.

In der sonst gewöhnlichen Abhandlung der Logik kommen mancherley Eintheilungen und Arten von Begriffen vor. Es fällt sogleich die Inconsequenz daran in die Augen, daß die Arten so eingeführt werden: Es gibt der Quantität, Qualität u. s. f. nach folgende Begriffe. Es gibt, drückt keine andere Berechtigung aus, als die, daß man solche Arten vorfindet und sie sich nach der Erfahrung zeigen. Man erhält auf diese Weise eine empirische Logik, — eine sonderbare Wissenschaft, eine irrationelle Erkenntniß des Rationellen. Die Logik gibt hierdurch ein sehr übles Beyspiel der Befolgung ihrer eigenen Leh-

Lehren; sie erlaubt sich für sich selbst das Gegentheil dessen zu thun, was sie als Regel vorschreibt, daß die Begriffe abgeleitet und die wissenschaftlichen Sätze, (also auch der Satz: es gibt so und so vielerley Arten von Begriffe) bewiesen werden sollen. — Die Kantische Philosophie begeht hierin eine weitere Inconsequenz, sie entlehnt für die transcendentale Logik die Kategorien als sogenannte Stammbegriffe aus der subjectiven Logik, in welcher sie empirisch aufgenommen worden. Da sie letzteres zugibt, so ist nicht abzusehen, warum die transcendentale Logik sich zum Entlehnen aus solcher Wissenschaft entschließt, und nicht gleich selbst empirisch zugreifft.

Um einiges hievon anzuführen, so werden die Begriffe vornemlich nach ihrer Klarheit eingetheilt, und zwar in klare und dunkle, deutliche und undeutliche, in adäquate und nichtadäquate. Auch können hieher die vollständigen, überfliessenden und andere dergleichen Ueberflüssigkeiten genommen werden. — Was jene Eintheilung nach der Klarheit betrifft, so zeigt sich bald, daß dieser Gesichtspunkt und die sich auf ihn beziehenden Unterschiede aus psychologischen, nicht auf logischen Bestimmungen genommen sind. Der sogenannte klare Begriff soll hinreichen, einen Gegenstand von einem andern zu unterscheiden; ein solches ist noch kein Begriff zu nennen, es ist weiter nichts als die subjective Vorstellung. Was ein dunkler Begriff sey, muß auf sich beruhen bleiben, denn sonst wäre er kein dunkler, er würde ein deutlicher Begriff. — Der deutliche Begriff soll ein solcher seyn, von welchem man die Merkmahle angeben könne. Sonach ist er eigentlich der bestimmte Begriff. Das Merkmahl, wenn nemlich das, was darin richtiges liegt, aufgefaßt wird, ist nichts

nichts anderes als die Bestimmtheit oder der einfache Inhalt des Begriffs, insofern er von der Form der Allgemeinheit unterschieden wird. Aber das Merkmahl hat zunächst nicht gerade diese genauere Bedeutung, sondern ist überhaupt nur eine Bestimmung, wodurch ein Dritter sich einen Gegenstand oder den Begriff merkt; es kann daher ein sehr zufälliger Umstand seyn. Ueberhaupt drückt es nicht sowohl die Immanenz und Wesentlichkeit der Bestimmung aus, sondern deren Beziehung auf einen äussern Verstand. Ist dieser wirklich ein Verstand, so hat er den Begriff vor sich, und merkt sich denselben durch nichts anderes, als durch das, was im Begriffe ist. Soll es aber hievon unterschieden seyn, so ist es ein Zeichen oder sonst eine Bestimmung, welche zur Vorstellung der Sache, nicht zu ihrem Begriffe gehört. — Was der undeutliche Begriff sey, kann als überflüssig übergangen werden.

Der adäquate Begriff aber ist ein höheres; es schwebt dabey eigentlich die Uebereinstimmung des Begriffs mit der Realität vor, was nicht der Begriff als solcher, sondern die Idee ist.

Wenn das Merkmahl des deutlichen Begriffs wirklich die Begriffsbestimmung selbst seyn sollte, so würde die Logik mit den einfachen Begriffen, in Verlegenheit kommen, welche nach einer andern Eintheilung den zusammengesetzten gegenübergestellt werden. Denn wenn vom einfachen Begriffe ein wahres, d. i. ein immanentes Merkmahl angegeben werden sollte, so würde man ihn nicht als einen einfachen ansehen wollen; insofern aber keines von ihm angegeben würde, wäre er kein deutlicher Begriff. Da hilft aber nun der klare Begriff aus. Einheit, Realität und dergleichen Bestimmungen sollen einfache Begriffe seyn, wohl nur

nur aus dem Grunde, daß die Logiker nicht damit zu Stande kamen, die Bestimmung derselben aufzufinden, sich daher begnügten, einen bloß klaren Begriff, d. h. gar keinen davon zu haben. Zur Definition, d. i. zur Angabe des Begriffs wird allgemein die Angabe der Gattung und der specifischen Differenz gefodert. Sie gibt also den Begriff nicht als etwas einfaches, sondern in zwey zählbaren Bestandstücken. Aber darum wird solcher Begriff doch wohl nicht ein zusammengesetztes seyn sollen. — Es scheint beym einfachen Begriffe die abstracte Einfachheit vorzuschweben, eine Einheit, welche den Unterschied und die Bestimmtheit nicht in sich enthält, welche daher auch nicht diejenige ist, die dem Begriffe zukommt. Sofern ein Gegenstand in der Vorstellung, insbesondere im Gedächtniß ist, oder auch die abstracte Gedankenbestimmung ist, kann er ganz einfach seyn. Selbst der in sich reichste Gegenstand: z. B. Geist, Natur, Welt, auch Gott ganz begrifflos in die einfache Vorstellung des eben so einfachen Ausdruckes: Geist, Natur, Welt, Gott, gefaßt, ist wohl etwas einfaches, bey dem das Bewußtseyn stehen bleiben kann, ohne sich die eigenthümliche Bestimmung oder ein Merkmahl weiter herauszuheben; aber die Gegenstände des Bewußtseyns sollen nicht diese einfache, nicht Vorstellungen oder abstracte Gedankenbestimmungen bleiben, sondern begriffen werden, d. h. ihre Einfachheit soll mit ihrem innern Unterschied bestimmt seyn. — Der zusammengesetzte Begriff aber ist wohl nicht mehr als ein hölzernes Eisen. Von Etwas zusammengesetztem kann man wohl einen Begriff haben; aber ein zusammengesetzter Begriff wäre etwas schlimmeres als der Materialismus, welcher nur die Substanz der Seele als ein zusammengesetztes annimmt, aber das Denken doch als einfach auffaßt. Die ungebildete Reflexion verfällt zunächst auf die Zusam-

sammensetzung als die ganz äusserliche Beziehung, die schlechteste Form, in der die Dinge betrachtet werden können: auch die niedrigsten Naturen müssen eine innre Einheit seyn. Daß vollends die Form des unwahrsten Daseyns auf Ich, auf den Begriff übergetragen wird, ist mehr, als zu erwarten war, ist als unschicklich und barbarisch zu betrachten.

Die Begriffe werden ferner vornemlich in conträre und contradictorische eingetheilt. — Wenn es bey der Abhandlung des Begriffs darum zu thun wäre, anzugeben, was es für bestimmte Begriffe gebe, so wären alle möglichen Bestimmungen anzuführen, — denn alle Bestimmungen sind Begriffe, somit bestimmte Begriffe, — und alle Kategorien des Seyns, wie alle Bestimmungen des Wesens wären unter den Arten der Begriffe aufzuführen. Wie denn auch in den Logiken, in der einen nach Belieben mehr, in der andern weniger erzählt wird, daß es bejahende, verneinende, identische, bedingte, nothwendige u. s. f. Begriffe gebe. Da solche Bestimmungen der Natur des Begriffes selbst schon im Rücken liegen, und daher wenn sie bey demselben aufgeführt werden, nicht in ihrer eigenthümlichen Stelle vorkommen, so lassen sie nur oberflächliche Worterklärungen zu, und erscheinen hier ohne alles Interesse. — Den conträren und contradictorischen Begriffen, — ein Unterschied, der hier vornemlich beachtet wird, liegt die Reflexionsbestimmung der Verschiedenheit und Entgegensetzung zu Grunde. Sie werden als zwey besondere Arten angesehen, d. h. jeder als fest für sich und gleichgültig gegen den andern, ohne allen Gedanken der Dialektik und der innern Nichtigkeit dieser Unterschiede; als ob das, was conträr ist, nicht eben so sehr als contradictorisch bestimmt werden müß-

te,

te. Die Natur und der wesentliche Uebergang der Reflexionsformen, die sie ausdrücken, ist an ihrer Stelle betrachtet worden. In dem Begriffe ist die Identität zur Allgemeinheit, der Unterschied zur Besonderheit, die Entgegensetzung, die in den Grund zurückgeht, zur Einzelnheit fortgebildet. In diesen Formen sind jene Reflexionsbestimmungen wie sie in ihrem Begriffe sind. Das Allgemeine erwies sich nicht nur als das Identische, sondern zugleich als das verschiedene oder conträre gegen das Besondere und Einzelne, ferner auch als ihnen entgegengesetzt, oder contradictorisch; in dieser Entgegensetzung aber ist es identisch mit ihnen, und ihr wahrhafter Grund, in welchem sie aufgehoben sind. Ein gleiches gilt von der Besonderheit und Einzelnheit, welche eben so die Totalität der Reflexionsbestimmungen sind.

Weiter werden die Begriffe in subordinirte und coordinirte eingetheilt; — ein Unterschied, der die Begriffsbestimmung näher angeht, nemlich das Verhältniß von Allgemeinheit und Besonderheit, wo diese Ausdrücke auch beyläuffig erwähnt worden sind. Nur pflegen sie gewöhnlich gleichfalls als ganz feste Verhältnisse betrachtet, und hiernach mehrfache unfruchtbare Sätze von denselben aufgestellt zu werden. Die weitläufigste Verhandlung darüber betrifft wieder die Beziehung der Contrarietät und Contradictorietät auf die Sub- und Coordination. Indem das Urtheil die Beziehung der bestimmten Begriffe ist, so hat sich erst bey demselben das wahre Verhältniß zu ergeben. Jene Manier, diese Bestimmungen zu vergleichen ohne Gedanken an ihre Dialektik und um die fortgehende Aenderung ihrer Bestimmung, oder vielmehr an die in ihnen vorhandene Verknüpfung entgegengesetzter Bestimmungen, macht die ganze Betrachtung, was

in

in ihnen einstimmig sey oder nicht, gleichsam als ob diese Einstimmigkeit oder Nichteinstimmigkeit etwas gesondertes, und bleibendes sey, zu etwas nur unfruchtbarem und gehaltlosem. — Der grosse, in dem Auffassen und Combiniren der tiefern Verhältnisse der algebraischen Grössen unendlich fruchtbare und scharfsinnige Euler, besonders der trocken verständige Lambert und andere haben für diese Art von Verhältnissen der Begriffsbestimmungen eine Bezeichnung durch Linien, Figuren und dergleichen versucht; man beabsichtete überhaupt, die logischen Beziehungsweisen zu einem Calcul zu erheben; — oder vielmehr in der That herabzusetzen. Schon der Versuch der Bezeichnung stellt sich sogleich als an und für sich nichtig dar, wenn man die Natur des Zeichens und dessen, was bezeichnet werden soll, mit einander vergleicht. Die Begriffsbestimmungen, Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelnheit sind allerdings verschieden, wie Linien oder die Buchstaben der Algebra; — sie sind ferner auch entgegengesetzt, und liessen insofern auch die Zeichen von plus und minus zu. Aber sie selbst und vollends deren Beziehungen, — wenn auch nur bey der Subsumtion und Inhärenz stehen geblieben wird, sind von ganz anderer wesentlicher Natur, als die Buchstaben und Linien und deren Beziehungen, die Gleichheit oder Verschiedenheit der Grösse, das plus und minus, oder eine Stellung der Linien übereinander oder ihre Verbindung zu Winkeln und die Stellungen von Räumen, die sie einschließen. Dergleichen Gegenstände haben gegen sie das eigenthümliche, daß sie einander äusserlich sind, eine fixe Bestimmung haben. Wenn Begriffe nun in der Weise genommen werden, daß sie solchen Zeichen entsprechen, so hören sie auf, Begriffe zu seyn. Ihre Bestimmungen sind nicht so ein todtliegendes, wie Zahlen und Linien, denen ihre Beziehung nicht selbst angehört;

gehört: sie sind lebendige Bewegungen; die unterschiedene Bestimmtheit der einen Seite ist unmittelbar auch der andern innerlich; was bey Zahlen und Linien ein vollkommener Widerspruch wäre, ist der Natur des Begriffes wesentlich. — Die höhere Mathematik, welche auch zum Unendlichen fortgeht, und sich Widersprüche erlaubt, kann für die Darstellung solcher Bestimmungen ihre sonstigen Zeichen nicht mehr gebrauchen; für Bezeichnung der noch sehr begrifflosen Vorstellung der unendlichen Annäherung zweyer Ordinaten, oder wenn sie einen Bogen, einer unendlichen Anzahl von unendlich kleinen geraden Linien gleichsetzt, thut sie weiter nichts als die zwey geraden Linien, aufsereinander zu zeichnen, und in einen Bogen gerade Linien, aber als verschieden von ihm ziehen; für das unendliche, worauf es dabey ankommt, verweist sie an das Vorstellen.

Was zu jenem Versuche zunächst verleitet hat, ist vornemlich das quantitative Verhältniß, in welchem Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelnheit zu einander stehen sollen; das Allgemeine heißt weiter als das Besondere und Einzelne, und das Besondere weiter als das Einzelne. Der Begriff ist das Concrete und Reichste, weil er der Grund und die Totalität der frühern Bestimmungen, der Kategorien des Seyns, und der Reflexionsbestimmungen ist; dieselben kommen daher wohl auch an ihm hervor. Aber seine Natur wird gänzlich verkannt, wenn sie an ihm noch in jener Abstraction festgehalten werden; wenn der weitere Umfang des Allgemeinen so genommen wird, daß es ein Mehreres oder ein grösseres Quantum sey, als das Besondere und Einzelne. Als absoluter Grund ist er die Möglichkeit der Quantität, aber eben so sehr der Qualität, d. h. seine Bestimmungen sind

sind eben so wohl qualitativ unterschieden; sie werden daher dann schon gegen ihre Wahrheit betrachtet, wenn sie unter der Form der Quantität allein gesetzt werden. So ist ferner die Reflexionsbestimmung ein relatives, in der ihr Gegentheil scheint; sie ist nicht im äusserlichen Verhältnisse, wie ein Quantum. Aber der Begriff ist mehr als alles dieses; seine Bestimmungen sind bestimmte Begriffe, wesentlich selbst die Totalität aller Bestimmungen. Es ist daher völlig unpassend, um solche innige Totalität zu fassen, Zahlen- und Raumverhältnisse anwenden zu wollen, in welchen alle Bestimmungen auseinander fallen; sie sind vielmehr das letzte und schlechteste Medium, welches gebraucht werden könnte. Naturverhältnisse, wie z. B. Magnetismus, Farbenverhältnisse würden unendlich höhere und wahrere Symbole dafür seyn. Da der Mensch die Sprache hat, als das der Vernunft eigenthümliche Bezeichnungsmittel, so ist es ein müssiger Einfall, sich nach einer unvollkommnern Darstellungsweise umsehen und damit quälen zu wollen. Der Begriff kann als solcher wesentlich nur mit dem Geiste aufgefaßt werden, dessen Eigenthum nicht nur, sondern dessen reines Selbst er ist. Es ist vergeblich ihn durch Raumfiguren und algebraische Zeichen zum Behufe des äusserlichen Auges und einer begrifflosen, mechanischen Behandlungsweise, eines Calculs, festhalten zu wollen. Auch jedes andere, was als Symbol dienen sollte, kann höchstens, wie Symbole für die Natur Gottes, Ahndungen und Anklänge des Begriffes erregen; aber wenn es Ernst seyn sollte, den Begriff dadurch auszudrücken und zu erkennen, so ist die äusserliche Natur aller Symbole unangemessen dazu und vielmehr ist das Verhältniß umgekehrt, daß was in den Symbolen Anklang einer höhern Bestimmung ist, erst durch den Begriff erkannt, und allein durch die Absonderung jenes

fun-

ſinnlichen Beyweſens ihm genährt werden, das ihn ausdrücken ſollte.

C)

Das Einzelne.

Die Einzelnheit iſt, wie ſich ergeben, ſchon durch die Beſonderheit geſetzt; dieſe iſt die beſtimmte Allgemeinheit; alſo die ſich auf ſich beziehende Beſtimmtheit, das beſtimmte Beſtimmte.

1. Zunächſt erſcheint daher die Einzelnheit als die Reflexion des Begriffs aus ſeiner Beſtimmtheit in ſich ſelbſt. Sie iſt die Vermittlung deſſelben durch ſich, inſofern ſein Andersſeyn ſich wieder zu einem Andern gemacht, wodurch der Begriff als ſich ſelbſt gleiches hergeſtellt, aber in der Beſtimmung der abſoluten Negativität iſt. — Das Negative am Allgemeinen, wodurch dieſes ein Beſonderes iſt, wurde vorhin als der Doppelſchein beſtimmt; inſofern es Scheinen nach Innen iſt, bleibt das Beſondere ein Allgemeines; durch das Scheinen nach Auſſen iſt es beſtimmtes; die Rückkehr dieſer Seite in das Allgemeine iſt die gedoppelte, entweder durch die Abſtraction, welche daſſelbe wegläßt, und zur höhern und höchſten Gattung aufſteigt, oder aber durch die Einzelnheit, zu welcher das Allgemeine in der Beſtimmtheit ſelbſt, herunterſteigt. — Hier geht der Abweg ab, auf welchem die Abſtraction vom Wege des Begriffs abkommt, und die Wahrheit verläßt. Ihr höheres und höchſtes Allgemeine, zu dem ſie ſich erhebt, iſt nur die immer inhaltsloſer werdende Oberfläche; die

von ihr verschmähte Einzelnheit ist die Tiefe, in der der Begriff sich selbst erfaßt, und als Begriff gesetzt ist.

Die Allgemeinheit und die Besonderheit erschienen einerseits als die Momente des Werdens der Einzelnheit. Aber es ist schon gezeigt worden, daß sie an ihnen selbst der totale Begriff sind, somit in der Einzelnheit nicht in ein anderes übergehen, sondern daß darin nur gesetzt ist, was sie an und für sich sind. Das Allgemeine ist für sich, weil es an ihm selbst die absolute Vermittlung, Beziehung auf sich nur als absolute Negativität ist. Es ist abstractes Allgemeines, insofern diß Aufheben ein äusserliches Thun, und hiedurch ein Weglassen der Bestimmtheit ist. Diese Negativität ist daher wohl an dem Abstracten, aber sie bleibt ausserhalb, als eine bloße Bedingung desselben; sie ist die Abstraction selbst, welche ihr Allgemeines sich gegenüber hält, das daher die Einzelnheit nicht in sich selbst hat, und begrifflos bleibt. — Leben, Geist, Gott, — so wie den reinen Begriff, vermag die Abstraction deßwegen nicht zu fassen, weil sie von ihren Erzeugnissen, die Einzelnheit, das Princip der Individualität und Persönlichkeit, abhält, und so zu nichts, als leb- und geistlosen, farb- und gehaltlosen Allgemeinheiten kommt.

Aber die Einheit des Begriffs ist so untrennbar, daß auch diese Producte der Abstraction, indem sie die Einzelnheit weglassen sollen, selbst vielmehr einzelne sind. Indem sie das Concrete in die Allgemeinheit erhebt, das Allgemeine aber nur als bestimmte Allgemeinheit faßt, so ist eben diß die Einzelnheit, welche sich als die sich auf sich beziehende Bestimmtheit ergeben hat. Die Abstraction ist daher eine Trennung des Concreten, und eine Vereinzelung seiner Bestimmungen;

durch ſie werden nur einzelne Eigenſchaften oder Momente aufgefaßt; denn ihr Product muß das enthalten, was ſie ſelbſt iſt. Der Unterſchied aber dieſer Einzelnheit ihrer Producte, und der Einzelnheit des Begriffs, iſt, daß in jenen das Einzelne als Inhalt, und das Allgemeine als Form von einander verſchieden ſind; — weil eben jener nicht als die abſolute Form, als der Begriff ſelbſt, oder dieſe nicht als die Totalität der Form iſt. — Dieſe nähere Betrachtung aber zeigt das Abſtracte ſelbſt als Einheit des einzelnen Inhalts, und der abſtracten Allgemeinheit, ſomit als Concretes, als das Gegentheil deſſen, was es ſeyn will.

Das Beſondere iſt aus demſelben Grunde, weil es nur das beſtimmte Allgemeine iſt, auch Einzelnes, und umgekehrt, weil das Einzelne das beſtimmte Allgemeine iſt, iſt es eben ſo ſehr ein Beſonderes. Wenn an dieſer abſtracten Beſtimmtheit feſt gehalten wird, ſo hat der Begriff die drey beſondern Beſtimmungen, das Allgemeine, Beſondere und Einzelne; nachdem vorhin nur das Allgemeine und Beſondere als die Arten des Beſondern angegeben wurden. Indem die Einzelnheit als die Rückkehr des Begriffs als des Negativen in ſich iſt, ſo kann dieſe Rückkehr ſelbſt von der Abſtraction, die darin eigentlich aufgehoben iſt, als ein gleichgültiges Moment, neben die andern geſtellt und gezählt werden.

Wenn die Einzelnheit als eine der beſondern Begriffsbeſtimmungen aufgeführt wird, ſo iſt die Beſonderheit die Totalität, welche alle in ſich begreift; als dieſe Totalität eben iſt ſie das Concrete derſelben, oder die Einzelnheit ſelbſt. Sie iſt das Concrete aber auch nach der vorhin bemerkten Seite, als beſtimmte Allgemeinheit; ſo iſt ſie als die unmittelbare

Ein-

Einheit, in welcher keines dieser Momente als unterschieden oder als das Bestimmende gesetzt ist, und in dieser Form wird sie die Mitte des formalen Schlusses ausmachen.

Es fällt von selbst auf, daß jede Bestimmung, die in der bisherigen Exposition des Begriffs gemacht worden, sich unmittelbar aufgelöst und in ihre andere verloren hat. Jede Unterscheidung confondirt sich in der Betrachtung, welche sie isoliren und festhalten soll. Nur die blosse Vorstellung, für welche sie das Abstrahiren isolirt hat, vermag sich das Allgemeine, Besondere und Einzelne fest auseinander zu halten; so sind sie zählbar, und für einen weitern Unterschied hält sie sich an den völlig äusserlichen des Seyns, die Quantität, die nirgend weniger, als hieher gehört. — In der Einzelnheit ist jenes wahre Verhältniß, die Untrennbarkeit der Begriffsbestimmungen, gesetzt: denn als Negation der Negation enthält sie den Gegensatz derselben und ihn zugleich in seinem Grunde oder Einheit; das Zusammengegangenseyn einer jeden mit ihrer andern. Weil in dieser Reflexion an und für sich die Allgemeinheit ist, ist sie wesentlich die Negativität der Begriffsbestimmungen nicht nur so, daß sie nur ein Drittes verschiedenes gegen sie wäre, sondern es ist diß nunmehr gesetzt, daß das Gesetztseyn das An- und fürsichseyn ist; d. h. daß die dem Unterschiede angehörigen Bestimmungen selbst jede die Totalität ist. Die Rückkehr des bestimmten Begriffes in sich ist, daß er die Bestimmung hat, in seiner Bestimmtheit der ganze Begriff zu seyn.

2. Die Einzelnheit ist aber nicht nur die Rückkehr des Begriffes in sich selbst, sondern unmittelbar sein Verlust. Durch die Einzelnheit, wie er darin in sich

ist, wird er ausser sich, und tritt in Wirklichkeit. Die Abstraction, welche als die Seele der Einzelnheit die Beziehung des Negativen auf das Negative ist, ist, wie sich gezeigt, dem Allgemeinen und Besondern nichts äusserliches, sondern immanent, und sie sind durch sie Concretes, Inhalt, Einzelnes. Die Einzelnheit aber ist als diese Negativität die bestimmte Bestimmtheit, das Unterscheiden als solches; durch diese Reflexion des Unterschiedes in sich wird er ein fester; das Bestimmen des Besondern ist erst durch die Einzelnheit; denn sie ist jene Abstraction, die nunmehr eben als Einzelnheit, gesetzte Abstraction ist.

Das Einzelne also ist als sich auf sich beziehende Negativität, unmittelbare Identität des Negativen mit sich; es ist für sich seyendes. Oder es ist die Abstraction welche den Begriff nach seinem ideellen Momente des Seyns, als ein unmittelbares bestimmt. — So ist das Einzelne ein qualitatives Eins oder Dieses. Nach dieser Qualität ist es erstlich Repulsion seiner von sich selbst, wodurch die vielen andern Eins vorausgesetzt werden; zweytens ist es nun gegen diese vorausgesetzten Andern negative Beziehung, und das Einzelne insofern ausschliessend. Die Allgemeinheit auf diese Einzelnen als gleichgültige, Eins bezogen, — und bezogen muß sie darauf werden, weil sie Moment des Begriffes der Einzelnheit ist, — ist sie nur das Gemeinsame derselben. Wenn unter dem Allgemeinen das verstanden wird, was mehrern Einzelnen gemeinschaftlich ist, so wird von dem gleichgültigen Bestehen derselben ausgegangen, und in die Begriffsbestimmung die Unmittelbarkeit des Seyns eingemischt. Die niedrigste Vorstellung, welche man vom Allgemeinen haben kann, wie es in der Beziehung auf das Einzelne ist, ist diß äusserliche

liche Verhältniß deſſelben, als eines bloß Gemeinſchaftlichen.

Das Einzelne, welches in der Reflexionsſphäre der Exiſtenz als Dieſes iſt, hat nicht die ausſchlieſſende Beziehung auf anderes Eins, welche dem qualitativen Für-ſichſeyn zukommt. Dieſes iſt als das in ſich reflectirte Eins für ſich ohne Repulſion; oder die Repulſion iſt in dieſer Reflexion mit der Abtraction in eins, und iſt die reflectirende Vermittlung, welche ſo an ihm iſt, daß daſſelbe eine geſetzte, von einem Aeuſſerlichen gezeigte Unmittelbarkeit iſt. Dieſes iſt; es iſt unmittelbar; es iſt aber nur Dieſes, inſofern es monſtrirt wird. Das Monſtriren iſt die reflectirende Bewegung, welche ſich in ſich zuſammennimmt und die Unmittelbarkeit ſetzt, aber als ein ſich äuſſerliches. — Das Einzelne nun iſt wohl auch Dieſes, als das aus der Vermittlung hergeſtellte Unmittelbare; es hat ſie aber nicht auſſer ihm, es iſt ſelbſt repellirende Abſcheidung, die geſetzte Abſtraction, aber in ſeiner Abſcheidung ſelbſt poſitive Beziehung.

Dieſes Abſtrahiren des Einzelnen iſt als die Reflexion des Unterſchiedes in ſich erſtlich ein Setzen der Unterſchiedenen als ſelbſtſtändiger, in ſich reflectirter. Sie ſind unmittelbar; aber ferner iſt dieſes Trennen Reflexion überhaupt, das Scheinen des einen im andern; ſo ſtehen ſie in weſentlicher Beziehung. Sie ſind ferner nicht bloß ſeyende Einzelne gegen einander; ſolche Vielheit gehört dem Seyn an; die ſich als beſtimmt ſetzende Einzelnheit ſetzt ſich nicht in einem äuſſerlichen, ſondern im Begriffsunterſchiede; ſie ſchließt alſo das Allgemeine von ſich

aus,

aus, aber da dieſes Moment ihrer ſelbſt iſt, ſo bezieht ſich eben ſo weſentlich auf ſie.

Der Begriff als dieſe Beziehung ſeiner ſelbſtſtändigen Beſtimmungen hat ſich verloren; denn ſo iſt er nimmer die geſetzte Einheit derſelben, und ſie nicht mehr als Momente, als der Schein deſſelben, ſondern als an und für ſich beſtehende. — Als Einzelnheit kehrt er in der Beſtimmtheit in ſich zurück; damit iſt das Beſtimmte ſelbſt Totalität geworden. Seine Rückkehr in ſich iſt daher die abſolute, urſprüngliche Theilung ſeiner, oder als Einzelnheit iſt er als Urtheil geſetzt.

Zweytes Kapitel.

Das Urtheil.

Das Urtheil ist die am Begriffe selbst gesetzte Bestimmtheit desselben. Die Begriffsbestimmungen, oder wie sich gezeigt hat, dasselbe ist, die bestimmten Begriffe sind schon für sich betrachtet worden; aber diese Betrachtung war mehr eine subjective Reflexion, oder subjective Abstraction. Der Begriff ist aber selbst dieses Abstrahiren, das Gegeneinanderstellen seiner Bestimmungen ist sein eigenes Bestimmen. Das Urtheil ist diß Setzen der bestimmten Begriffe durch den Begriff selbst.

Das Urtheilen ist insofern eine andere Function als das Begreiffen, oder vielmehr die andre Function des Begriffes, als es das Bestimmen des Begriffes durch sich selbst ist, und der weitere Fortgang des Urtheils in die Verschiedenheit der Urtheile ist diese Fortbestimmung des Begriffes. Was es für bestimmte Begriffe gibt, und wie sich diese Bestimmungen desselben nothwendig ergeben, diß hat sich im Urtheil zu zeigen.

Das Urtheil kann daher die nächste Realisirung des Begriffs genannt werden, insofern die Realität das Treten ins Daseyn als bestimmtes Seyn, überhaupt bezeichnet. Näher hat sich die Natur dieser Realisirung so ergeben, daß vors erste die Momente des Begriffs durch seine Reflexion-in-sich oder seine Einzelnheit selbstständige Totalitäten sind; vors andre

aber

aber die Einheit des Begriffes als deren Beziehung iſt. Die in ſich reflectirten Beſtimmungen ſind beſtimmte Totalitäten, eben ſo weſentlich in gleichgültigem beziehungsloſem Beſtehen, als durch die gegenſeitige Vermittlung mit einander. Das Beſtimmen ſelbſt iſt nur die Totalität, indem es dieſe Totalitäten und deren Beziehung enthält. Dieſe Totalität iſt das Urtheil. — Es enthält erſtlich alſo die beyden Selbſtſtändigen, welche Subject und Prädicat heißen. Was jedes iſt, kann eigentlich noch nicht geſagt werden; ſie ſind noch unbeſtimmt, denn erſt durch das Urtheil ſollen ſie beſtimmt werden. Indem es der Begriff als beſtimmter iſt, ſo iſt nur der allgemeine Unterſchied gegen einander vorhanden, daß das Urtheil den beſtimmten Begriff gegen den noch unbeſtimmten enthält. Das Subject kann alſo zunächſt gegen das Prädicat als das Einzelne gegen das Allgemeine, oder auch als das Beſondere gegen das Allgemeine, oder als das Einzelne gegen das Beſondere genommen werden; inſofern ſie nur überhaupt als das Beſtimmtere und das Allgemeinere einander gegenüberſtehen.

Es iſt daher paſſend und Bedürfniß, für die Urtheilsbeſtimmungen dieſe Nahmen, Subject und Prädicat, zu haben; als Nahmen ſind ſie etwas unbeſtimmtes, das erſt noch ſeine Beſtimmung erhalten ſoll; und mehr als Nahmen ſind ſie daher nicht. Begriffsbeſtimmungen ſelbſt könnten für die zwey Seiten des Urtheils theils aus dieſem Grunde nicht gebraucht werden; theils aber noch mehr darum nicht, weil die Natur der Begriffsbeſtimmung ſich hervorthut, nicht ein abſtractes und feſtes zu ſeyn, ſondern ihre entgegengeſetzte in ſich zu haben, und an ſich zu ſetzen; indem die Seiten des Urtheils ſelbſt Begriffe, alſo die Totalität ſeiner Beſtimmungen ſind, ſo müſſen ſie dieſelben alle durch-

durchlaufen und an sich zeigen; es sey in abstracter oder concreter Form. Um nun doch bey dieser Veränderung ihrer Bestimmung, die Seiten des Urtheils doch auf eine allgemeine Weise festzuhalten, sind Nahmen am dienlichsten, die sich darin gleich bleiben. — Der Nahme aber steht der Sache oder dem Begriffe gegenüber; diese Unterscheidung kommt an dem Urtheile als solchem selbst vor; indem das Subject überhaupt das Bestimmte, und daher mehr das unmittelbar Seyende, das Prädicat aber das Allgemeine, das Wesen oder den Begriff ausdrückt, so ist das Subject als solches zunächst nur eine Art von Nahmen; denn, was es ist, drückt erst das Prädicat aus, welches das Seyn im Sinne des Begriffs enthält. Was ist diß, oder was ist diß für eine Pflanze u. s. f.? unter dem Seyn, nach welchem gefragt wird, wird oft bloß der Nahmen verstanden, und wenn man denselben erfahren, ist man befriedigt und weiß nun, was die Sache ist. Diß ist das Seyn im Sinne des Subjects. Aber der Begriff, oder wenigstens das Wesen und das Allgemeine überhaupt gibt erst das Prädicat, und nach diesem wird im Sinne des Urtheils gefragt. — Gott, Geist, Natur oder was es sey, ist daher als das Subject eines Urtheils nur erst der Nahme; was ein solches Subject ist, dem Begriffe nach, ist erst im Prädicate vorhanden. Wenn gesucht wird, was solchem Subjecte für ein Prädicat zukomme, so müßte für die Beurtheilung schon ein Begriff zu Grunde liegen; aber diesen spricht erst das Prädicat selbst aus. Es ist deßwegen eigentlich die bloße Vorstellung, welche die vorausgesetzte Bedeutung des Subjects ausmacht, und die zu einer Nahmenerklärung führt, wobey es zufällig und ein historisches Factum ist, was unter einem Nahmen verstanden werde oder nicht. So viele Streitigkeiten, ob einem gewissen Subjecte ein Prädicat zukomme oder nicht,

nicht, ſind darum nichts mehr als Wortſtreitigkeiten, weil ſie von jener Form ausgehen; das zu Grunde liegende, (ſubjectum, ὑποκείμενον) iſt noch nichts weiter als der Nahmen.

Es iſt nun näher zu betrachten, wie zweytens die Beziehung des Subjects und Prädicats im Urtheile, und wie ſie ſelbſt eben dadurch zunächſt beſtimmt ſind. Das Urtheil hat zu ſeinen Seiten überhaupt Totalitäten, welche zunächſt als weſentlich ſelbſtſtändig ſind. Die Einheit des Begriffes iſt daher nur erſt eine Beziehung von Selbſtſtändigen; noch nicht die concrete, aus dieſer Realität in ſich zurückgekehrte, erfüllte Einheit, ſondern auſſer der ſie, als nicht in ihr aufgehobene Extreme beſtehen. — Es kann nun die Betrachtung des Urtheils von der urſprünglichen Einheit des Begriffes oder von der Selbſtſtändigkeit der Extreme ausgehen. Das Urtheil iſt die Diremtion des Begriffs durch ſich ſelbſt; dieſe Einheit iſt daher der Grund, von welchem aus es nach ſeiner wahrhaften Objectivität betrachtet wird. Es iſt inſofern die urſprüngliche Theilung des urſprünglich Einen; das Wort: Urtheil bezieht ſich hiemit auf das, was es an und für ſich iſt. Daß aber der Begriff im Urtheil als Erſcheinung iſt, indem ſeine Momente darin Selbſtſtändigkeit erlangt haben, — an dieſe Seite der Aeuſſerlichkeit hält ſich mehr die Vorſtellung.

Nach dieſer ſubjectiven Betrachtung werden daher Subject und Prädicat, jedes als auſſer dem andern für ſich fertig, betrachtet; das Subject als ein Gegenſtand, der auch wäre, wenn er dieſes Prädicat nicht hätte; das Prädicat als eine allgemeine Beſtimmung, die auch wäre, wenn ſie dieſem Subjecte nicht zukäme. Mit dem Urtheilen iſt hernach die Reflexion

flexion verbunden, ob dieses oder jenes Prädicat, das im Kopfe ist, dem Gegenstande, der draussen für sich ist, beygelegt werden könne und solle; das Urtheilen selbst besteht darin, daß erst durch dasselbe ein Prädicat mit dem Subjecte verbunden wird, so daß wenn diese Verbindung nicht Statt fände, Subject und Prädicat, jedes für sich doch bliebe was es ist, jenes, ein existirender Gegenstand, dieses eine Vorstellung im Kopfe. — Das Prädicat, welches dem Subjecte beygelegt wird, soll ihm aber auch zukommen, das heißt, an und für sich identisch mit demselben seyn. Durch diese Bedeutung des Beylegens wird der subjective Sinn des Urtheilens und das gleichgültige äusserliche Bestehen des Subjects und Prädicats wieder aufgehoben: diese Handlung ist gut; die Copula zeigt an, daß das Prädicat zum Seyn des Subjects gehört, und nicht bloß äusserlich damit verbunden wird. Im grammatischen Sinne hat jenes subjective Verhältniß, in welchem von der gleichgültigen Aeusserlichkeit des Subjects und Prädicats ausgegangen wird, sein vollständiges Gelten; denn es sind Worte, die hier äusserlich verbunden werden. — Bey dieser Gelegenheit kann auch angeführt werden, daß ein Satz zwar im grammatischen Sinne ein Subject und Prädicat hat, aber darum noch kein Urtheil ist. Zu letzterem gehört, daß das Prädicat sich zum Subject nach dem Verhältniß von Begriffsbestimmungen, also als ein allgemeines zu einem besondern oder einzelnen verhalte. Drückt das, was vom einzelnen Subjecte gesagt wird, selbst nur etwas einzelnes aus, so ist diß ein bloßer Satz. Z. B. Aristoteles ist im 73ten Jahre seines Alters, in dem 4ten Jahr der 115ten Olympiade gestorben, — ist ein bloßer Satz, kein Urtheil. Es wäre von letzterem nur dann etwas darin, wenn einer der Umstände, die Zeit des Todes oder das Alter jenes

Philosophen in Zweiffel gestellt gewesen, aus irgend einem Grunde aber die angegebenen Zahlen behauptet würden. Denn in diesem Falle, würden dieselben als etwas allgemeines, auch ohne jenen bestimmten Inhalt des Todes des Aristoteles bestehende, mit anderem erfüllte oder auch leere Zeit genommen. So ist die Nachricht: mein Freund N. ist gestorben, ein Satz; und wäre nur dann ein Urtheil, wenn die Frage wäre, ob er wirklich todt, oder nur scheintodt wäre.

Wenn das Urtheil gewöhnlich so erklärt wird, daß es die Verbindung zweyer Begriffe sey, so kann man für die äusserliche Copula wohl den unbestimmten Ausdruck: Verbindung gelten lassen, ferner daß die Verbundenen wenigstens Begriffe seyn sollen. Sonst aber ist diese Erklärung wohl höchst oberflächlich; nicht nur daß z. B. im disjunctiven Urtheile mehr als zwey sogenannte Begriffe verbunden sind, sondern daß vielmehr die Erklärung viel besser ist, als die Sache; denn es sind überhaupt keine Begriffe, die gemeint sind, kaum Begriffs-, eigentlich nur Vorstellungs-Bestimmungen; beym Begriffe überhaupt, und beym bestimmten Begriff ist bemerkt worden, daß das, was man so zu benennen pflegt, keineswegs den Nahmen von Begriffen verdient; wo sollten nun beym Urtheile Begriffe herkommen? — Vornemlich ist in jener Erklärung das Wesentliche des Urtheils, nemlich der Unterschied seiner Bestimmungen übergangen; noch weniger das Verhältniß des Urtheils zum Begriffe berücksichtigt.

Was die weitere Bestimmung des Subjects und Prädicats betrifft, so ist erinnert worden, daß sie im Urtheil eigentlich erst ihre Bestimmung zu erhalten haben. Insofern dasselbe aber die gesetzte Bestimmtheit des Begriffs ist, so hat sie die angegebenen Unter-

terschiede unmittelbar und abstract, als Einzelnheit und Allgemeinheit. — Insofern es aber überhaupt das Daseyn oder das Andersseyn des Begriffs, welcher sich noch nicht zu der Einheit, wodurch er als Begriff ist, wieder hergestellt hat, so tritt auch die Bestimmtheit hervor, welche begrifflos ist; der Gegensatz des Seyns und der Reflexion oder des An sich seyns. Indem aber der Begriff den wesentlichen Grund des Urtheils ausmacht, so sind jene Bestimmungen wenigstens so gleichgültig, daß jede, indem die eine dem Subjecte, die andere dem Prädicate zukommt, diß Verhältniß umgekehrt eben so sehr Statt hat. Das Subject als das Einzelne, erscheint zunächst als das Seyende oder für sich seyende nach der bestimmten Bestimmtheit des Einzelnen — als ein wirklicher Gegenstand, wenn er auch nur Gegenstand in der Vorstellung ist, — wie z. B. die Tapferkeit, das Recht, Uebereinstimmung u. s. f. — über welchen geurtheilt wird; — das Prädicat dagegen als das Allgemeine, erscheint als diese Reflexion über ihn, oder auch vielmehr als dessen Reflexion in-sich-selbst, welche über jene Unmittelbarkeit hinausgeht und die Bestimmtheiten als bloß seyende aufhebt, — als sein Ansichseyn. — Insofern wird vom Einzelnen, als dem Ersten, Unmittelbaren ausgegangen, und dasselbe durch das Urtheil in die Allgemeinheit erhoben, so wie umgekehrt, das nur an sich seyende Allgemeine im Einzelnen ins Daseyn heruntersteigt, oder ein Für-sich-seyendes wird.

Diese Bedeutung des Urtheils ist als der objective Sinn desselben, und zugleich als die wahre der früheren Formen des Uebergangs zu nehmen. Das Seyende wird und verändert sich, das Endliche geht im Unendlichen unter; das Existirende geht aus

aus ſeinem Grunde hervor in die Erſcheinung, und geht zu Grunde; die Accidenz manifeſtirt den Reichthum der Subſtanz, ſo wie deren Macht; im Seyn iſt Uebergang in Anderes, im Weſen Scheinen an einem Andern, wodurch die nothwendige Beziehung ſich offenbart. Diß Uebergehen und Scheinen iſt nun in das urſprüngliche Theilen des Begriffes übergegangen, welcher, indem er das Einzelne in das Anſichſeyn ſeiner Allgemeinheit zurückführt, eben ſo ſehr das Allgemeine als Wirkliches beſtimmt. Diß beydes iſt ein und daſſelbe, daß die Einzelnheit in ihre Reflexion-in-ſich, und das Allgemeine als Beſtimmtes geſetzt wird.

Zu dieſer objectiven Bedeutung gehört nun aber eben ſo wohl, daß die angegebenen Unterſchiede, indem ſie in der Beſtimmtheit des Begriffes wieder hervortreten, zugleich nur als Erſcheinende geſetzt ſeyen, das heißt daß ſie nichts fixes ſind, ſondern der einen Begriffsbeſtimmung eben ſo gut zukommen als der andern. Das Subject iſt daher eben ſo wohl als das Anſichſeyn, das Prädicat dagegen als das Daſeyn zu nehmen. Das Subject ohne Prädicat iſt was in der Erſcheinung, das Ding ohne Eigenſchaften, das Ding-an-ſich iſt, ein leerer unbeſtimmter Grund; es iſt ſo der Begriff in ſich ſelbſt, welcher erſt am Prädicate eine Unterſcheidung und Beſtimmtheit erhält; dieſes macht hiemit die Seite des Daſeyns des Subjects aus. Durch dieſe beſtimmte Allgemeinheit ſteht das Subject in Beziehung auf äuſſerliches, iſt für den Einfluß anderer Dinge offen, und tritt dadurch in Thätigkeit gegen ſie. Was da iſt, tritt aus ſeinem Inſich-ſeyn in das allgemeine Element des Zuſammenhanges und der Verhältniſſe, in die negativen Beziehungen und das Wechſelſpiel der Wirklichkeit, was

eine

eine Continuation des Einzelnen in andere, und daher Allgemeinheit ist.

Die so eben aufgezeigte Identität, daß die Bestimmung des Subjects eben so wohl auch dem Prädicat zukommt und umgekehrt, fällt jedoch nicht nur in unsere Betrachtung; sie ist nicht nur an sich, sondern ist auch im Urtheile gesetzt; denn das Urtheil ist die Beziehung beyder; die Copula drückt aus, daß das Subject das Prädicat ist. Das Subject ist die bestimmte Bestimmtheit, und das Prädicat ist diese gesetzte Bestimmtheit desselben; das Subject ist nur in seinem Prädicat bestimmt, oder nur in demselben ist es Subject, es ist im Prädicat in sich zurückgekehrt, und ist darin das Allgemeine. — Insofern nun aber das Subject das Selbstständige ist, so hat jene Identität das Verhältniß, daß das Prädicat nicht ein selbstständiges Bestehen für sich, sondern sein Bestehen nur in dem Subjecte hat; es inhärirt diesem. Insofern hiernach das Prädicat vom Subjecte unterschieden wird, so ist es nur eine vereinzelte Bestimmtheit desselben, nur Eine seiner Eigenschaften; das Subject selbst aber ist das Concrete, die Totalität von mannichfaltigen Bestimmtheiten, wie das Prädicat Eine enthält; es ist das Allgemeine. — Aber andererseits ist auch das Prädicat selbstständige Allgemeinheit, und das Subject umgekehrt nur eine Bestimmung desselben. Das Prädicat subsumirt insofern das Subject; die Einzelnheit und Besonderheit ist nicht für sich, sondern hat ihr Wesen und ihre Substanz im Allgemeinen. Das Prädicat drückt das Subject in seinem Begriffe aus; das Einzelne und Besondere sind zufällige Bestimmungen an demselben; es ist deren absolute Möglichkeit. Wenn beym Subsumiren an eine äusserliche Beziehung des Subjects und Prädicats gedacht und das Subject als ein

Selbstständiges vorgestellt wird, so bezieht sich das Subsumiren auf das oben erwähnte subjective Urtheilen, worin von der Selbstständigkeit beyder ausgegangen wird. Die Subsumtion ist hiernach nur die Anwendung des Allgemeinen auf ein Besonderes oder Einzelnes, das unter dasselbe nach einer unbestimmten Vorstellung, als von minderer Quantität gesetzt wird.

Wenn die Identität des Subjects und Prädicats so betrachtet worden, daß das einemal jenem die eine Begriffsbestimmung zukommt, und diesem die andere, aber das andereмal eben so sehr umgekehrt, so ist die Identität hiemit immer noch erst eine an sich seyende; um der selbstständigen Verschiedenheit der beyden Seiten des Urtheils willen hat ihre gesetzte Beziehung auch diese zwey Seiten, zunächst als verschiedene. Aber die unterschiedslose Identität macht eigentlich die wahre Beziehung des Subjects auf das Prädicat aus. Die Begriffsbestimmung ist wesentlich selbst Beziehung, denn sie ist ein allgemeines; dieselben Bestimmungen also, welche das Subject und Prädicat hat, hat damit auch ihre Beziehung selbst. Sie ist allgemein, denn sie ist die positive Identität beyder, des Subjects und Prädicats; sie ist aber auch bestimmte, denn die Bestimmtheit des Prädicats ist die des Subjects; sie ist ferner auch einzelne, denn in ihr sind die selbstständigen Extreme als in ihrer negativen Einheit aufgehoben. — Im Urtheile aber ist diese Identität noch nicht gesetzt; die Copula ist als die noch unbestimmte Beziehung des Seyns überhaupt: A ist B; denn die Selbstständigkeit der Bestimmtheiten des Begriffs oder Extreme ist im Urtheile die Realität, welche der Begriff in ihm hat. Wäre das Ist der Copula, schon gesetzt als jene bestimmte und erfüllte Einheit des Subjects und Prädicats, als ihr Begriff, so wäre es bereits der Schluß.

Die-

Diese Identität des Begriffs wieder herzustellen oder vielmehr zu setzen, ist das Ziel der Bewegung des Urtheils. Was im Urtheil schon vorhanden ist, ist theils die Selbstständigkeit, aber auch die Bestimmtheit des Subjects und Prädicats gegen einander, theils aber ihre jedoch abstracte Beziehung. Das Subject ist das Prädicat, ist zunächst das, was das Urtheil aussagt: aber da das Prädicat nicht das seyn soll, was das Subject ist, so ist ein Widerspruch vorhanden, der sich auflösen, in ein Resultat übergehen muß. Vielmehr aber, da an und für sich Subject und Prädicat die Totalität des Begriffes sind, und das Urtheil die Realität des Begriffes ist, so ist seine Fortbewegung nur Entwicklung; es ist in ihm dasjenige schon vorhanden, was in ihm hervortritt, und die Demonstration ist insofern nur eine Monstration, eine Reflexion als Setzen desjenigen, was in den Extremen des Urtheils schon vorhanden ist; aber auch diß Setzen selbst ist schon vorhanden; es ist die Beziehung der Extreme.

Das Urtheil wie es unmittelbar ist, ist es zunächst das Urtheil des Daseyns; unmittelbar ist sein Subject ein abstractes, seyendes Einzelnes; das Prädicat eine unmittelbare Bestimmtheit oder Eigenschaft desselben, ein abstract allgemeines.

Indem sich diß Qualitative des Subjects und Prädicats aufhebt, scheint zunächst die Bestimmung des einen an dem andern; das Urtheil ist nun zweytens Urtheil der Reflexion.

Dieses mehr äusserliche Zusammenfassen aber geht in die wesentliche Identität eines substantiellen, nothwendigen Zusammenhangs über; so ist es drittens das Urtheil der Nothwendigkeit.

Viertens indem in dieser wesentlichen Identität der Unterschied des Subjects und Prädicats zu einer Form geworden, so wird das Urtheil subjectiv; es enthält den Gegensatz des Begriffes und seiner Realität, und die Vergleichung beyder; es ist das Urtheil des Begriffs.

Dieses Hervortreten des Begriffs, begründet den Uebergang des Urtheils in den Schluß.

A.

Das Urtheil des Daseyns.

Im subjectiven Urtheil will man einen und denselben Gegenstand doppelt sehen, das einemal in seiner einzelnen Wirklichkeit, das andremal in seiner wesentlichen Identität oder in seinem Begriffe; das Einzelne in seine Allgemeinheit erhoben, oder was dasselbe ist das Allgemeine in seine Wirklichkeit vereinzelt. Das Urtheil ist in dieser Weise Wahrheit; denn es ist die Uebereinstimmung des Begriffs und der Realität. So aber ist zuerst das Urtheil nicht beschaffen; denn zuerst ist es unmittelbar, indem sich an ihm noch keine Reflexion und Bewegung der Bestimmungen ergeben hat. Diese Unmittelbarkeit macht das erste Urtheil zu einem Urtheile des Daseyns, das auch das qualitative genannt werden kann, jedoch nur insofern als die Qualität nicht nur der Bestimmtheit des Seyns zukommt, sondern auch die abstracte Allgemeinheit darin begriffen ist, die um ihrer Einfachheit willen gleichfalls die Form der Unmittelbarkeit hat.

Das

Das Urtheil des Daseyns ist auch das Urtheil der Inhärenz; weil die Unmittelbarkeit seine Bestimmung, im Unterschiede des Subjects und Prädicats aber jenes das Unmittelbare, hiedurch das Erste und Wesentliche in diesem Urtheile ist, so hat das Prädicat die Form eines Unselbstständigen, das am Subjecte seine Grundlage hat.

a.

Das positive Urtheil.

1. Das Subject und Prädicat sind, wie erinnert worden, zunächst Nahmen, deren wirkliche Bestimmung erst durch den Verlauf des Urtheils erhalten wird. Als Seiten des Urtheils aber, welches der gesetzte bestimmte Begriff ist, haben sie die Bestimmung der Momente desselben, aber um der Unmittelbarkeit willen, die noch ganz einfache, theils nicht durch Vermittlung bereicherte, theils zunächst nach dem abstracten Gegensatze, als abstracte Einzelnheit und Allgemeinheit. — Das Prädicat, um von diesem zuerst zu sprechen, ist das abstracte Allgemeine; da das Abstracte aber durch die Vermittlung, des Aufhebens des Einzelnen oder Besondern bedingt ist, so ist sie insofern nur eine Voraussetzung. In der Sphäre des Begriffs, kann es keine andere Unmittelbarkeit geben, als eine solche, die an und für sich die Vermittlung enthält, und nur durch deren Aufheben entstanden ist, d. i. die allgemeine. So ist auch das qualitative Seyn selbst in seinem Begriffe, ein Allgemeines; als Seyn aber ist die Unmittelbarkeit, noch nicht so gesetzt; erst als Allgemeinheit ist sie die Begriffsbestimmung, an welcher gesetzt ist, daß ihr die Negativität wesentlich angehört. Diese Beziehung ist im Urtheil vorhanden, worin sie Prädicat eines Sub-

jects ist. — Eben so ist das Subject ein abstract Einzelnes; oder das Unmittelbare, das als solches seyn soll; es soll daher das Einzelne als ein Etwas überhaupt seyn. Das Subject macht insofern die abstracte Seite am Urtheil aus, nach welcher in ihm der Begriff in die Aeusserlichkeit übergegangen ist. — Wie die beyden Begriffsbestimmungen bestimmt sind, so ist es auch ihre Beziehung, das: ist, Copula; sie kann eben so nur die Bedeutung eines unmittelbaren, abstracten Seyns haben. Von der Beziehung, welche noch keine Vermittlung oder Negation enthält, wird diß Urtheil das Positive genannt.

2. Der nächste reine Ausdruck des positiven Urtheils ist daher der Satz:

Das Einzelne ist Allgemein.

Dieser Ausdruck muß nicht gefaßt werden: A ist B; denn A und B sind gänzlich formlose und daher bedeutungslose Nahmen; das Urtheil überhaupt aber, und daher selbst schon das Urtheil des Daseyns hat Begriffsbestimmungen zu seinen Extremen. A ist B, kann eben so gut jeden bloßen Satz vorstellen, als ein Urtheil. In jedem auch dem in seiner Form reicher bestimmten Urtheile aber wird der Satz von diesem bestimmten Inhalt behauptet: das Einzelne ist allgemein; insofern nemlich jedes Urtheil auch abstractes Urtheil überhaupt ist. Von dem negativen Urtheile inwiefern es unter diesen Ausdruck gleichfalls gehöre, wird sogleich die Rede seyn. — Wenn sonst eben nicht daran gedacht wird, daß mit jedem zunächst wenigstens positiven Urtheile die Behauptung gemacht werde, daß das Einzelne ein allgemeines sey, so geschieht diß, weil theils die bestimmte Form wodurch sich Subject und Prädicat unterscheiden, übersehen wird, — indem das Urtheil nichts als die Beziehung zweyer Begriffe seyn soll, — theils etwa

etwa auch, weil der sonstige Inhalt des Urtheils: Cajus ist gelehrt, oder die Rose ist roth, dem Bewußtseyn vorschwebt, das mit der Vorstellung des Cajus u. s. f. beschäftigt, auf die Form nicht reflectirt, — obgleich wenigstens solcher Inhalt, wie der logische Cajus, der gewöhnlich zum Beyspiel herhalten muß, ein sehr wenig interessanter Inhalt ist, und vielmehr gerade so uninteressant gewählt wird, um nicht die Aufmerksamkeit von der Form ab, auf sich zu ziehen.

Nach der objectiven Bedeutung bezeichnet der Satz: daß das Einzelne allgemein ist, wie vorhin gelegentlich erinnert, theils die Vergänglichkeit der einzelnen Dinge, theils ihr positives Bestehen in dem Begriffe überhaupt. Der Begriff selbst ist unsterblich, aber das in seiner Theilung aus ihm heraustretende ist der Veränderung und dem Rückgange in seine allgemeine Natur unterworfen. Aber umgekehrt gibt sich das Allgemeine ein Daseyn. Wie das Wesen zum Schein in seinen Bestimmungen, der Grund in die Erscheinung der Existenz, die Substanz in die Offenbarung in ihre Accidenzen herausgeht, so entschließt sich das Allgemeine zum Einzelnen; das Urtheil ist dieser sein Aufschluß, die Entwicklung der Negativität, die es an sich schon ist. — Das letztere drückt der umgekehrte Satz aus: das Allgemeine ist einzeln, der ebensowohl im positiven Urtheile ausgesprochen ist. Das Subject zunächst das unmittelbar Einzelne, ist im Urtheile selbst auf sein Anderes, nemlich das Allgemeine, bezogen; es ist somit als das Concrete gesetzt; nach dem Seyn als ein Etwas von vielen Qualitäten; — oder als das Concrete der Reflexion, ein Ding von mannichfaltigen Eigenschaften, ein Wirkliches von mannichfaltigen Möglichkeiten, eine Substanz von eben solchen

Ac-

Accidenzen. Weil dieſe Mannichfaltigen hier dem Subjecte des Urtheils angehören, ſo iſt das Etwas oder das Ding u. ſ. f. in ſeinen Qualitäten, Eigenſchaften oder Accidenzen, in ſich reflectirt, oder ſich durch dieſelben hindurch continuirend; ſich in ihnen, und ſie eben ſo in ſich erhaltend. Das Geſetztſeyn oder die Beſtimmtheit gehört zum An- und Für ſich ſeyn. Das Subject iſt daher an ihm ſelbſt das Allgemeine. — Das Prädicat dagegen, als dieſe nicht reale oder concrete, ſondern abſtracte Allgemeinheit, iſt gegen jenes die Beſtimmtheit, und enthält nur Ein Moment der Totalität deſſelben, mit Ausſchluß der andern. Um dieſer Negativität willen, welche zugleich als Extrem des Urtheils ſich auf ſich bezieht, iſt das Prädicat ein abſtract-einzelnes. — Es drückt z. B. in dem Satze: die Roſe iſt wohlriechend, nur Eine der vielen Eigenſchaften der Roſe aus; es vereinzelt ſie, die im Subjecte mit den andern zuſammengewachſen iſt, wie in der Auflöſung des Dings die mannichfaltigen Eigenſchaften, die ihm inhäriren, indem ſie ſich zu Materien verſelbſtſtändigen, vereinzelt werden. Der Satz des Urtheils lautet daher nach dieſer Seite ſo: das Allgemeine iſt einzeln.

Indem wir dieſe Wechſelbeſtimmung des Subjects und Prädicats im Urtheile zuſammenſtellen, ſo ergibt ſich alſo das gedoppelte, 1) daß das Subject zwar unmittelbar als das Seyende oder Einzelne, das Prädicat aber das Allgemeine iſt. Weil aber das Urtheil die Beziehung beyder, und das Subject durch das Prädicat als allgemeines beſtimmt iſt, ſo iſt das Subject das Allgemeine; 2) iſt das Prädicat im Subjecte beſtimmt; denn es iſt nicht eine Beſtimmung überhaupt, ſondern des Subjects; die Roſe iſt wohlriechend; dieſer Wohlgeruch iſt nicht irgend ein unbeſtimm-

stimmter Wohlgeruch, sondern der der Rose; das Prädicat ist also ein einzelnes. — Weil nun Subject und Prädicat im Verhältnisse des Urtheils stehen, sollen sie nach den Begriffsbestimmungen entgegengesetzt bleiben; wie in der Wechselwirkung der Causalität, ehe sie ihre Wahrheit erreicht, die beyden Seiten gegen die Gleichheit ihrer Bestimmung, noch selbstständige und entgegengesetzte bleiben sollen. Wenn daher das Subject als Allgemeines bestimmt ist, so ist vom Prädicate nicht auch seine Bestimmung der Allgemeinheit aufzunehmen, sonst wäre kein Urtheil vorhanden; sondern nur seine Bestimmung der Einzelnheit: so wie insofern das Subject als Einzelnes bestimmt ist, das Prädicat als allgemeines zu nehmen ist. — Wenn auf jene blosse Identität reflectirt wird, so stellen sich die zwey identischen Sätze dar;

Das Einzelne ist Einzelnes,

Das Allgemeine ist Allgemeines, worin die Urtheilsbestimmungen ganz auseinander gefallen, nur ihre Beziehung auf sich ausgedrückt, die Beziehung derselben auf einander aber aufgelöst, und das Urtheil somit aufgehoben wäre. — Von jenen beyden Sätzen drückt der eine: das Allgemeine ist einzeln, das Urtheil seinem Inhalte nach aus, der im Prädicate eine vereinzelnte Bestimmung, im Subjecte aber die Totalität derselben ist; der andere: Das Einzelne ist allgemein, die Form, die durch ihn selbst unmittelbar angegeben ist. — Im unmittelbaren positiven Urtheile sind die Extreme noch einfach: Form und Inhalt sind daher noch vereinigt. Oder es besteht nicht aus zwey Sätzen; die gedoppelte Beziehung, welche sich in ihm ergab, macht unmittelbar das eine positive Urtheil aus. Denn seine Extreme sind a) als die selbstständigen, abstracten Urtheilsbestimmungen, b) ist jede Seite durch die andere bestimmt, vermöge der sie beziehenden Co-

Copula. An sich aber ist deswegen der Form- und Inhaltsunterschied in ihm vorhanden, wie sich ergeben hat; und zwar gehört das was der erste Satz: das Einzelne ist allgemein, enthält, zur Form, weil er die unmittelbare Bestimmtheit des Urtheils ausdrückt. Das Verhältniß dagegen, das der andere Satz ausdrückt: das Allgemeine ist einzeln, oder daß das Subject als allgemeines, das Prädicat dagegen als besonderes oder einzelnes bestimmt, betrift den Inhalt, weil sich seine Bestimmungen erst durch die Reflexion-in-sich erheben, wodurch die unmittelbaren Bestimmtheiten aufgehoben werden, und hiemit die Form sich zu einer in sich gegangenen Identität, die gegen den Form-Unterschied besteht, zum Inhalte macht.

3. Wenn nun die beyden Sätze der Form und des Inhalts:

(Subject) (Prädicat)
Das Einzelne ist allgemein
Das Allgemeine ist einzeln

darum, weil sie in dem einen positiven Urtheile enthalten sind, vereinigt würden, so daß somit beyde, sowohl das Subject als Prädicat, als Einheit der Einzelnheit und Allgemeinheit bestimmt wären, so wären beyde das Besondere; was an sich als ihre innere Bestimmung anzuerkennen ist. Allein theils wäre diese Verbindung nur durch eine äussere Reflexion zu Stande gekommen, theils wäre der Satz: das Besondere ist das Besondere, der daraus resultirte, kein Urtheil mehr, sondern ein leerer identischer Satz, wie die bereits darin gefundenen Sätze: das Einzelne ist einzeln, und das Allgemeine ist allgemein, waren. — Einzelnheit und Allgemeinheit können noch nicht in die Besonderheit vereinigt werden, weil sie im positiven Urtheile noch als unmittelbare ge-

gesetzt sind. — Oder es muß das Urtheil seiner Form und seinem Inhalte nach noch unterschieden werden, weil eben Subject und Prädicat noch als Unmittelbarkeit und Vermitteltes unterschieden sind, oder weil das Urtheil nach seiner Beziehung beydes ist: Selbstständigkeit der Bezogenen, und ihre Wechselbestimmung, oder Vermittlung.

Das Urtheil also erstens nach seiner Form betrachtet, heißt es:

Das Einzelne ist allgemein. Vielmehr aber ist ein solches unmittelbares Einzelnes nicht allgemein; sein Prädicat ist von weiterem Umfang, es entspricht ihm also nicht. Das Subject ist ein unmittelbar für sich seyendes, und daher das Gegentheil jener Abstraction, der durch Vermittlung gesetzten Allgemeinheit, die von ihm ausgesagt werden sollte.

Zweytens das Urtheil nach seinem Inhalt betrachtet oder als der Satz: Das Allgemeine ist einzeln, so ist das Subject ein Allgemeines von Qualitäten, ein Concretes, das unendlich bestimmt ist, und indem seine Bestimmtheiten nur erst Qualitäten, Eigenschaften oder Accidenzen sind, so ist seine Totalität die schlecht unendliche Vielheit derselben. Ein solches Subject ist daher vielmehr nicht eine einzelne solche Eigenschaft, als sein Prädicat aussagt. Beyde Sätze müssen daher verneint werden, und das positive Urtheil vielmehr als negatives gesetzt werden.

b.

Negatives Urtheil.

1. Es ist schon oben von der gewöhnlichen Vorstellung die Rede gewesen, daß es nur vom Inhalte des Ur-

Urtheils abhänge, ob es wahr sey oder nicht, indem die logische Wahrheit nichts als die Form betreffe und nichts fodere, als daß jener Inhalt sich nicht widerspreche. Zur Form des Urtheils selbst wird nichts gerechnet, als daß es die Beziehung zweyer Begriffe sey. Es hat sich aber ergeben, daß diese beyde Begriffe nicht bloß die verhältnißlose Bestimmung einer Anzahl haben, sondern als Einzelnes und Allgemeines sich verhalten. Diese Bestimmungen machen den wahrhaft logischen Inhalt, und zwar in dieser Abstraction den Inhalt des positiven Urtheils aus; was für anderer Inhalt (die Sonne ist rund, Cicero war ein grosser Redner in Rom, jetzt ists Tag u. s. f.) in einem Urtheil vorkommt, geht das Urtheil als solches nichts an; es spricht nur diß aus: Das Subject ist Prädicat, oder, da diß nur Nahmen sind, bestimmter: das Einzelne ist allgemein und umgekehrt. — Um dieses rein logischen Inhalts willen ist das positive Urtheil nicht wahr, sondern hat seine Wahrheit im negativen Urtheil. — Der Inhalt, fodert man, soll sich im Urtheile nur nicht widersprechen; er widerspricht sich aber in jenem Urtheile, wie sich gezeigt hat. — Es ist jedoch völlig gleichgültig, jenen logischen Inhalt auch Form zu nennen, und unter Inhalt nur die sonstige empirische Erfüllung zu verstehen, so enthält die Form nicht bloß die leere Identität, ausser welcher die Inhaltsbestimmung läge. Das positive Urtheil hat alsdenn durch seine Form als positives Urtheil keine Wahrheit; wer die Richtigkeit einer Anschauung oder Wahrnehmung, die Uebereinstimmung der Vorstellung mit dem Gegenstand, Wahrheit nennte, hat wenigstens keinen Ausdruck mehr für dasjenige, was Gegenstand und Zweck der Philosophie ist. Man müßte den letztern wenigstens Vernunftwahrheit nennen, und man wird wohl zugeben,

daß

daß solche Urtheile, daß Cicero ein grosser Redner gewesen, daß es itzt Tag ist u. s. f. keine Vernunftwahrheiten sind. Aber sie sind diß nicht, nicht weil sie gleichsam zufällig einen empirischen Inhalt haben, sondern weil sie nur positive Urtheile sind, die keinen andern Inhalt als ein unmittelbar Einzelnes und eine abstracte Bestimmtheit zum Inhalte haben können und sollen.

Das positive Urtheil hat seine Wahrheit zunächst in dem negativen: Das Einzelne ist nicht abstract allgemein, — sondern das Prädicat des Einzelnen ist darum, weil es solches Prädicat oder für sich ohne die Beziehung auf das Subject betrachtet, weil es abstract-allgemeines ist, selbst ein bestimmtes; das Einzelne ist daher zunächst ein besonderes. Ferner nach dem andern Satze, der im positiven Urtheile enthalten ist, heißt das negative Urtheil das Allgemeine ist nicht abstract einzeln, sondern diß Prädicat schon weil es Prädicat ist, oder weil es in Beziehung auf ein allgemeines Subject steht, ist ein weiteres als blosse Einzelnheit, und das Allgemeine ist daher gleichfalls zunächst ein Besonderes. — Indem diß Allgemeine, als Subject, selbst in der Urtheilsbestimmung der Einzelnheit ist, so reduciren sich beyde Sätze auf den einen: Das Einzelne ist ein besonderes.

Es kann bemerkt werden, a) daß sich hier die Besonderheit für das Prädicat ergibt, von der vorhin schon die Rede war; allein hier ist sie nicht durch äusserliche Reflexion gesetzt, sondern vermittelst der am Urtheil aufgezeigten negativen Beziehung entstanden. b) Diese Bestimmung ergibt sich hier nur für das Prädicat. Im unmittelbaren Urtheile, dem Urtheile des Daseyns, ist das Subject das zum Grunde liegende; die Bestimmung scheint sich daher zunächst

am Prädicate zu verlaufen. In der That aber kann diese erste Negation noch keine Bestimmung, oder eigentlich noch kein Setzen des Einzelnen seyn, da es erst das zweyte, das Negative des Negativen ist.

Das Einzelne ist ein besonderes, ist der positive Ausdruck des negativen Urtheils. Dieser Ausdruck ist insofern nicht positives Urtheil selbst, als dieses um seiner Unmittelbarkeit willen, nur das Abstracte zu seinen Extremen hat, das Besondere aber eben durch das Setzen der Beziehung des Urtheils sich als die erste vermittelte Bestimmung ergibt. — Diese Bestimmung ist aber nicht nur als Moment des Extrems zu nehmen, sondern auch, wie sie eigentlich zunächst ist, als Bestimmung der Beziehung; oder das Urtheil ist auch als negatives zu betrachten.

Dieser Uebergang gründet sich auf das Verhältniß der Extreme und ihrer Beziehung im Urtheile überhaupt. Das positive Urtheil ist die Beziehung des unmittelbar Einzelnen und Allgemeinen, also solcher, deren das eine zugleich nicht ist, was das andere; die Beziehung ist daher eben so wesentlich Trennung oder negativ; daher das positive Urtheil als negatives zu setzen war. Es war daher von Logikern kein solches Aufheben darüber zu machen, daß das nicht des negativen Urtheils zur Copula gezogen worden sey. Was im Urtheile Bestimmung des Extrems ist, ist eben so sehr bestimmte Beziehung. Die Urtheils-Bestimmung oder das Extrem ist nicht die rein qualitative des unmittelbaren Seyns, welche nur einem Andern ausser ihm entgegenstehen soll. Noch ist sie Bestimmung der Reflexion, die sich nach ihrer allgemeinen Form als positiv und negativ verhält, deren jedes als ausschliessend gesetzt, und nur an sich identisch mit

der

der andern ist. Die Urtheils- als Begriffsbestimmung ist an ihr selbst ein allgemeines, gesetzt als sich in ihre andere continuirendes. Umgekehrt ist die Beziehung des Urtheils dieselbe Bestimmung als die Extreme haben; denn sie ist eben diese Allgemeinheit und Continuation derselben in einander; insofern diese unterschieden sind, hat sie auch die Negativität an ihr.

Der eben angegebene Uebergang von der Form der Beziehung zur Form der Bestimmung macht die unmittelbare Consequenz aus, daß das nicht der Copula eben so sehr zum Prädicate geschlagen, und dasselbe als das Nicht-allgemeine bestimmt werden muß. Das Nichtallgemeine aber ist durch eine eben so unmittelbare Consequenz das Besondere. — Wird das Negative nach der ganz abstracten Bestimmung des unmittelbaren Nichtseyns festgehalten, so ist das Prädicat nur das ganz unbestimmte Nichtallgemeine. Von dieser Bestimmung wird sonst in der Logik bey den contradictorischen Begriffen gehandelt, und als etwas wichtiges eingeschärft, daß beym Negativen eines Begriffs nur am Negativen festgehalten, und es als der bloß unbestimmte Umfang des Andern des positiven Begriffs genommen werden soll. So wäre das blosse Nicht-weisse, eben so wohl das Rothe, Gelbe, Blaue ꝛc. als das Schwarze. Das Weiße aber als solches ist die begriffslose Bestimmung der Anschauung; das Nicht des Weissen ist dann das eben so begrifflose Nichtseyn, welche Abstraction ganz zu Anfang der Logik betrachtet, und als deren nächste Wahrheit das Werden erkannt worden ist. Wenn bey Betrachtung der Urtheilsbestimmungen solcher begrifflose Inhalt aus der Anschauung und Vorstellung als Beyspiel gebraucht, und die Bestimmungen des Seyns und die der Reflexion für Urtheilsbestimmungen genommen wer-

werden, so ist diß dasselbe unkritische Verfahren als wenn nach Kant die Verstandesbegriffe auf die unendliche Vernunftidee oder das sogenannte Ding-an-sich angewendet werden; der Begriff, wozu auch das von ihm ausgehende Urtheil gehört, ist das wahrhafte Ding-an-sich oder das Vernünftige, jene Bestimmungen aber gehören dem Seyn oder Wesen an, und sind noch nicht zu der Art und Weise fortgebildete Formen, wie sie in ihrer Wahrheit, im Begriffe, sind. — Wenn bey dem Weissen, Rothen, als sinnlichen Vorstellungen stehen geblieben wird, so wird, wie gewöhnlich, etwas Begriff genannt, was nur Vorstellungsbestimmung ist, und dann ist freylich das Nichtweisse, Nicht-rothe kein positives, so wie vollends das nicht dreyeckigte ein ganz unbestimmtes ist, denn die auf der Zahl und dem Quantum überhaupt beruhende Bestimmung ist die wesentlich gleichgültige, begrifflose. Aber wie das Nichtseyn selbst, so soll auch solcher sinnlicher Inhalt begriffen werden, und jene Gleichgültigkeit und abstracte Unmittelbarkeit verlieren, die er in der blinden bewegungslosen Vorstellung hat. Schon im Daseyn wird das gedankenlose Nichts zur Grenze, wodurch Etwas sich doch auf ein Anderes ausser ihm bezieht. In der Reflexion aber ist es das Negative, das sich wesentlich auf ein Positives bezieht, und somit bestimmt ist; ein Negatives ist schon nicht mehr jenes unbestimmte Nichtseyn, es ist gesetzt nur zu seyn, indem ihm das Positive entgegen steht, das Dritte ist ihr Grund; das Negative ist somit in einer umschlossenen Sphäre gehalten, worin das, was das eine nicht ist, etwas bestimmtes ist. — Noch mehr aber ist in der absolut flüssigen Continuität des Begriffs und seiner Bestimmungen das Nicht unmittelbar ein positives, und die Negation nicht nur Bestimmtheit, sondern in die

All-

Allgemeinheit aufgenommen und mit ihr identisch gesetzt. Das Nichtallgemeine ist daher sogleich das Besondere.

2. Indem die Negation die Beziehung des Urtheils angeht, und das negative Urtheil noch als solches betrachtet wird, so ist es vors erste noch ein Urtheil; es ist somit das Verhältniß von Subject und Prädicat, oder von Einzelnheit und Allgemeinheit vorhanden, und die Beziehung derselben; die Form des Urtheils. Das Subject als das zu Grunde liegende Unmittelbare bleibt unberührt von der Negation, es behält also seine Bestimmung, ein Prädicat zu haben, oder seine Beziehung auf die Allgemeinheit. Was daher negirt wird, ist nicht die Allgemeinheit überhaupt im Prädicate, sondern die Abstraction oder die Bestimmtheit desselben, welche gegen jene Allgemeinheit als Inhalt erschien. — Das negative Urtheil ist also nicht die totale Negation; die allgemeine Sphäre, welche das Prädicat enthält, bleibt noch bestehen; die Beziehung des Subjects auf das Prädicat ist daher wesentlich noch positiv; die noch gebliebene Bestimmung des Prädicats ist eben so sehr Beziehung. — Wenn z. B. gesagt wird, die Rose ist nicht roth, so wird damit nur die Bestimmtheit des Prädicats negirt, und von der Allgemeinheit, die ihm gleichfalls zukommt, abgetrennt; die allgemeine Sphäre, die Farbe, ist erhalten; wenn die Rose nicht roth ist, so wird dabey angenommen, daß sie eine Farbe und eine andere Farbe habe; nach dieser allgemeinen Sphäre ist das Urtheil noch positiv.

Das Einzelne ist ein Besonderes, — diese positive Form des negativen Urtheils drückt diß unmittelbar aus; das Besondre enthält die Allgemeinheit. Es drückt überdem auch aus, daß das Prädicat nicht nur ein Allgemeines sey, sondern auch noch ein bestimmtes.

Die

Die negative Form enthält dasselbe; denn indem z. B. die Rose zwar nicht roth ist, so soll sie nicht nur die allgemeine Sphäre der Farbe zum Prädicate behalten, sondern auch irgend eine andere bestimmte Farbe haben; die einzelne Bestimmtheit des Rothen ist also nur aufgehoben, und es ist nicht nur die allgemeine Sphäre gelassen, sondern auch die Bestimmtheit erhalten, aber zu einer unbestimmten, zu einer allgemeinen Bestimmtheit gemacht; somit zur Besonderheit.

3. Die Besonderheit, welche sich als die positive Bestimmung des negativen Urtheils ergeben, ist das Vermittelnde zwischen der Einzelnheit und Allgemeinheit; so ist das negative Urtheil nun überhaupt das Vermittelnde, zum dritten Schritte, der Reflexion des Urtheils des Daseyns in sich selbst. Es ist nach seiner objectiven Bedeutung nur das Moment der Veränderung der Accidenzen, oder im Daseyn der vereinzelnten Eigenschaften des Concreten. Durch diese Veränderung tritt die vollständige Bestimmtheit des Prädicats oder das Concrete als gesetzt hervor.

Das Einzelne ist besonderes, nach dem positiven Ausdrucke des negativen Urtheils. Aber das Einzelne ist auch nicht besonderes; denn die Besonderheit ist von weiterem Umfange als die Einzelnheit; sie ist also ein Prädicat das dem Subject nicht entspricht, in dem es also seine Wahrheit noch nicht hat. Das Einzelne ist nur Einzelnes, die sich nicht auf anderes, sey es positiv oder negativ, sondern nur sich auf sich selbst beziehende Negativität. — Die Rose ist nicht irgend ein farbigtes, sondern sie hat nur die bestimmte Farbe, welche Rosenfarbe ist. Das Einzelne ist nicht ein unbestimmt bestimmtes, sondern das bestimmte Bestimmte.

Von

Von dieser positiven Form des negativen Urtheils ausgegangen, erscheint diese Negation desselben, nur wieder als eine erste Negation. Aber sie ist diß nicht. Vielmehr ist schon das negative Urtheil an und für sich die zweyte, oder Negation der Negation, und diß, was es an und für sich ist, ist zu setzen. Nämlich es negirt die Bestimmtheit des Prädicats des positiven Urtheils, dessen abstracte Allgemeinheit, oder als Inhalt betrachtet, die einzelne Qualität, die es vom Subject enthält. Die Negation der Bestimmtheit ist aber schon die zweyte, also die unendliche Rückkehr der Einzelnheit in sich selbst. Hiemit ist also die Herstellung der concreten Totalität des Subjects geschehen, oder vielmehr ist es jetzt erst als einzelnes gesetzt, indem es durch die Negation und das Aufheben derselben mit sich vermittelt worden. Das Prädicat seinerseits ist damit aus der ersten Allgemeinheit zur absoluten Bestimmtheit übergegangen, und hat sich mit dem Subjecte ausgeglichen. Das Urtheil heißt insofern: das Einzelne ist einzeln. — Von der andern Seite, indem das Subject eben so sehr, als allgemeines anzunehmen war, und insofern im negativen Urtheile sich das Prädicat das gegen jene Bestimmung des Subjects das einzelne ist, zur Besonderheit erweiterte, und indem nun ferner die Negation dieser Bestimmtheit eben so sehr die Reinigung der Allgemeinheit ist, welche es enthält, so lautet diß Urtheil auch so: das Allgemeine ist das Allgemeine.

In diesen beyden Urtheilen, die sich vorhin durch äussere Reflexion ergeben hatten, ist das Prädicat schon in seiner Positivität ausgedrückt. Zunächst muß aber die Negation des negativen Urtheils selbst in Form eines negativen Urtheils erscheinen. Es hatte sich gezeigt daß in ihm noch eine positive Beziehung des Sub-

jects auf das Prädicat, und die allgemeine Sphäre des letztern geblieben war. Es enthielt ſomit von dieſer Seite eine von der Beſchränktheit gereinigtere Allgemeinheit, als das poſitive Urtheil, und iſt daher um ſo mehr von dem Subject als Einzelnem zu negiren. Auf dieſe Weiſe iſt der ganze Umfang des Prädicats negirt, und keine poſitive Beziehung mehr zwiſchen ihm und dem Subjecte. Diß iſt das unendliche Urtheil.

c.

Unendliches Urtheil.

Das negative Urtheil iſt ſo wenig ein wahres Urtheil, als das poſitive. Das unendliche Urtheil aber, das ſeine Wahrheit ſeyn ſoll, iſt nach ſeinem negativen Ausdrucke, das Negativ-Unendliche; ein Urtheil, worin auch die Form des Urtheils aufgehoben iſt. — Diß aber iſt ein widerſinniges Urtheil. Es ſoll ein Urtheil ſeyn, ſomit eine Beziehung von Subject und Prädicat enthalten; aber eine ſolche ſoll zugleich nicht darin ſeyn. — Der Nahmen des unendlichen Urtheils pflegt in den gewöhnlichen Logiken zwar aufgeführt zu werden, aber ohne daß es eben deutlich würde, was es mit demſelben für eine Bewandniß habe. — Beyſpiele von negativ-unendlichen Urtheilen ſind leicht zu haben, indem Beſtimmungen zu Subject und Prädicat negativ verbunden werden, deren eine nicht nur die Beſtimmtheit der andern nicht, ſondern auch ihre allgemeine Sphäre nicht enthält; alſo z. B. der Geiſt nicht roth, gelb u. ſ. f. nicht ſauer, nicht kaliſch u. ſ. f. die Roſe iſt kein Elephant, der Verſtand iſt kein Tiſch und dergleichen. — Dieſe Urtheile ſind richtig oder wahr, wie man es nennt, aber einer ſolchen Wahrheit ungeachtet, widerſinnig

sinnig und abgeschmackt. — Oder vielmehr sie sind keine Urtheile. — Ein reelleres Beyspiel des unendlichen Urtheils ist die böse Handlung. Im bürgerlichen Rechtsstreit wird Etwas nur als das Eigenthum der andern Parthey negirt; so daß aber eingeräumt wird, es sollte das ihrige seyn, wenn sie das Recht dazu hätte, und es wird nur unter dem Titel des Rechtes in Anspruch genommen; die allgemeine Sphäre, das Recht, wird also in jenem negativen Urtheile anerkannt und erhalten. Das Verbrechen, aber ist das unendliche Urtheil, welches nicht nur das besondere Recht, sondern die allgemeine Sphäre zugleich negirt, das Recht als Recht negirt. Es hat zwar die Richtigkeit damit, daß es eine wirkliche Handlung ist, aber weil sie sich auf die Sittlichkeit, welche ihre allgemeine Sphäre ausmacht, durchaus negativ bezieht, ist sie widersinnig.

Das Positive des unendlichen Urtheils, der Negation der Negation, ist die Reflexion der Einzelnheit in sich selbst, wodurch sie erst als die bestimmte Bestimmtheit gesetzt ist. Das Einzelne ist einzeln, war der Ausdruck desselben nach jener Reflexion. Das Subject ist im Urtheile des Daseyns als unmittelbares Einzelnes, insofern mehr nur als Etwas überhaupt. Durch die Vermittlung des negativen und unendlichen Urtheils ist es erst als Einzelnes gesetzt.

Das Einzelne ist hiemit gesetzt als sich, in sein Prädicat, das mit ihm identisch ist, continuirend; somit ist auch die Allgemeinheit eben so sehr nicht mehr als die unmittelbare, sondern als ein Zusammenfassen von Unterschiedenen. Das positiv-unendliche Urtheil lautet eben so wohl: Das All-

gemeine iſt allgemein, ſo iſt es eben ſo wohl als die Rückkehr in ſich ſelbſt geſetzt.

Durch dieſe Reflexion der Urtheilsbeſtimmungen in ſich, hat nun ſich das Urtheil aufgehoben; im negativ-unendlichen Urtheil iſt der Unterſchied, ſo zu ſagen, zu groß, als daß es noch ein Urtheil bliebe; Subject und Prädicat haben gar keine poſitive Beziehung auf einander; im Gegentheil iſt im poſitiv-unendlichen nur die Identität vorhanden, und es iſt wegen des ganz ermangelnden Unterſchiedes kein Urtheil mehr.

Näher iſt es das Urtheil des Daſeyns, welches ſich aufgehoben hat; es iſt damit das geſetzt, was die Copula des Urtheils enthält, daß die qualitativen Extreme in dieſer ihrer Identität aufgehoben ſind. Indem aber dieſe Einheit der Begriff iſt, ſo iſt ſie unmittelbar eben ſo wieder in ihre Extreme dirimirt, und iſt als Urtheil, deſſen Beſtimmungen aber nicht mehr unmittelbare, ſondern in ſich reflectirte ſind. Das Urtheil des Daſeyns iſt in das Urtheil der Reflexion übergegangen.

B.

Das Urtheil der Reflexion.

Das Subject iſt in dem nunmehr entſtandenen Urtheil ein Einzelnes als ſolches; ingleichen das Allgemeine nicht mehr abſtracte Allgemeinheit, oder einzelne Eigenſchaft, ſondern geſetzt als Allgemeines, das ſich durch die Beziehung Unterſchiedener als in eins zuſammengefaßt hat, oder nach dem Inhalt verſchiedener Beſtimmungen überhaupt betrachtet, das ſich das Zu-

Zusammennehmen mannichfaltiger Eigenschaften und Existenzen. — Wenn Beyspiele von Prädicaten der Reflexionsurtheile gegeben werden sollen, so müssen sie von anderer Art seyn, als für Urtheile des Daseyns. Im Reflexionsurtheil ist eigentlich erst ein bestimmter Inhalt, d. h. ein Inhalt überhaupt vorhanden; denn er ist die in die Identität reflectirte Formbestimmung, als von der Form, insofern sie unterschiedene Bestimmtheit ist, — wie sie es noch als Urtheil ist, unterschieden. Im Urtheil des Daseyns ist der Inhalt nur ein unmittelbarer, oder abstracter, unbestimmter. — Als Beyspiele von Reflexionsurtheilen können daher dienen: der Mensch ist sterblich, die Dinge sind vergänglich, diß Ding ist nützlich, schädlich; Härte, Elasticität der Körper, die Glückseligkeit u. s. f. sind solche solche eigenthümliche Prädicate. Sie drücken eine Wesentlichkeit, welche aber eine Bestimmung im Verhältnisse, oder eine zusammenfassende Allgemeinheit ist. Diese Allgemeinheit, die sich in der Bewegung des Reflexionsurtheils weiter bestimmen wird, ist noch von der Allgemeinheit des Begriffes als solcher unterschieden; sie ist zwar nicht mehr die abstracte des qualitativen Urtheils, aber hat noch die Beziehung auf das Unmittelbare, woraus sie herkommt, und hat dasselbe für ihre Negativität zu Grunde liegen. — Der Begriff bestimmt das Daseyn zunächst zu Verhältnißbestimmungen, zu Continuitäten ihrer selbst in der verschiedenen Mannichfaltigkeit der Existenz, — so daß wohl das wahrhaft Allgemeine ihr inneres Wesen aber in der Erscheinung, und diese relative Natur, oder auch ihr Merkmahl, noch nicht das an und für sich seyende derselben ist.

Dem Reflexionsurtheile kann es als nahe liegend erscheinen, als Urtheil der Quantität bestimmt zu wer-

werden, wie das Urtheil des Daseyns auch als qualitatives Urtheil bestimmt wurde. Aber wie die Unmittelbarkeit in diesem nicht nur die seyende, sondern wesentlich auch die vermittelte und abstracte war, so ist auch hier jene aufgehobene Unmittelbarkeit, nicht bloß die aufgehobene Qualität, also nicht bloß Quantität; diese ist vielmehr, wie die Qualität die äusserlichste Unmittelbarkeit, auf dieselbe Weise die äusserlichste der Vermittlung angehörige Bestimmung.

Noch ist über die Bestimmung, wie sie im Reflexionsurtheile in ihrer Bewegung erscheint, die Bemerkung zu machen, daß im Urtheile des Daseyns die Bewegung derselben sich am Prädicate zeigte, weil dieses Urtheil in der Bestimmung der Unmittelbarkeit war, das Subject daher als das zu Grunde liegende erschien. Aus gleichem Grunde verläuft sich im Reflexionsurtheile die Fortbewegung des Bestimmens am Subjecte, weil dieses Urtheil das reflectirte Ansichseyn zu seiner Bestimmung hat. Das Wesentliche ist daher hier das Allgemeine oder das Prädicat; es macht daher das zu Grunde liegende aus, an welchem das Subject zu messen, und ihm entsprechend zu bestimmen ist. — Jedoch erhält auch das Prädicat durch die weitere Fortbildung der Form des Subjects eine weitere Bestimmung, jedoch indirect, jene dagegen zeigt sich aus dem angegebenen Grunde als directe Fortbestimmung.

Was die objective Bedeutung des Urtheils betrift, so tritt das Einzelne durch seine Allgemeinheit in das Daseyn, aber als in einer wesentlichen Verhältnißbestimmung, einer durch die Mannichfaltigkeit der Erscheinung hindurch sich erhaltenden Wesentlichkeit; das Subject soll das an und für sich bestimmte seyn; diese Be-

Bestimmtheit hat es in seinem Prädicate. Das Einzelne ist andererseits in diß sein Prädicat reflectirt, welches dessen allgemeines Wesen; das Subject ist insofern das Existirende und Erscheinende. Das Prädicat inhärirt in diesem Urtheile nicht mehr dem Subjecte; es ist vielmehr das Ansichseyende, unter welches jenes Einzelne als ein accidentelles subsumirt ist. Wenn die Urtheile des Daseyns auch als Urtheile der Inhärenz bestimmt werden können, so sind die Urtheile der Reflexion vielmehr Urtheile der Subsumtion.

a.

Das singuläre Urtheil.

Das unmittelbare Reflexionsurtheil ist nun wieder: Das Einzelne ist allgemein; aber Subject und Prädicat in der angegebenen Bedeutung; es kann daher näher so ausgedrückt werden; Dieses ist ein wesentlich allgemeines.

Aber ein Dieses ist nicht ein wesentlich allgemeines. Jenes seiner allgemeinen Form nach positive Urtheil überhaupt muß negativ genommen werden. Aber indem das Urtheil der Reflexion nicht bloß ein positives ist, so geht die Negation nicht direct das Prädicat an, das nicht inhärirt, sondern das Ansichseyende ist. Das Subject ist vielmehr das Veränderliche und zu bestimmende. Das negative Urtheil ist hier daher so zu fassen: Nicht ein Dieses ist ein Allgemeines der Reflexion; ein solches Ansich hat eine allgemeinere Existenz als nur in einem Diesen. Das singuläre Urtheil hat hiemit seine nächste Wahrheit im particulären.

b.

Das particuläre Urtheil.

Die Nicht-Einzelnheit des Subjects, welche statt seiner Singularität im ersten Reflexionsurtheile, gesetzt werden muß, ist die Besonderheit. Aber die Einzelnheit ist im Reflexionsurtheile als wesentliche Einzelnheit bestimmt; die Besonderheit kann daher nicht einfache, abstracte Bestimmung seyn, in welcher das Einzelne aufgehoben, das Existirende zu Grunde gegangen wäre, sondern nur als eine Erweiterung desselben in äusserer Reflexion; das Subject ist daher: Einige Diese, oder eine besondere Menge von Einzelnen.

Diß Urtheil: Einige Einzelne sind ein allgemeines der Reflexion, erscheint zunächst als positives Urtheil, aber ist eben sowohl auch negativ; denn Einiges enthält die Allgemeinheit; nach dieser kann es als comprehensiv betrachtet werden; aber insofern es Besonderheit ist, ist es ihr eben so sehr nicht angemessen. Die negative Bestimmung, welche das Subject durch den Uebergang des singulären Urtheils erhalten hat, ist, wie oben gezeigt, auch Bestimmung der Beziehung, der Copula. — In dem Urtheile, einige Menschen sind glückseelig, liegt die unmittelbare Consequenz: einige Menschen sind nicht glückseelig. Wenn einige Dinge nützlich sind, so sind eben deßwegen einige Dinge nicht nützlich. Das positive und negative Urtheil fallen nicht mehr auseinander, sondern das particuläre enthält unmittelbar beyde zugleich, eben weil es ein Reflexionsurtheil ist. — Aber das particuläre Urtheil ist darum unbestimmt.

Betrachten wir weiter in dem Beyspiele eines solchen Urtheils das Subject, einige Menschen, Thiere u. s. f. so enthält es ausser der particulären Formbestimmung: Einige, auch noch die Inhaltsbestimmung: Mensch u. s. f. Das Subject des singulären Urtheils konnte heissen: Dieser Mensch, eine Singularität, die eigentlich dem äusserlichen Monstriren angehört; es soll daher vielmehr lauten, etwa Cajus. Aber das Subject des particulären Urtheils kann nicht mehr seyn: Einige Caji; denn Cajus soll ein Einzelner als solcher seyn. Dem Einigen wird daher ein allgemeinerer Inhalt beygegeben, etwa Menschen, Thieren u. s. f. Diß ist nicht bloß ein empirischer, sondern durch die Form des Urtheils bestimmter Inhalt; er ist nemlich ein Allgemeines, weil Einige die Allgemeinheit enthält, und sie zugleich von den Einzelnen, da die reflectirte Einzelnheit zu Grunde liegt, getrennt seyn muß. Näher ist sie auch die allgemeine Natur, oder die Gattung Mensch, Thier; — diejenige Allgemeinheit, welche das Resultat des Reflexionsurtheils ist, anticipirt; wie auch das positive Urtheil, indem es das Einzelne zum Subjecte hat, die Bestimmung anticipirte, welche Resultat des Urtheils des Daseyns ist.

Das Subject, das die Einzelnen, deren Beziehung zur Besonderheit, und die allgemeine Natur enthält, ist insofern schon gesetzt als die Totalität der Begriffsbestimmungen. Aber diese Betrachtung ist eigentlich eine äusserliche. Was im Subjecte schon in Beziehung auf einander durch seine Form zunächst gesetzt ist, ist die Erweiterung des Diesen zur Besonderheit; allein diese Verallgemeinerung ist ihm nicht angemessen; Dieses ist ein vollkommen bestimmtes, einiges Dieses aber ist unbestimmt. Die Erweiterung

soll

ſoll dem Dieſen zukommen, alſo ihm entſprechend, vollkommen beſtimmt ſeyn; eine ſolche iſt die Totalität, oder zunächſt Allgemeinheit überhaupt.

Dieſe Allgemeinheit hat das Dieſes zu Grunde liegen, denn das Einzelne iſt hier das in ſich reflectirte; ſeine weitern Beſtimmungen verlauffen ſich daher äuſſerlich an ihm, und wie die Beſonderheit ſich deßwegen als Einige beſtimmte, ſo iſt die Allgemeinheit, die das Subject erlangt hat, Allheit, und das particuläre Urtheil iſt in das univerſelle übergegangen.

c.

Das univerſelle Urtheil.

Die Allgemeinheit, wie ſie am Subjecte des univerſellen Urtheils iſt, iſt die äuſſere Reflexions-Allgemeinheit, Allheit; Alle ſind alle Einzelne; das Einzelne iſt unverändert darin. Dieſe Allgemeinheit iſt daher nur ein Zuſammenfaſſen der für ſich beſtehenden Einzelnen; ſie iſt eine Gemeinſchaftlichkeit, welche ihnen nur in der Vergleichung zukommt. — Dieſe Gemeinſchaftlichkeit pflegt dem ſubjectiven Vorſtellen zunächſt einzufallen, wenn von Allgemeinheit die Rede iſt. Als der zunächſt liegende Grund, warum eine Beſtimmung als eine allgemeine angeſehen werden ſoll, wird angegeben, weil ſie Mehrern zukomme. — In der Analyſis ſchwebt vornemlich auch dieſer Begriff von Allgemeinheit vor, indem z. B. die Entwicklung einer Function an einem Polynomium für das allgemeinere gilt, als die Entwicklung derſelben an einem Binomium; weil das Polynomium mehrere Einzelnheiten darſtellt, als das Binomium. Die Foderung, daß die Function in ih-

ren

rer Allgemeinheit dargestellt würde, verlangt eigentlich ein Pantonomium, die erschöpfte Unendlichkeit; aber hier stellt sich von selbst die Schranke jener Foderung ein, und die Darstellung der unendlichen Menge muß sich mit dem Sollen derselben, und daher auch mit einem Polynomium begnügen. In der That aber ist in den Fällen das Binomium schon das Pantonomium, in denen die Methode oder Regel nur die Abhängigkeit Eines Gliedes von Einem andern betrifft, und die Abhängigkeit Mehrerer Glieder von ihren vorhergehenden sich nicht particularisirt, sondern eine und dieselbe Function zu Grunde liegen bleibt. Die Methode oder Regel ist als das wahrhaft Allgemeine anzusehen; in der Fortsetzung der Entwicklung, oder in der Entwicklung eines Polynomiums wird sie nur wiederholt; sie gewinnt somit durch die vergrösserte Mehrheit der Glieder nichts an Allgemeinheit. Es ist von der schlechten Unendlichkeit und deren Täuschung schon früher die Rede gewesen; die Allgemeinheit des Begriffs ist das erreichte Jenseits; jene Unendlichkeit aber bleibt mit dem Jenseits als einem unerreichbaren behaftet, insofern sie der blosse Progreß ins Unendliche bleibt. Wenn bey der Allgemeinheit nur die Allheit vorschwebt, eine Allgemeinheit, welche in den einzelnen als Einzelnen erschöpft werden soll, so ist diß ein Rückfall in jene schlechte Unendlichkeit; oder aber es wird auch nur die Vielheit für Allheit genommen. Die Vielheit jedoch, so groß sie auch sey, bleibt schlechthin nur Particularität, und ist nicht Allheit. — Es schwebt aber dabey die an und für sich seyende Allgemeinheit des Begriffs dunkel vor; er ist es, der gewaltsam über die beharrliche Einzelnheit, woran sich die Vorstellung hält, und über das Aeusserliche ihrer Reflexion hinaustreibt, und die Allheit als Totalität, oder vielmehr das kategorische An- und- fürsichseyn unterschiebt.

Diß zeigt sich auch sonst an der Allheit, welche überhaupt die empirische Allgemeinheit ist. Insofern das Einzelne als ein unmittelbares vorausgesetzt ist, daher vorgefunden und äusserlich aufgenommen wird, ist ihm die Reflexion, welche es zur Allheit zusammenfaßt, eben so äusserlich. Weil aber das Einzelne als Dieses schlechthin gleichgültig gegen diese Reflexion ist, so können sich die Allgemeinheit und solches Einzelnes nicht zu einer Einheit vereinigen. Die empirische Allheit bleibt darum eine Aufgabe; ein Sollen, welches so nicht als Seyn dargestellt werden kann. Ein empirisch-allgemeiner Satz, denn es werden deren doch aufgestellt, beruht nun auf der stillschweigenden Uebereinkunft, daß wenn nur keine Instanz des Gegentheils angeführt werden könne, die Mehrheit von Fällen für Allheit gelten solle; oder daß die subjective Allheit, nemlich, die der zur Kenntniß gekommenen Fälle, für eine objective Allheit genommen werden dürfe.

Näher nun das universelle Urtheil, bey dem wir stehen, betrachtet, so hat das Subject, das, wie vorhin bemerkt worden, die an- und-fürsichseyende Allgemeinheit als vorausgesetzte enthält, nun auch als gesetzte an ihm. Alle Menschen drückt erstlich die Gattung Mensch aus, zweytens diese Gattung in ihrer Vereinzelung, aber so daß die Einzelnen zugleich zur Allgemeinheit der Gattung erweitert sind; umgekehrt ist die Allgemeinheit durch diese Verknüpfung mit der Einzelnheit eben so vollkommen bestimmt, als die Einzelnheit; hiedurch ist die gesetzte Allgemeinheit der vorausgesetzten gleich geworden.

Eigentlich aber ist nicht auf das Vorausgesetzte zum Voraus Rücksicht zu nehmen, sondern das Resultat

an

an der Formbestimmung für sich zu betrachten. — Die Einzelnheit, indem sie sich zur Allheit erweitert hat, ist gesetzt, als Negativität, welche identische Beziehung auf sich ist. Sie ist damit nicht jene erste Einzelnheit geblieben, wie z. B. die eines Cajus, sondern ist die mit der Allgemeinheit identische Bestimmung, oder das absolute Bestimmtseyn des Allgemeinen. — Jene erste Einzelnheit des singulären Urtheils war nicht die unmittelbare des positiven Urtheils, sondern durch die dialektische Bewegung des Urtheils des Daseyns überhaupt entstanden; sie war schon bestimmt, die negative Identität der Bestimmungen jenes Urtheils zu seyn. Diß ist die wahrhafte Voraussetzung im Reflexionsurtheil; gegen das an diesem sich verlauffende Setzen war jene erste Bestimmtheit der Einzelnheit das Ansich derselben; was sie somit ansich ist, ist nun durch die Bewegung des Reflexionsurtheils gesetzt, nemlich die Einzelnheit als identische Beziehung des Bestimmten auf sich selbst. Dadurch ist jene Reflexion, welche die Einzelnheit zur Allheit erweitert, eine ihr nicht äusserliche; sondern es wird dadurch nur für sich, was sie schon an sich ist. — Das Resultat ist somit in Wahrheit die objective Allgemeinheit. Das Subject hat insofern die Formbestimmung des Reflexionsurtheils, welche vom Diesen durch Einiges zur Allheit hindurchging, abgestreift; statt Alle Menschen ist nunmehr zu sagen: der Mensch.

Die Allgemeinheit, welche hierdurch entstanden ist, ist die Gattung; die Allgemeinheit, welche an ihr selbst concretes ist. Die Gattung inhärirt dem Subjecte nicht, oder ist nicht eine einzelne Eigenschaft, überhaupt nicht eine Eigenschaft desselben; sie enthält alle vereinzelnte Bestimmtheit in ihrer substantiellen Gediegenheit aufgelöst. — Sie ist darum, weil sie als diese nega-

negative Identität mit sich gesetzt ist, wesentlich Subject; aber ist ihrem Prädicate nicht mehr subsumirt. Hiemit verändert sich nun überhaupt die Natur des Reflexionsurtheils.

Dasselbe war wesentlich Urtheil der Subsumtion. Das Prädicat war als das Ansichseyende Allgemeine gegen sein Subject bestimmt; seinem Inhalte nach konnte es als wesentliche Verhältnißbestimmung oder auch als Merkmahl genommen werden; — eine Bestimmung, nach welcher das Subject nur eine wesentliche Erscheinung ist. Aber zur objectiven Allgemeinheit bestimmt hört es auf, unter solche Verhältnißbestimmung, oder zusammenfassende Reflexion subsumirt zu seyn; solches Prädicat ist gegen diese Allgemeinheit vielmehr ein besonderes. Das Verhältniß von Subject und Prädicat hat sich somit umgekehrt, und das Urtheil sich insofern zunächst aufgehoben.

Diese Aufhebung des Urtheils fällt mit dem zusammen, was die Bestimmung der Copula wird, die wir noch zu betrachten haben; die Aufhebung der Urtheilsbestimmungen und ihr Uebergang in die Copula ist dasselbe. — Insofern nemlich das Subject sich in die Allgemeinheit erhoben hat, ist es in dieser Bestimmung dem Prädicate gleich geworden, welches als die reflectirte Allgemeinheit auch die Besonderheit in sich begreift; Subject und Prädicat sind daher identisch, d. i. sie sind in die Copula zusammengegangen. Diese Identität ist die Gattung, oder an und für sich seyende Natur eines Dings. Insofern dieselbe also sich wieder in ein Urtheil dirimirt, ist es die innere Natur, wodurch sich Subject und Prädicat auf einander beziehen; — eine Beziehung der Nothwendigkeit, worin jene Urtheilsbestimmungen nur unwesentliche Unterschiede sind. —

Was

Was Allen Einzelnen einer Gattung zukommt, kommt durch ihre Natur, der Gattung zu, — ist eine unmittelbare Consequenz, und der Ausdruck dessen, was sich vorhin ergab, daß das Subject z. B. Alle Menschen, seine Formbestimmung abstreift, und der Mensch dafür zu sagen ist. — Dieser an und für sich seyende Zusammenhang macht die Grundlage eines neuen Urtheils aus; — des Urtheils der Nothwendigkeit.

C.)

Das Urtheil der Nothwendigkeit.

Die Bestimmung, zu der sich die Allgemeinheit fortgebildet hat, ist, wie sich ergeben, die an- und-fürsichseyende oder objective Allgemeinheit, der in der Sphäre des Wesens die Substantialität entspricht. Sie unterscheidet sich von dieser dadurch, daß sie dem Begriffe angehört, und dadurch nicht nur die innere, sondern auch die gesetzte Nothwendigkeit ihrer Bestimmungen, oder daß der Unterschied ihr immanent ist, wogegen die Substanz den ihrigen nur in ihren Accidenzen, nicht aber als Princip in sich selbst hat.

Im Urtheil ist nun diese objective Allgemeinheit gesetzt; somit erstlich mit dieser ihrer wesentlichen Bestimmtheit, als ihr immanent, zweytens als von ihr als Besonderheit verschieden, von der jene Allgemeinheit die substantielle Grundlage ausmacht. Sie ist auf diese Weise als Gattung und Art bestimmt.

a.

Das kategorische Urtheil.

Die Gattung theilt sich, oder stößt sich wesentlich in Arten ab; sie ist Gattung, nur insofern sie Arten unter sich begreift; die Art ist Art nur, insofern sie einerseits in Einzelnen existirt, andererseits in der Gattung eine höhere Allgemeinheit ist. — Das kategorische Urtheil hat nun eine solche Allgemeinheit zum Prädicate, an dem das Subject seine immanente Natur hat. Es ist aber selbst das erste oder unmittelbare Urtheil der Nothwendigkeit; daher die Bestimmtheit des Subjects, wodurch es gegen die Gattung oder Art ein Besonderes oder Einzelnes ist, insofern der Unmittelbarkeit äusserlicher Existenz angehört. — Die objective Allgemeinheit aber hat eben so hier nur erst ihre unmittelbare Particularisation; einerseits ist sie darum selbst eine bestimmte, gegen welche es höhere Gattungen gibt; — andererseits ist sie nicht gerade die nächste, d. h. deren Bestimmtheit nicht gerade das Princip der specifischen Besonderheit des Subjects ist. Was aber daran nothwendig ist, ist die substantielle Identität des Subjects und Prädicats, gegen welche das Eigene, wodurch sich jenes von diesem unterscheidet, nur als ein unwesentliches Gesetztseyn, — oder auch nur ein Nahmen ist; das Subject ist in seinem Prädicate in sein An- und- Fürsichseyn reflectirt. — Ein solches Prädicat sollte mit den Prädicaten der bisherigen Urtheile nicht zusammengestellt werden; wenn z. B. die Urtheile: die Rose ist roth,
die Rose ist eine Pflanze,
oder: dieser Ring ist gelb
er ist Gold
in Eine Classe zusammengeworfen, und eine so äusserliche Eigenschaft, wie die Farbe einer Blume als ein

gleiches Prädicat mit ihrer vegetabilischen Natur genommen wird, so wird ein Unterschied übersehen, der dem gemeinsten Auffassen auffallen muß. — Das kategorische Urtheil ist daher bestimmt von dem positiven und negativen Urtheile zu unterscheiden; in diesen ist das, was vom Subject ausgesagt wird, ein einzelner zufälliger Inhalt, in jenem ist er die Totalität der in sich reflectirten Form. Die Copula hat daher in ihm die Bedeutung der Nothwendigkeit, in jenen nur des abstracten, unmittelbaren Seyns.

Die Bestimmtheit des Subjects, wodurch es ein Besonderes gegen das Prädicat ist, ist zunächst noch ein zufälliges; Subject und Prädicat sind nicht durch die Form oder Bestimmtheit als nothwendig bezogen; die Nothwendigkeit ist daher noch als innre. — Das Subject aber ist Subject nur als Besonderes, und insofern es objective Allgemeinheit hat, soll es sie wesentlich nach jener erst unmittelbaren Bestimmtheit haben. Das Objectiv-allgemeine, indem es sich bestimmt, d. i. sich ins Urtheil setzt, ist wesentlich in identischer Beziehung mit dieser aus ihm abgestossenen Bestimmtheit als solcher, d. i. sie ist wesentlich nicht als bloß zufälliges zu setzen. Das kategorische Urtheil entspricht erst durch diese Nothwendigkeit seines unmittelbaren Seyns, seiner objectiven Allgemeinheit, und ist auf diese Weise in das hypothetische Urtheil übergegangen.

b.

Das hypothetische Urtheil.

Wenn A ist, so ist B; oder das Seyn des A ist nicht sein eigenes Seyn, sondern das

Seyn eines Andern, des B. — Was in dieſem Urtheil geſetzt iſt, iſt der nothwendige Zuſammenhang von unmittelbaren Beſtimmtheiten, welcher im kategoriſchen Urtheile noch nicht geſetzt iſt. — Es ſind hier zwey unmittelbare Exiſtenzen, oder äuſſerlich zufällige, deren im kategoriſchen Urtheile zunächſt nur eine, das Subject, iſt; indem aber das eine äuſſerlich gegen das andere iſt, ſo iſt unmittelbar diß andere auch äuſſerlich gegen das erſte. — Nach dieſer Unmittelbarkeit iſt der Inhalt beyder Seiten noch ein gleichgültiger gegen einander; diß Urtheil iſt daher zunächſt ein Satz der leeren Form. Nun iſt die Unmittelbarkeit erſtlich zwar als ſolche ein ſelbſtſtändiges, concretes Seyn; aber zweytens iſt die Beziehung deſſelben das weſentliche; jenes Seyn iſt daher eben ſo ſehr als bloſſe Möglichkeit; das hypothetiſche Urtheil enthält nicht, daß A iſt, oder daß B iſt, ſondern nur wenn eines iſt, ſo iſt das andere; nur der Zuſammenhang der Extreme iſt geſetzt, als ſeyend, nicht ſie ſelbſt. Vielmehr iſt in dieſer Nothwendigkeit jedes geſetzt, als eben ſo ſehr das Seyn eines Andern. — Der Satz der Identität ſagt aus: A iſt nur A, nicht B; und B iſt nur B, nicht A; im hypothetiſchen Urtheil iſt dagegen das Seyn der endlichen Dinge nach ihrer formellen Wahrheit durch den Begriff geſetzt, daß nemlich das Endliche ſein eigenes Seyn, aber eben ſo ſehr nicht das ſeinige, ſondern das Seyn eines Andern iſt. In der Sphäre des Seyns verändert ſich das Endliche, es wird zu einem Andern; in der Sphäre des Weſens iſt es Erſcheinung und geſetzt, daß ſein Seyn darin beſteht, daß ein anderes an ihm ſcheint, und die Nothwendigkeit iſt die innere, noch nicht als ſolche geſetzte, Beziehung. Der Begriff aber iſt diß, daß dieſe Identität geſetzt iſt, und daß das Seyende nicht die abſtracte Identität mit ſich, ſondern die concrete

iſt,

iſt, und unmittelbar an ihm ſelbſt, das Seyn eines andern.

Das hypothetiſche Urtheil kann durch die Reflexionsverhältniſſe in näherer Beſtimmtheit genommen werden, als Verhältniß von Grund und Folge, Bedingung und Bedingtem, Cauſſalität u. ſ. f. Wie im kategoriſchen Urtheile die Subſtantialität, ſo iſt im hypothetiſchen der Zuſammenhang der Cauſalität in ſeiner Begriffsform. Dieſes und die andern Verhältniſſe ſtehen ſämmtlich unter ihm, ſind aber hier nicht mehr als Verhältniſſe von ſelbſtſtändigen Seiten, ſondern dieſe ſind weſentlich nur als Momente Einer und derſelben Identität. — Jedoch ſind ſie in ihm noch nicht nach den Begriffsbeſtimmungen als Einzelnes oder Beſonderes und Allgemeines entgegengeſetzt, ſondern nur erſt als Momente überhaupt. Das hypothetiſche Urtheil hat inſofern mehr die Geſtalt eines Satzes; wie das particuläre Urtheil von unbeſtimmtem Inhalte iſt, ſo iſt das hypothetiſche von unbeſtimmter Form, indem ſein Inhalt ſich nicht in der Beſtimmung von Subject und Prädicat verhält. — Doch an ſich iſt das Seyn, da es das Seyn des andern iſt, eben dadurch Einheit ſeiner ſelbſt und des andern, und hiemit Allgemeinheit; es iſt damit zugleich eigentlich nur ein Beſonderes, da es beſtimmtes, und in ſeiner Beſtimmtheit ſich nicht bloß auf ſich beziehendes iſt. Es iſt aber nicht die einfache abſtracte Beſonderheit geſetzt, ſondern durch die Unmittelbarkeit, welche die Beſtimmtheiten haben, ſind die Momente derſelben als unterſchiedene; zugleich durch die Einheit derſelben, die ihre Beziehung ausmacht, iſt die Beſonderheit auch als die Totalität derſelben. — Was in Wahrheit daher in dieſem Urtheile geſetzt iſt, iſt die Allgemeinheit, als die concrete Identität des Begriffs, deſſen Beſtimmun-

gen kein Bestehen für sich haben, sondern nur in ihr gesetzte Besonderheiten sind. So ist es das disjunctive Urtheil.

c.

Das disjunctive Urtheil.

Im kategorischen Urtheil ist der Begriff als objective Allgemeinheit, und eine äusserliche Einzelnheit. Im hypothetischen tritt an dieser Aeusserlichkeit der Begriff in seiner negativen Identität hervor; durch diese erhalten sie die nun im disjunctiven Urtheile gesetzte Bestimmtheit, welche sie im erstern unmittelbar haben. Das disjunctive Urtheil ist daher die objective Allgemeinheit zugleich in der Vereinigung mit der Form gesetzt. Es enthält also erstens die concrete Allgemeinheit oder die Gattung, in einfacher Form, als das Subject; zweytens dieselbe aber als Totalität ihrer unterschiedenen Bestimmungen. A ist entweder B oder C. Diß ist die Nothwendigkeit des Begriffs, worin erstens die Dieselbigkeit beyder Extreme, einerley Umfang, Inhalt und Allgemeinheit ist; zweytens sind sie nach der Form der Begriffsbestimmung unterschieden, so daß aber um jener Identität willen diese als blosse Form ist. Drittens erscheint die identische objective Allgemeinheit deßwegen, als das in sich reflectirte gegen die unwesentliche Form, als Inhalt, der aber an ihm selbst die Bestimmtheit der Form hat; das einemal als die einfache Bestimmtheit der Gattung; das andremal eben diese Bestimmtheit als in ihren Unterschied entwickelt, — auf welche Weise sie die Besonderheit der Arten, und deren Totalität, die Allgemeinheit der Gattung, ist. — Die Besonderheit in ihrer Entwicklung macht das Prädi-

cat

eat aus, weil sie insofern das Allgemeinere ist, als sie die ganze allgemeine Sphäre des Subjects, aber auch dieselbe in der Auseinandersetzung der Besonderung enthält.

Diese Besonderung näher betrachtet, so macht vors erste die Gattung die substanzielle Allgemeinheit der Arten aus; das Subject ist daher sowohl B als C; dieses sowohl als bezeichnet die positive Identität des Besondern mit dem Allgemeinen; diß objective Allgemeine erhält sich vollkommen in seiner Besonderheit. Die Arten zweytens schliessen sich gegenseitig aus; A ist entweder B oder C; denn sie sind der bestimmte Unterschied der allgemeinen Sphäre. Diß Entweder Oder ist die negative Beziehung derselben. In dieser sind sie aber eben so identisch als in jener; die Gattung ist ihre Einheit als bestimmter Besondern. — Wäre die Gattung eine abstracte Allgemeinheit, wie in den Urtheilen des Daseyns, so wären die Arten auch nur als verschiedene und gegen einander gleichgültige zu nehmen; sie ist aber nicht jene äussere, nur durch Vergleichung und Weglassung entstandene Allgemeinheit, sondern ihre immanente und concrete. — Ein empirisches disjunctives Urtheil ist ohne Nothwendigkeit; A ist entweder B oder C oder D u. s. f. weil die Arten B, C, D u. s. f. sich vorgefunden haben; es kann eigentlich kein Entweder Oder dadurch ausgesprochen werden; denn solche Arten machen nur etwa eine subjective Vollständigkeit aus; die eine Art schließt zwar die andere aus; aber Entweder Oder schließt jede weitere aus, und schließt eine totale Sphäre in sich ab. Diese Totalität hat ihre Nothwendigkeit in der negativen Einheit des objectiv-Allgemeinen, welches die Einzelnheit in sich aufgelöst, und als ein-

einfaches Princip des Unterschieds immanent in sich hat, wodurch die Arten bestimmt und bezogen sind. Die empirischen Arten dagegen haben ihre Unterschiede an irgend einer Zufälligkeit, die ein äusserliches Princip, oder daher nicht ihr Princip, somit auch nicht die immanente Bestimmtheit der Gattung ist; sie sind darum nach ihrer Bestimmtheit auch nicht auf einander bezogen. — Durch die Beziehung ihrer Bestimmtheit machen die Arten aber die Allgemeinheit des Prädicats aus. — Die sogenannten conträren und contradictorischen Begriffe sollten hier eigentlich erst ihre Stelle finden; denn im disjunctiven Urtheile ist der wesentliche Begriffsunterschied gesetzt; aber sie haben darin auch zugleich ihre Wahrheit, daß nämlich das Conträre und Contradictorische selbst eben so wohl conträr als contradictorisch unterschieden ist. Conträr sind die Arten, insofern sie nur verschieden sind, nemlich durch die Gattung als ihre objective Natur haben sie ein an- und fürsichseyendes Bestehen; contradictorisch, insofern sie sich ausschliessen. Jede dieser Bestimmungen für sich ist aber einseitig und ohne Wahrheit; im Entweder Oder des disjunctiven Urtheils ist ihre Einheit als ihre Wahrheit gesetzt, nach welche jenes selbstständiges Bestehen als concrete Allgemeinheit selbst auch das Princip der negativen Einheit ist, wodurch sie sich gegenseitig ausschliessen.

Durch die so eben aufgezeigte Identität des Subjects und Prädicats nach der negativen Einheit ist die Gattung im disjunctiven Urtheile als die nächste bestimmt. Dieser Ausdruck deutet zunächst auf einen blossen Quantitätsunterschied von Mehr oder Weniger Bestimmungen, die ein Allgemeines gegen eine unter ihm stehende Besonderheit enthalte. Es bleibt hiernach zufällig, was eigentlich die nächste Gattung ist.

In-

Insofern aber die Gattung als ein bloß durch Weglassen von Bestimmungen gebildetes Allgemeines genommen wird, kann sie eigentlich kein disjunctives Urtheil bilden; denn es ist zufällig, ob die Bestimmtheit etwa in ihr noch geblieben sey, welche das Princip des Entweder Oder ausmacht; die Gattung wäre überhaupt nicht nach ihrer Bestimmtheit in den Arten dargestellt, und diese könnten nur eine zufällige Vollständigkeit haben. In dem kategorischen Urtheile ist die Gattung zunächst nur in dieser abstracten Form gegen das Subject, daher nicht nothwendig die ihm nächste Gattung, und insofern äusserlich. Indem aber die Gattung als concrete wesentlich bestimmte Allgemeinheit ist, so ist sie als die einfache Bestimmtheit die Einheit von den Begriffsmomenten, welche in jener Einfachheit nur aufgehoben sind, aber ihren realen Unterschied in den Arten haben. Die Gattung ist daher insofern die nächste einer Art, als diese ihre specifische Unterscheidung an der wesentlichen Bestimmtheit jener, und die Arten überhaupt ihre unterschiedene Bestimmung als Princip in der Natur der Gattung haben.

Die so eben betrachtete Seite macht die Identität des Subjects und Prädicats nach der Seite des Bestimmtseyns überhaupt aus; eine Seite, die durch das hypothetische Urtheil gesetzt worden, dessen Nothwendigkeit eine Identität Unmittelbarer und Verschiedener, daher wesentlich als negative Einheit ist. Diese negative Einheit ist es überhaupt, welche das Subject und Prädicat abscheidet, die aber nunmehr selbst als unterschieden gesetzt ist, im Subjecte als einfache Bestimmtheit, im Prädicate als Totalität. Jenes Abscheiden des Subjects und Prädicats ist der Begriffsunterschied; die Totalität der Arten im Prädicat kann aber eben so kein anderer seyn. — Die Bestimmung der dis-

disjunctiven Glieder gegen einander ergibt ſich alſo hiedurch. Sie reducirt ſich auf den Unterſchied des Begriffes, denn es iſt nur dieſer, der ſich disjungirt, und in ſeiner Beſtimmung ſeine negative Einheit offenbart. Uebrigens kommt die Art hier nur in Betracht, nach ihrer einfachen Begriffsbeſtimmtheit, nicht nach der Geſtalt, wie ſie aus der Idee in weitere ſelbſtſtändige Realität getreten iſt; dieſe fällt allerdings in dem einfachen Princip der Gattung weg; aber die weſentliche Unterſcheidung muß Moment des Begriffs ſeyn. In dem hier betrachteten Urtheil iſt eigentlich durch die eigene Fortbeſtimmung des Begriffs nunmehr ſelbſt ſeine Disjunction geſetzt, dasjenige, was ſich beym Begriff, als ſeine an- und- fürſichſeyende Beſtimmung, als ſeine Unterſcheidung in beſtimmte Begriffe ergeben hat. — Weil er nun das Allgemeine, die poſitive ebenſoſehr wie die negative Totalität der Beſondern iſt, ſo iſt er ſelbſt ebendadurch auch unmittelbar eines ſeiner disjunctiven Glieder; das andere aber iſt dieſe Allgemeinheit in ihre Beſonderheit aufgelöſt, oder die Beſtimmtheit des Begriffs, als Beſtimmtheit; in welcher eben die Allgemeinheit ſich als die Totalität darſtellt. — Wenn die Disjunction einer Gattung in Arten noch nicht dieſe Form erreicht hat, ſo iſt diß ein Beweis, daß ſie ſich nicht zur Beſtimmtheit des Begriffes erhoben, und nicht aus ihm hervorgegangen iſt. — Die Farbe iſt entweder violett, indigoblau, hellblau, grün, gelb, orange, oder roth; — ſolcher Disjunction iſt ihre, auch empiriſche Vermiſchung und Unreinheit ſogleich anzuſehen; ſie iſt von dieſer Seite für ſich betrachtet, ſchon barbariſch zu nennen. Wenn die Farbe als die concrete Einheit von Hell und Dunkel begriffen worden, ſo hat dieſe Gattung die Beſtimmtheit an ihr, welche das Princip ihrer Beſonderung in Arten ausmacht. Von dieſen aber muß

die

die eine die schlechthin einfache Farbe seyn, welche den Gegensatz gleichschwebend und in ihre Intensität eingeschlossen und negirt enthält; ihr gegenüber muß der Gegensatz des Verhältnisses des Hellen und Dunkeln sich darstellen, wozu, da es ein Naturphänomen betrifft, noch die gleichgültige Neutralität des Gegensatzes kommen muß. — Vermischungen, wie Violett, und Orange, und Gradunterschiede wie Indigoblau und Hellblau für Arten zu halten, kann nur in einem ganz unüberlegten Verfahren seinen Grund haben, das selbst für den Empirismus zu wenig Reflexion zeigt. — Was übrigens die Disjunction, je nachdem sie im Elemente der Natur oder des Geistes geschieht, für unterschiedene und noch näher bestimmte Formen habe, gehört nicht hieher auszuführen.

Das disjunctive Urtheil hat zunächst in seinem Prädicate die Glieder der Disjunction; aber ebensosehr ist es selbst disjungirt; sein Subject und Prädicat sind die Glieder der Disjunction; sie sind die in ihrer Bestimmtheit aber zugleich als identisch gesetzten Begriffsmomente, als identisch α) in der objectiven Allgemeinheit, welche in dem Subjecte als die einfache Gattung, und in dem Prädicat als die allgemeine Sphäre und als Totalität der Begriffsmomente ist, und β) in der negativen Einheit, dem entwickelten Zusammenhange der Nothwendigkeit, nach welchem die einfache Bestimmtheit im Subjecte, in den Unterschied der Arten auseinandergegangen, und eben darin deren wesentliche Beziehung und das mit sich selbst identische ist.

Diese Einheit, die Copula dieses Urtheils, worein die Extreme durch ihre Identität zusammen gegangen sind, ist somit der Begriff selbst, und zwar als gesetzt;

setzt; das bloße Urtheil der Nothwendigkeit hat sich damit zum Urtheil des Begriffs erhoben.

D.

Das Urtheil des Begriffs.

Urtheile des Daseyns fällen zu wissen: die Rose ist roth, der Schnee ist weiß u. s. f. wird schwerlich dafür gelten, daß es grosse Urtheilskraft zeige. Die Urtheile der Reflexion sind mehr Sätze; in dem Urtheile der Nothwendigkeit ist der Gegenstand zwar in seiner objectiven Allgemeinheit, aber erst im jetzt zu betrachtenden Urtheil ist seine Beziehung auf den Begriff vorhanden. Dieser ist darin zu Grund gelegt, und da er in Beziehung auf den Gegenstand ist, als ein Sollen, dem die Realität angemessen seyn kann oder auch nicht. — Solches Urtheil enthält daher erst eine wahrhafte Beurtheilung; die Prädicate gut, schlecht, wahr, schön, richtig u. s. f. drücken aus, daß die Sache an ihrem allgemeinen Begriffe, als dem schlechthin vorausgesetzten Sollen gemessen, und in Uebereinstimmung mit demselben ist, oder nicht.

Man hat das Urtheil des Begriffs Urtheil der Modalität genannt, und sieht es dafür an, daß es die Form enthalte, wie die Beziehung des Subjects und Prädicats sich in einem äusserlichen Verstande verhalte, und daß es den Werth der Copula nur in Beziehung auf das Denken angehe. Das problematische Urtheil bestehe hienach darin, wenn man das Bejahen oder Verneinen als beliebig oder als mög-

lich;

lich; — das assertorische, wenn man es als wahr d. h. wirklich, und das apodiktische, wenn man es als nothwendig annehme. — Man sieht leicht, warum es so nahe liegt, bey diesem Urtheil aus dem Urtheile selbst herauszutreten, und seine Bestimmung als etwas bloß subjectives zu betrachten. Es ist hier nemlich der Begriff, das Subjective, welches am Urtheil wieder hervortritt, und sich zu einer unmittelbaren Wirklichkeit verhält. Allein diß Subjective ist nicht mit der äusserlichen Reflexion zu verwechseln, die freylich auch etwas subjectives ist, aber in anderem Sinne als der Begriff selbst; dieser, der aus dem disjunctiven Urtheil wieder hervortritt, ist vielmehr das Gegentheil einer blossen Art und Weise. Die frühern Urtheile sind in diesem Sinne nur ein subjectives, denn sie beruhen auf einer Abstraction und Einseitigkeit, in der der Begriff verloren ist. Das Urtheil des Begriffs ist vielmehr das objective und die Wahrheit gegen sie, eben weil ihm der Begriff, aber nicht in äusserer Reflexion oder in Beziehung auf ein subjectives, d. h. zufälliges Denken, in seiner Bestimmtheit als Begriff zu Grunde liegt.

Im disjunctiven Urtheile war der Begriff als Identität der allgemeinen Natur mit ihrer Besonderung gesetzt; hiemit hatte sich das Verhältniß des Urtheils aufgehoben. Dieses Concrete der Allgemeinheit und der Besonderung ist zunächst einfaches Resultat: es hat sich nun weiter zur Totalität auszubilden, indem die Momente, die es enthält, darin zunächst untergegangen, und noch nicht in bestimmter Selbstständigkeit einander gegenüberstehen. — Der Mangel des Resultats kann bestimmter auch so ausgedrückt werden, daß im disjunctiven Urtheile die objective Allgemeinheit zwar in ihrer Besonderung vollkommen geworden ist, daß

aber

aber die negative Einheit der letztern nur in jene zurückgeht, und noch nicht zum Dritten, zur Einzelnheit, ſich beſtimmt hat. — Inſofern aber das Reſultat ſelbſt die negative Einheit iſt, ſo iſt es zwar ſchon dieſe Einzelnheit; aber ſo iſt es nur dieſe Eine Beſtimmtheit, die nun ihre Negativität zu ſetzen, ſich in die Extreme zu dirimiren, und auf dieſe Weiſe vollends zum Schluſſe zu entwickeln hat.

Die nächſte Diremtion dieſer Einheit iſt das Urtheil, in welchem ſie das einemal als Subject, als ein unmittelbar Einzelnes, und dann als Prädicat als beſtimmte Beziehung ihrer Momente geſetzt iſt.

a.

Das aſſertoriſche Urtheil.

Das Urtheil des Begriffs iſt zuerſt unmittelbar; ſo iſt es das aſſertoriſche Urtheil. Das Subject iſt ein concretes Einzelnes überhaupt, das Prädicat drückt daſſelbe als die Beziehung ſeiner Wirklichkeit, Beſtimmtheit oder Beſchaffenheit, auf ſeinen Begriff aus. (Diß Haus iſt ſchlecht, dieſe Handlung iſt gut.) Näher enthält es alſo, a) daß das Subject etwas ſeyn ſoll; ſeine allgemeine Natur hat ſich als der ſelbſtſtändige Begriff geſetzt; b) die Beſonderheit, welche nicht nur um ihrer Unmittelbarkeit, ſondern um ihrer ausdrücklichen Unterſcheidung willen von ihrer ſelbſtſtändigen allgemeinen Natur, als Beſchaffenheit und äuſſerliche Exiſtenz iſt; dieſe iſt um der Selbſtſtändigkeit des Begriffes willen ihrerſeits auch gleichgültig gegen das Allgemeine, und kann ihm angemeſſen oder auch nicht ſeyn. — Dieſe Beſchaffenheit iſt die Einzelnheit, welche über die nothwendige

dige Bestimmung des Allgemeinen im disjunctiven Urtheil hinausliegt, eine Bestimmung, welche nur als die Besonderung der Art und als negatives Princip der Gattung ist. Insofern ist die concrete Allgemeinheit, die aus dem disjunctiven Urtheil hervorgegangen ist, in dem assertorischen Urtheil in die Form von Extremen entzweyt, denen der Begriff selbst als gesetzte, sie beziehende Einheit noch fehlt.

Das Urtheil ist darum nur erst assertorisch; seine Bewährung ist eine subjective Versicherung. Daß Etwas gut oder schlecht, richtig, passend oder nicht u. s. f. ist, hat seinen Zusammenhang in einem äussern Dritten. Daß er aber äusserlich gesetzt ist, ist dasselbe, daß er nur erst an sich oder innerlich ist. — Wenn Etwas gut oder schlecht u. s. f. ist, wird daher wohl niemand meynen, daß es nur im subjectiven Bewußtseyn etwa gut, aber an sich vielleicht schlecht, oder daß gut und schlecht, richtig, passend, u. s. f. nicht Prädicate der Gegenstände selbst seyn. Das blos subjective der Assertion dieses Urtheils besteht also darin, daß der an sich seyende Zusammenhang des Subjects und Prädicats noch nicht gesetzt, oder was dasselbe ist, daß er nur äusserlich ist; die Copula ist noch ein unmittelbares, abstractes Seyn.

Der Versicherung des assertorischen Urtheils steht daher mit eben dem Rechte die entgegengesetzte gegenüber. Wenn versichert wird: diese Handlung ist gut; so hat die entgegengesetzte: diese Handlung ist schlecht, noch gleiche Berechtigung. — Oder an sich betrachtet, weil das Subject des Urtheils unmittelbares Einzelnes ist, hat es in dieser Abstraction noch die Bestimmtheit nicht an ihm gesetzt, welche seine Beziehung auf den allgemeinen Begriff enthielte; es ist so

noch

noch ein zufälliges, eben sowohl dem Begriffe zu entsprechen, oder auch nicht. Das Urtheil ist daher wesentlich problematisch.

b.

Das problematische Urtheil.

Das problematische Urtheil ist das assertorische, insofern dieses eben so wohl positiv als negativ genommen werden muß. — Nach dieser qualitativen Seite ist das particuläre Urtheil gleichfalls ein problematisches; denn es gilt eben so sehr positiv als negativ; — ingleichen ist am hypothetischen Urtheil das Seyn des Subjects und Prädicats problematisch; — auch durch sie ist es gesetzt, daß das singuläre und das kategorische Urtheil noch etwas bloß subjectives ist. Im problematischen Urtheile als solchem ist aber diß Setzen immanenter als in den erwähnten Urtheilen, weil in jenem der Inhalt des Prädicats die Beziehung des Subjects auf den Begriff ist, hier hiemit die Bestimmung des Unmittelbaren als eines zufälligen selbst vorhanden ist.

Zunächst erscheint es nur als problematisch, ob das Prädicat mit einem gewissen Subjecte verbunden werden soll oder nicht, und die Unbestimmtheit fällt insofern in die Copula. Für das Prädicat kann daraus keine Bestimmung hervorgehen, denn es ist schon die objective, concrete Allgemeinheit. Das Problematische gehe also die Unmittelbarkeit des Subjects an, welche hiedurch als Zufälligkeit bestimmt wird. — Ferner aber ist darum nicht von der Einzelnheit des Subjects zu abstrahiren; von dieser überhaupt gereinigt, wäre es nur ein allgemeines; das Prädicat enthält eben diß, daß

daß der Begriff des Subjects in Beziehung auf seine Einzelnheit gesetzt seyn soll. — Es kann nicht gesagt werden: das Haus oder ein Haus ist gut, sondern: je nachdem es beschaffen ist. — Das Problematische des Subjects an ihm selbst macht seine Zufälligkeit als Moment aus; die Subjectivität der Sache, ihrer objectiven Natur oder ihrem Begriffe gegenüber gestellt, die blosse Art und Weise, oder die Beschaffenheit.

Somit ist das Subject selbst in seine Allgemeinheit oder objective Natur, sein Sollen, und in die besondere Beschaffenheit des Daseyns unterschieden. Hiemit enthält es den Grund, ob es so ist, wie es seyn soll. Auf diese Weise ist es mit dem Prädicate ausgeglichen. — Die Negativität des Problematischen, insofern sie gegen die Unmittelbarkeit des Subjects gerichtet ist, heißt hienach nur diese ursprüngliche Theilung desselben, welches an sich schon als Einheit des Allgemeinen und Besondern ist, in diese seine Momente; — eine Theilung, welche das Urtheil selbst ist.

Es kann noch die Bemerkung gemacht werden, daß jede der beyden Seiten des Subjects, sein Begriff und seine Beschaffenheit, dessen Subjectivität genannt werden könne. Der Begriff ist das in sich gegangene allgemeine Wesen einer Sache, ihre negative Einheit mit sich selbst; diese macht ihre Subjectivität aus. Aber eine Sache ist auch wesentlich zufällig, und hat eine äusserliche Beschaffenheit; diese heißt eben so sehr deren blosse Subjectivität, jener Objectivität gegenüber. Die Sache selbst ist eben diß, daß ihr Begriff als die negative Einheit seiner selbst, seine Allgemeinheit negirt, und in die Aeusserlichkeit der Einzelu-

zeinheit ſich herausſetzt. — Als dieſes Gedoppelte iſt das Subject des Urtheils hier geſetzt; jene entgegenſtehenden Bedeutungen der Subjectivität ſind ihrer Wahrheit nach in Einem. — Die Bedeutung des Subjectiven iſt dadurch ſelbſt problematiſch geworden, daß es die unmittelbare Beſtimmtheit, welche es im unmittelbaren Urtheile hatte, und ſeinen beſtimmten Gegenſatz gegen das Prädicat verlohren hat. — Jene auch in dem Räſonement der gewöhnlichen Reflexion vorkommende entgegengeſetzte Bedeutung des Subjectiven könnte für ſich wenigſtens darauf aufmerkſam machen, daß es in einer derſelben keine Wahrheit hat. Die gedoppelte Bedeutung iſt die Erſcheinung hievon, daß jede einzeln für ſich einſeitig iſt.

Das Problematiſche, ſo als problematiſches der Sache, die Sache mit ihrer Beſchaffenheit, geſetzt, ſo iſt das Urtheil ſelbſt nicht mehr problematiſch, ſondern apodiktiſch.

C.

Das apodiktiſche Urtheil.

Das Subject des apodiktiſchen Urtheils (das Haus ſo und ſo beſchaffen iſt gut, die Handlung ſo und ſo beſchaffen iſt recht,) hat an ihm erſtens das Allgemeine, was es ſeyn ſoll, zweytens ſeine Beſchaffenheit; dieſe enthält den Grund, warum dem ganzen Subject ein Prädicat des Begriffs-Urtheils zukommt oder nicht, d. i. ob das Subject ſeinem Begriffe entſpricht oder nicht. — Dieſes Urtheil iſt nun wahrhaft objectiv; oder es iſt die Wahrheit des Urtheils überhaupt. Subject und Prädicat entſprechen ſich, und haben denſelben Inhalt, und dieſer In-

Inhalt ist selbst die gesetzte concrete Allgemeinheit; er enthält nemlich die zwey Momente, das objective Allgemeine oder die Gattung, und das Vereinzelnte. Es ist hier also das Allgemeine, welches es selbst ist, und durch sein Gegentheil sich continuirt, und als Einheit mit diesem erst Allgemeines ist. — Ein solches allgemeines, wie das Prädicat: gut, passend, richtig u. s. w. hat ein Sollen zu Grunde liegen, und enthält das Entsprechen des Daseyns zugleich; nicht jenes Sollen oder die Gattung für sich, sondern diß Entsprechen ist die Allgemeinheit, welche das Prädicat des apodiktischen Urtheils ausmacht.

Das Subject enthält gleichfalls diese beyden Momente in unmittelbarer Einheit als die Sache. Es ist aber die Wahrheit derselben, daß sie in sich gebrochen ist in ihr Sollen und ihr Seyn; diß ist das absolute Urtheil über alle Wirklichkeit. — Daß diese ursprüngliche Theilung, welche die Allmacht des Begriffes ist, eben so sehr Rückkehr in seine Einheit und absolute Beziehung des Sollens und Seyns aufeinander ist, macht das Wirkliche zu einer Sache; ihre innere Beziehung, diese concrete Identität, macht die Seele der Sache aus.

Der Uebergang von der unmittelbaren Einfachheit der Sache zu dem Entsprechen, welches die bestimmte Beziehung ihres Sollens und ihres Seyns ist, — oder die Copula, zeigt sich nun näher in der besondern Bestimmtheit der Sache zu liegen. Die Gattung ist das an und für sich seyende Allgemeine, das insofern als das unbezogene erscheint; die Bestimmtheit aber dasjenige, was sich in jener Allgemeinheit in sich, aber sich zugleich in ein anderes

reflectirt. Das Urtheil hat daher an der Beschaffenheit des Subjects seinen Grund, und ist dadurch apodiktisch. Es ist damit nunmehr die bestimmte und erfüllte Copula vorhanden, die vorher in dem abstracten Ist bestand, jetzt aber zum Grunde überhaupt sich weiter gebildet hat. Sie ist zunächst als unmittelbare Bestimmtheit an dem Subjecte, aber ist eben so sehr die Beziehung auf das Prädicat, welches keinen andern Inhalt hat, als diß Entsprechen selbst, oder die Beziehung des Subjects auf die Allgemeinheit.

So ist die Form des Urtheils untergegangen, erstens, weil Subject und Prädicat an sich derselbe Inhalt sind; aber zweytens, weil das Subject durch seine Bestimmtheit über sich hinausweist, und sich auf das Prädicat bezieht, aber ebenso drittens ist diß Beziehen in das Prädicat übergegangen, macht nur dessen Inhalt aus, und ist so die gesetzte Beziehung oder das Urtheil selbst. — So ist die concrete Identität des Begriffs, welche das Resultat des disjunctiven Urtheils war, und welche die innre Grundlage des Begriffsurtheils ausmacht, im Ganzen hergestellt, die zunächst nur im Prädicate gesetzt war.

Das Positive dieses Resultats, das den Uebergang des Urtheils in eine andere Form macht, näher betrachtet, so zeigen sich, wie wir gesehen, Subject und Prädicat im apodiktischen Urtheile, jedes als der ganze Begriff. — Die Begriffseinheit ist als die Bestimmtheit, welche die sie beziehende Copula ausmacht, zugleich von ihnen unterschieden. Zunächst steht sie nur auf der andern Seite des Subjects, als dessen unmittelbare Beschaffenheit. Aber indem sie wesentlich das Beziehende ist, ist sie nicht nur solche

unmittelbare Beſchaffenheit, ſondern das durch Subject und Prädicat hindurch gehende, und Allgemeine. — Indem Subject und Prädicat denſelben Inhalt haben, ſo iſt dagegen durch jene Beſtimmtheit die Formbeziehung geſetzt; die Beſtimmtheit als ein Allgemeines oder die Beſonderheit. — So enthält ſie die beyden Formbeſtimmungen der Extreme in ſich; und iſt die beſtimmte Beziehung des Subjects und Prädicats; ſie iſt die erfüllte oder inhaltsvolle Copula des Urtheils, die aus dem Urtheil, worin ſie in die Extreme verloren war, wieder hervorgetretene Einheit des Begriffs. — Durch dieſe Erfüllung der Copula iſt das Urtheil zum Schluſſe geworden.

Drittes Kapitel.

Der Schluß.

Der Schluß hat sich als die Wiederherstellung des Begriffes im Urtheile, und somit als die Einheit und Wahrheit beyder ergeben. Der Begriff als solcher hält seine Momente in der Einheit aufgehoben; im Urtheil ist diese Einheit ein innerliches oder was dasselbe ist, ein äusserliches, und die Momente sind zwar bezogen, aber sie sind als selbstständige Extreme gesetzt. Im Schlusse sind die Begriffsbestimmungen wie die Extreme des Urtheils, zugleich ist die bestimmte Einheit derselben gesetzt.

Der Schluß ist somit der vollständig gesetzte Begriff; er ist daher das Vernünftige. — Der Verstand wird als das Vermögen des bestimmten Begriffes genommen, welcher durch die Abstraction und Form der Allgemeinheit für sich festgehalten wird. In der Vernunft aber sind die bestimmten Begriffe in ihrer Totalität und Einheit gesetzt. Der Schluß ist daher nicht nur vernünftig, sondern Alles Vernünftige ist ein Schluß. Das Schliessen ist von langer Zeit her der Vernunft zugeschrieben worden; auf der andern Seite aber wird von der Vernunft an und für sich, vernünftigen Grundsätzen und Gesetzen so gesprochen, daß nicht erhellt, wie jene Vernunft, welche

schließt,

schließt, und diese Vernunft, welche die Quelle von Gesetzen und sonstigen ewigen Wahrheiten und absoluten Gedanken ist, mit einander zusammenhängen. Wenn jene nur die formale Vernunft seyn, diese aber Inhalt erzeugen soll, so müßte nach diesem Unterschiede an der letztern gerade die Form der Vernunft, der Schluß, nicht fehlen können. Dessen ungeachtet pflegen beyde so auseinander gehalten und bey keiner der andern erwähnt zu werden, daß die Vernunft absoluter Gedanken gleichsam sich der Vernunft des Schlusses zu schämen, und der Schluß fast nur hergebrachtermaßen auch als ein Thun der Vernunft aufgeführt zu werden scheint. Es muß aber, wie so eben bemerkt worden, offenbar die logische Vernunft, wenn sie als die formelle betrachtet wird, wesentlich auch in der Vernunft, die es mit einem Inhalte zu thun hat, zu erkennen seyn; ja vielmehr kann aller Inhalt, nur durch die vernünftige Form, vernünftig seyn. An ein sehr gewöhnliches Gerede von Vernunft kann man sich hierüber nicht wenden, denn dasselbe enthält sich anzugeben, was denn unter der Vernunft zu verstehen sey; diese vernünftig seyn sollende Erkenntniß ist meist mit ihren Gegenständen so beschäftigt, daß sie vergißt, die Vernunft selbst zu erkennen, und sie nur durch die Gegenstände, die sie habe, unterscheidet und bezeichnet. Wenn die Vernunft das Erkennen seyn soll, welches von Gott, der Freyheit, dem Recht und der Pflicht, dem Unendlichen, Unbedingten, Uebersinnlichen wisse, oder auch nur Vorstellungen und Gefühle davon gebe, so sind theils diese letztern nur negative Gegenstände, theils bleibt überhaupt die erste Frage übrig, was es in allen jenen Gegenständen ist, um dessen willen sie vernünftig sind? — Es ist dieß, daß das Unendliche derselben nicht die leere Abstraction vom Endlichen und die Inhalts- und Bestimmungslose Allgemeinheit ist, sondern die erfüllte Allgemeinheit, der Begriff,

griff, der beſtimmt iſt, und ſeine Beſtimmtheit auf dieſe wahrhafte Weiſe an ihm hat, daß er ſich in ſich unterſcheidet, und als die Einheit von dieſen ſeinen verſtändigen und beſtimmten Unterſchieden iſt. Nur ſo erhebt ſich die Vernunft über das Endliche, Bedingte, Sinnliche, oder wie es ſonſt beſtimmt werden mag, und iſt in dieſer Negativität weſentlich Inhaltsvoll, denn ſie iſt die Einheit als von beſtimmten Extremen; ſo aber iſt das Vernünftige nur der Schluß.

Zunächſt iſt nun der Schluß, wie das Urtheil unmittelbar; ſo ſind die Beſtimmungen (termini) deſſelben einfache, abſtracte Beſtimmtheiten; es iſt ſo Verſtandesſchluß. Wenn bey dieſer Geſtalt deſſelben feſtgeblieben wird, ſo iſt freylich die Vernünftigkeit in ihm, ob zwar vorhanden, und geſetzt, unſcheinbar. Das weſentliche deſſelben iſt die Einheit der Extreme, die ſie vereinigende Mitte und haltende Grund. Die Abſtraction, indem ſie die Selbſtſtändigkeit der Extreme feſthält, ſetzt ihnen dieſe Einheit, als eine eben ſo feſte für ſich ſeyende Beſtimmtheit entgegen, und faßt dieſelbe auf dieſe Art vielmehr als Nichteinheit, denn als Einheit. Der Ausdruck: Mitte (medius terminus) iſt von räumlicher Vorſtellung hergenommen, und trägt das ſeinige dazu bey, daß beym Auſſereinander der Beſtimmungen ſtehen geblieben wird. Wenn nun der Schluß darin beſteht, daß die Einheit der Extreme in ihm geſetzt iſt, wenn dieſe Einheit aber ſchlechthin einerſeits als ein Beſonderes für ſich, andererſeits als nur äuſſerliche Beziehung genommen, und zum weſentlichen Verhältniſſe des Schluſſes die Nichteinheit gemacht wird, ſo hilft die Vernunft, die er iſt, nicht zur Vernünftigkeit.

Der Schluß des Daſeyns erſtens, in welchem die Beſtimmungen ſo unmittelbar und abſtract be-

bestimmt sind, zeigt an ihm selbst, weil er, wie das Urtheil, die Beziehung derselben ist, diß auf, daß sie nicht solche abstracte Bestimmungen, sondern jede die Beziehung auf die andere, und die Mitte nicht nur die Besonderheit gegen die Bestimmungen der Extreme, sondern diese an ihr gesetzt enthält.

Durch diese seine Dialektik macht er sich zum Schlusse der Reflexion, dem zweyten Schlusse, — mit Bestimmungen, als solchen, in welchen wesentlich die andere scheint, oder die als vermittelte gesetzt sind, was sie nach dem Schlusse überhaupt seyn sollen.

Drittens indem diß Scheinen oder Vermitteltseyn sich in sich selbst reflectirt, so ist der Schluß als Schluß der Nothwendigkeit bestimmt, worin das Vermittelnde die objective Natur der Sache ist. Indem dieser Schluß die Extreme des Begriffs ebensosehr als Totalitäten bestimmt, so ist der Schluß zum Entsprechen seines Begriffs oder der Mitte, und seines Daseyns oder der extremen Unterschiede, zu seiner Wahrheit gelangt, und ist damit aus der Subjectivität in die Objectivität übergetreten.

A.

Der Schluß des Daseyns.

1. Der Schluß, wie er unmittelbar ist, hat zu seinen Momenten die Begriffsbestimmungen als unmittelbare. Sie sind somit die abstracten Bestimmtheiten der Form, welche noch nicht durch Vermittlung

zur

zur Concretion gebildet, ſondern nur die einzelnen Beſtimmtheiten ſind. Der erſte Schluß iſt daher der eigentlich formelle. Der Formalismus des Schlieſſens beſteht darin, bey der Beſtimmung dieſes erſten Schluſſes ſtehen zu bleiben. Der Begriff in ſeine abſtracten Momente dirimirt, hat die Einzelnheit und Allgemeinheit zu ſeinen Extremen, und er ſelbſt erſcheint als die zwiſchen ihnen ſtehende Beſonderheit. Sie ſind um ihrer Unmittelbarkeit willen als ſich nur auf ſich beziehende Beſtimmtheiten, insgeſammt ein einzelner Inhalt. Die Beſonderheit macht zunächſt inſofern die Mitte aus, als ſie die beyden Momente, der Einzelnheit und Allgemeinheit unmittelbar in ſich vereinigt. Um ihrer Beſtimmtheit willen iſt ſie einerſeits unter das Allgemeine ſubſumirt, andererſeits iſt das Einzelne, gegen welches ſie Allgemeinheit hat, unter ſie ſubſumirt. Dieſe Concretion iſt aber zunächſt nur eine Zweyſeitigkeit; um der Unmittelbarkeit willen, in der der Medius Terminus in dem unmittelbaren Schluſſe iſt, iſt er als einfache Beſtimmtheit, und die Vermittlung, die er ausmacht, noch nicht geſetzt. Die dialektiſche Bewegung des Schluſſes des Daſeyns, beſteht nun darin, daß die Vermittlung, die den Schluß allein ausmacht, an ſeinen Momenten geſetzt werde.

a.

Erſte Figur des Schluſſes.

E — B — A iſt das allgemeine Schema des beſtimmten Schluſſes. Die Einzelnheit ſchließt ſich durch die Beſonderheit mit der Allgemeinheit zuſammen; das Einzelne iſt nicht unmittelbar allgemein, ſondern durch die Beſonderheit; und umgekehrt iſt eben ſo das Allgemeine

meine nicht unmittelbar einzeln, sondern es läßt sich durch die Besonderheit dazu herab. — Diese Bestimmungen stehen als Extreme einander gegenüber, und sind in einem verschiedenen Dritten eins. Sie sind beyde Bestimmtheit; darin sind sie identisch; diese ihre allgemeine Bestimmtheit ist die Besonderheit. Sie sind aber eben so Extreme gegen diese, als gegen einander, weil jedes in seiner unmittelbaren Bestimmtheit ist.

Die allgemeine Bedeutung dieses Schlusses ist, daß das Einzelne, das als solches unendliche Beziehung auf sich ist, und somit nur ein innres wäre, durch die Besonderheit in das Daseyn, als in die Allgemeinheit, heraustritt, worin es nicht mehr nur sich selbst angehört, sondern in äusserem Zusammenhange steht; umgekehrt indem das Einzelne sich in seine Bestimmtheit als Besonderheit abscheidet, so ist es in dieser Trennung ein concretes, und als Beziehung der Bestimmtheit auf sich selbst, ein allgemeines, sich auf sich beziehendes, und somit auch ein wahrhaft einzelnes; es ist in dem Extreme der Allgemeinheit aus der Aeusserlichkeit in sich gegangen. — Die objective Bedeutung des Schlusses ist in dem ersten Schlusse nur erst oberflächlich vorhanden, indem darin die Bestimmungen noch nicht als die Einheit, welche das Wesen des Schlusses ausmacht, gesetzt sind. Insofern ist er noch ein subjectives, als die abstracte Bedeutung, welche seine Termini haben, nicht an und für sich, sondern nur im subjectiven Bewußtseyn, so isolirt ist. — Uebrigens ist das Verhältniß von Einzelnheit, Besonderheit und Allgemeinheit, wie sich ergeben, das nothwendige und wesentliche Form-Verhältniß der Bestimmungen des Schlusses; der Mangel besteht nicht in dieser Bestimmtheit der Form, sondern daß nicht unter dieser Form, jede einzelne Bestimmung zugleich reicher

ist.

ist. — Aristoteles hat sich mehr an das bloße Verhältniß der Inhärenz gehalten, indem er die Natur des Schlusses so angibt: Wenn drey Bestimmungen sich so zu einander verhalten, daß das eine Extrem in der ganzen mittlern Bestimmung ist, und diese mittlere Bestimmung in dem ganzen andern Extrem, so sind diese beyden Extreme nothwendig zusammengeschlossen. Es ist hier mehr nur die Wiederholung des gleichen Verhältnisses der Inhärenz des einen Extrems zur Mitte, und dieser wieder zum andern Extrem ausgedrückt, als die Bestimmtheit der drey Terminorum zu einander. — Indem nun auf der angegebenen Bestimmtheit derselben gegeneinander der Schluß beruht, so zeigt sich sogleich, daß andere Verhältnisse der Terminorum, welche die andern Figuren geben, nur insofern eine Gültigkeit als Verstandesschlüsse haben können, als sie sich auf jenes ursprüngliche Verhältniß zurückführen lassen; es sind nicht verschiedene Arten von Figuren, die neben der ersten stehen, sondern einerseits insofern sie richtige Schlüsse seyn sollen, beruhen sie nur auf der wesentlichen Form des Schlusses überhaupt, welches die erste Figur ist; andererseits aber insofern sie davon abweichen, sind sie Umformungen, in welche jene erste abstracte Form nothwendig übergeht, und sich dadurch weiter und zur Totalität bestimmt. Es wird sich sogleich näher ergeben, welche Bewandniß es damit hat.

E — B — A, ist also das allgemeine Schema des Schlusses in seiner Bestimmtheit. Das Einzelne ist unter das Besondere subsumirt, dieses aber unter das Allgemeine; daher ist auch das Einzelne unter das Allgemeine subsumirt. Oder dem Einzelnen inhärirt das Besondre, dem Besondern aber das Allgemeine; daher in-

inhärirt dieses auch dem Einzelnen. Das Besondere ist nach der einen Seite, nemlich gegen das Allgemeine, Subject; gegen das Einzelne ist es Prädicat; oder gegen jenes ist es Einzelnes, gegen dieses ist es Allgemeines. Weil in ihm die beyden Bestimmtheiten vereinigt sind, sind die Extreme durch diese ihre Einheit zusammengeschlossen. Das: Daher, erscheint als die im Subjecte vorgegangene Folgerung, welche aus der subjectiven Einsicht in das Verhältniß der beyden unmittelbaren Prämissen abgeleitet werde. Indem die subjective Reflexion die beyden Beziehungen der Mitte auf die Extreme, als besondere und zwar unmittelbare Urtheile oder Sätze ausspricht, so ist der Schlußsatz, als die vermittelte Beziehung, allerdings auch ein besonderer Satz, und das: Daher oder Also ist der Ausdruck, daß er der vermittelte ist. Diß Daher ist aber nicht als eine an diesem Satze äusserliche Bestimmung, welche nur ihren Grund und Sitz in der subjectiven Reflexion hätte, zu betrachten, sondern vielmehr als in der Natur der Extreme selbst gegründet, deren Beziehung nur zum Behuf und durch die abstrahirende Reflexion wieder als blosses Urtheil oder Satz ausgesprochen wird, deren wahrhafte Beziehung aber als der Terminus Medius gesetzt ist. — Also E ist A, daß diß ein Urtheil ist, ist ein bloß subjectiver Umstand; der Schluß ist eben dieses, daß diß nicht bloß ein Urtheil sey, d. h. nicht eine durch die blosse Copula oder das leere: ist, gemachte Beziehung, sondern durch die bestimmte, inhaltsvolle Mitte.

Wenn deßwegen der Schluß bloß angesehen wird, als aus drey Urtheilen bestehend, so ist diß eine formelle Ansicht, welche das Verhältniß der Bestimmungen, worauf es im Schluß einzig ankommt, nicht erwähnt.

wähnt. Es ist überhaupt eine bloß subjective Reflexion, welche die Beziehung der Terminorum in abgesonderte Prämissen und einen davon verschiedenen Schlußsatz trennt:

Alle Menschen sind sterblich,
Cajus ist ein Mensch
Also ist er sterblich.

Man wird sogleich von Langeweile befallen, wenn man einen solchen Schluß heranziehen hört; — diß rührt von jener unnützen Form her, die einen Schein von Verschiedenheit durch die abgesonderten Sätze gibt, der sich in der Sache selbst sogleich auflöst. Das Schliessen erscheint, vornemlich durch diese subjective Gestaltung als ein subjectiver Nothbehelf, zu dem die Vernunft oder der Verstand da ihre Zuflucht nehme, wo sie nicht unmittelbar erkennen könne. — Die Natur der Dinge, das Vernünftige, geht allerdings nicht so zu Werke, daß sich zuerst ein Obersatz aufstellte, die Beziehung einer Besonderheit auf ein bestehendes Allgemeines, und dann sich zweytens eine abgesonderte Beziehung einer Einzelnheit auf die Besonderheit vorfände, woraus endlich drittens ein neuer Satz zu Tage käme. — Diß durch abgesonderte Sätze fortschreitende Schliessen ist nichts als eine subjective Form; die Natur der Sache ist, daß die unterschiedenen Begriffsbestimmungen der Sache in der wesentlichen Einheit vereinigt sind. Diese Vernünftigkeit ist nicht ein Nothbehelf, vielmehr ist sie gegen die Unmittelbarkeit der Beziehung, die im Urtheil noch Statt findet, das Objective, und jene Unmittelbarkeit des Erkennens ist vielmehr das bloß Subjective, der Schluß dagegen ist die Wahrheit des Urtheils. — Alle Dinge sind der Schluß, ein Allgemeines, das durch die Besonderheit mit der Einzelnheit zusammengeschlossen ist; aber freylich sind sie nicht aus drey Sätzen bestehende Ganzes.

2. In

2. In dem unmittelbaren Verstandesschluß haben die Termini die Form von unmittelbaren Bestimmungen; von dieser Seite, nach der sie Inhalt sind, ist er nun zu betrachten. Er kann insofern als der qualitative Schluß angesehen, wie das Urtheil des Daseyns, dieselbe Seite von qualitativer Bestimmung hat. Die Termini dieses Schlusses, sind, wie die Termini jenes Urtheils, hiedurch einzelne Bestimmtheiten; indem die Bestimmtheit durch ihre Beziehung auf sich, als gleichgültig gegen die Form, somit als Inhalt gesetzt ist. Das Einzelne ist irgend ein unmittelbarer concreter Gegenstand, die Besonderheit eine einzelne von dessen Bestimmtheiten, Eigenschaften, oder Verhältnissen, die Allgemeinheit wieder eine noch abstractere, einzelnere Bestimmtheit an dem Besondern. — Da das Subject als ein unmittelbar bestimmtes noch nicht in seinem Begriffe gesetzt ist, so ist seine Concretion nicht auf die wesentlichen Begriffsbestimmungen zurückgeführt; seine sich auf sich beziehende Bestimmtheit ist daher unbestimmte, unendliche Mannichfaltigkeit. Das Einzelne hat in dieser Unmittelbarkeit eine unendliche Menge von Bestimmtheiten, welche zu seiner Besonderheit gehören, deren jede daher einen Medius Terminus für dasselbe in einem Schlusse ausmachen kann. Durch jeden andern Medius Terminus aber schließt es sich mit einem andern Allgemeinen zusammen; durch jede seiner Eigenschaften ist es in einer andern Berührung und Zusammenhange des Daseyns. — Ferner ist auch der Medius Terminus ein Concretes in Vergleichung gegen das Allgemeine; er enthält selbst mehrere Prädicate, und das Einzelne kann durch denselben Medius Terminus wieder mit mehrern Allgemeinen zusammengeschlossen werden. Es ist daher überhaupt völlig zufällig und willkührlich, welche der vielen Eigenschaften eines

eines Dinges aufgefaßt, und von der aus es mit einem Prädicate verbunden werde; andere Medii Termini sind die Uebergänge zu andern Prädicaten, und selbst derselbe Medius Terminus mag für sich ein Uebergang zu verschiedenen Prädicaten seyn, da er als Besonderes gegen das Allgemeine mehrere Bestimmungen enthält.

Nicht nur aber ist für ein Subject eine unbestimmte Menge von Schlüssen gleich möglich, und ein einzelner Schluß, seinem Inhalte nach zufällig, sondern diese Schlüsse, die dasselbe Subject betreffen, müssen auch in den Widerspruch übergehen. Denn der Unterschied überhaupt, der zunächst gleichgültige Verschiedenheit ist, ist eben so wesentlich Entgegensetzung. Das Concrete ist nicht mehr ein bloß erscheinendes, sondern es ist concret durch die Einheit der Entgegengesetzten, welche sich zu Begriffsmomenten bestimmt haben, im Begriffe. Indem nun nach der qualitativen Natur der Terminorum, im formellen Schlusse, das Concrete nach einer einzelnen der Bestimmungen aufgefaßt wird, die ihm zukommt, so theilt ihm der Schluß das diesem Medius Terminus correspondirende Prädicat zu; aber indem von einer andern Seite auf die entgegengesetzte Bestimmtheit geschlossen wird, so zeigt sich jener Schlußsatz dadurch als falsch, obgleich für sich dessen Prämissen und eben so dessen Consequenz ganz richtig sind. — Wenn aus dem Medius Terminus, daß eine Wand blau angestrichen worden, geschlossen wird, daß sie hiemit blau ist, so ist diß richtig geschlossen; aber die Wand kann dieses Schlusses unerachtet grün seyn, wenn sie auch mit gelber Farbe überzogen worden, aus welchem letztern Umstande für sich folgen würde, daß sie gelb sey. — Wenn aus dem Medius Terminus der Sinnlichkeit geschlossen wird, daß der Mensch weder gut noch böse sey, weil vom Sinnlichen weder das eine noch

das

das andere prädicirt werden kann, so ist der Schluß richtig, der Schlußsatz aber falsch; weil vom Menschen, als dem Concreten ebensosehr auch der Medius Terminus der Geistigkeit gilt. — Aus dem Medius Terminus der Schwere der Planeten, Trabanten und Cometen gegen die Sonne folgt richtig, daß diese Körper in die Sonne fallen; aber sie fallen nicht in sie, da sie ebensosehr für sich ein eigenes Centrum der Schwere sind, oder, wie man es nennt, von der Centrifugalkraft getrieben werden. So wie aus dem Medius Terminus der Socialität die Gütergemeinschaft der Bürger gefolgert werden kann; aus dem Medius Terminus der Individualität aber, wenn er ebenso abstract verfolgt wird, die Auflösung des Staates folgt, wie sie z. B. im deutschen Reich erfolgt ist, indem sich an letztern Medius Terminus gehalten worden. — Es wird billig nichts für so unzureichend gehalten, als ein solcher formeller Schluß, weil er auf dem Zufall oder der Willkühr beruht, welcher Medius Terminus gebraucht wird. Wenn eine solche Deduction noch so schön durch Schlüsse sich verlaufen hat, und ihre Richtigkeit völlig zuzugeben ist, so führt diß noch im geringsten zu nichts, indem es immer übrig bleibt, daß noch andere Medii Termini sich finden, aus denen das gerade Gegentheil ebenso richtig abgeleitet werden kann. — Die Kantischen Antinomieen der Vernunft sind nichts anderes, als daß aus einem Begriffe einmal die eine Bestimmung desselben zu Grunde gelegt wird, das andremal aber eben so nothwendig die andere. — Diese Unzureichenheit und Zufälligkeit eines Schlusses muß dabey nicht insofern bloß auf den Inhalt geschoben werden, als ob sie von der Form unabhängig sey, und diese allein die Logik angehe. Es liegt vielmehr in der Form des formalen Schlusses, daß der Inhalt eine so einseitige Qualität ist; er ist zu dieser Einseitigkeit durch jene abstracte Form bestimmt. Er

ist

iſt nämlich eine einzelne Qualität von den vielen Qualitäten oder Beſtimmungen eines concreten Gegenſtandes, oder Begriffs, weil er nach der Form nicht weiter als eine ſo unmittelbare, einzelne Beſtimmtheit ſeyn ſoll. Das Extrem der Einzelnheit iſt als die abſtracte Einzelnheit, das unmittelbare Concrete, daher das unendlich oder unbeſtimmbar Mannichfaltige; die Mitte iſt die ebenſo abſtracte Beſonderheit, daher eine einzelne dieſer mannichfaltigen Qualitäten, und ebenſo das andre Extrem iſt das abſtracte Allgemeine. Der formale Schluß iſt daher weſentlich um ſeiner Form willen ein ſeinem Inhalte nach ganz Zufälliges; und zwar nicht inſofern, daß es für den Schluß zufällig ſey, ob ihm dieſer oder ein anderer Gegenſtand unterworfen werde; von dieſem Inhalte abſtrahirt die Logik; ſondern inſofern ein Subject zu Grunde liegt, iſt es zufällig, was der Schluß von ihm für Inhalts-Beſtimmungen folgere.

3. Die Beſtimmungen des Schluſſes ſind nach der Seite Inhaltsbeſtimmungen, inſofern ſie unmittelbare, abſtracte, in ſich reflectirte Beſtimmungen ſind. Das Weſentliche derſelben aber iſt vielmehr, daß ſie nicht ſolche in ſich reflectirte, gegen einander gleichgültige, ſondern daß ſie Formbeſtimmungen ſind; inſofern ſind ſie weſentlich Beziehungen. Dieſe Beziehungen ſind erſtens die der Extreme auf die Mitte, — Beziehungen welche unmittelbar ſind; die propoſitiones praemiſſae, und zwar theils die des Beſondern auf das Allgemeine, propoſitio major; theils die des Einzelnen auf das Beſondere, propoſitio minor. Zweytens iſt die Beziehung der Extreme auf einander vorhanden, welches die Vermittelte iſt, concluſio. Jene unmittelbaren Beziehungen, die Prämiſſen, ſind Sätze oder Urtheile überhaupt, und widerſprechen der Na-

Natur des Schluſſes, nach welcher die unterſchiedenen Begriffsbeſtimmungen nicht unmittelbar bezogen, ſondern eben ſo deren Einheit geſetzt ſeyn ſoll; die Wahrheit des Urtheils iſt der Schluß. Unmittelbare Beziehungen können die Prämiſſen um ſo weniger bleiben, als ihr Inhalt unmittelbar unterſchiedene Beſtimmungen, ſie alſo nicht unmittelbar an und für ſich identiſch ſind; auſſer ſie ſeyen reine identiſche Sätze, d. i. leere zu nichts führende Tavtologien.

Die Foderung an die Prämiſſen lautet daher gewöhnlich, ſie ſollen bewieſen, d. h. ſie ſollen gleichfalls als Schlußſätze dargeſtellt werden. Die zwey Prämiſſen geben ſomit zwey weitere Schlüſſe. Aber dieſe zwey neuen Schlüſſe geben wieder zuſammen vier Prämiſſen, welche vier neue Schlüſſe erfodern; dieſe haben acht Prämiſſen, deren acht Schlüſſe wieder für ihre ſechszehn Prämiſſen ſechszehn Schlüſſe geben, und ſofort in einer geometriſchen Progreſſion ins unendliche.

Es thut ſich hier alſo der Progreß ins Unendliche wieder hervor, der in der niedrigern Sphäre des Seyns früher vorkam, und der im Felde des Begriffes, der abſoluten Reflexion aus dem Endlichen in ſich, im Gebiete der freyen Unendlichkeit und Wahrheit, nicht mehr zu erwarten war. Es iſt in der Sphäre des Seyns gezeigt worden, daß wo die ſchlechte Unendlichkeit, die in den Progreß hinausläuft, ſich hervorthut, der Widerſpruch eines qualitativen Seyns, und eines darüber hinausgehenden, unmächtigen Sollens vorhanden iſt; der Progreß ſelbſt iſt die Wiederhohlung der gegen das Qualitative eingetretenen Foderung der Einheit, und des beſtändigen Rückfalls in die der Foderung nicht gemäſſe Schranke. Im formalen Schluße nun iſt die unmittelbare Beziehung oder

das qualitative Urtheil die Grundlage, und die Vermittlung des Schlusses, das als die höhere Wahrheit dagegen gesetzte. Das ins unendliche fortgehende Beweisen der Prämissen löst jenen Widerspruch nicht, sondern erneuert ihn nur immer, und ist die Wiederhohlung eines und desselben ursprünglichen Mangels. — Die Wahrheit des unendlichen Progresses ist vielmehr, daß er selbst und die durch ihn schon als mangelhaft bestimmte Form aufgehoben werde. — Diese Form ist die der Vermittlung als E — B — A. Die beyden Beziehungen E — B und B — A sollen vermittelte seyn; geschieht diß auf dieselbe Weise, so wird nur die mangelhafte Form E — B — A verzweifacht, und so ins unendliche fort. B hat zu E auch die Formbestimmung eines Allgemeinen, und zu A die Formbestimmung eines Einzelnen, weil diese Beziehungen überhaupt Urtheile sind. Sie bedürfen daher der Vermittlung, durch jene Gestalt derselben tritt aber nur das Verhältniß wieder ein, das aufgehoben werden soll.

Die Vermittlung muß daher auf eine andere Weise geschehen. Für die Vermittlung von B — A ist E vorhanden; es muß daher die Vermittlung die Gestalt

B — E — A

erhalten. E — B zu vermitteln ist A vorhanden; diese Vermittlung wird daher zum Schlusse:

E — A — B.

Diesen Uebergang näher seinem Begriffe nach betrachtet, so ist erstlich die Vermittlung des formalen Schlusses nach seinem Inhalte, wie vorhin gezeigt worden, zufällig. Das unmittelbare Einzelne hat an seinen Bestimmtheiten eine unbestimmbare Menge von Medii Terminis, und diese haben wieder eben so viele Bestimmtheiten überhaupt; so daß es ganz in einer äusserlichen Willkühr, oder überhaupt in einem äus-

äusserlichen Umstande und zufälligen Bestimmung liegt, mit was für einem Allgemeinen das Subject des Schlusses zusammengeschlossen werden soll. Die Vermittlung ist daher dem Inhalte nach nichts nothwendiges, noch allgemeines, sie ist nicht im Begriffe der Sache gegründet; der Grund des Schlusses ist vielmehr das an ihr Aeusserliche, d. i. das Unmittelbare; das Unmittelbare aber ist unter den Begriffsbestimmungen das Einzelne.

In Ansehung der Form hat eben so die Vermittlung zu ihrer Voraussetzung die Unmittelbarkeit der Beziehung; jene ist daher selbst vermittelt, und zwar durch das Unmittelbare, d. i. das Einzelne. — Näher ist durch den Schlußsatz des ersten Schlusses das Einzelne zum Vermittelnden geworden. Der Schlußsatz ist E — A; das Einzelne ist hiedurch als Allgemeines gesetzt. In der einen Prämisse, dem Untersatze E — B ist es schon als Besonderes; es ist somit als das, in welchem diese beyde Bestimmungen vereinigt sind. — Oder der Schlußsatz an und für sich drückt das Einzelne als Allgemeines aus; und zwar nicht auf eine unmittelbare Weise, sondern durch die Vermittlung; also als eine nothwendige Beziehung. Die einfache Besonderheit war Medius Terminus; im Schlußsatze ist diese Besonderheit, entwickelt als die Beziehung des Einzelnen und Allgemeinheit gesetzt. Aber noch ist das Allgemeine eine qualitative Bestimmtheit, Prädicat des Einzelnen; indem das Einzelne als allgemeines bestimmt ist, ist es gesetzt als die Allgemeinheit der Extreme oder als Mitte; es ist für sich Extrem der Einzelnheit, aber weil es nunmehr als Allgemeines bestimmt ist, ist es zugleich die Einheit beyder Extreme.

b.

Die zweyte Figur: B — E — A.

1. Die Wahrheit des ersten qualitativen Schlusses ist, daß Etwas mit einer qualitativen Bestimmtheit als einer allgemeinen nicht an und für sich zusammengeschlossen ist, sondern durch eine Zufälligkeit, oder in einer Einzelnheit. Das Subject des Schlusses ist in solcher Qualität nicht in seinen Begriff zurückgekehrt, sondern nur in seiner Aeusserlichkeit begriffen; die Unmittelbarkeit macht den Grund der Beziehung, somit die Vermittlung aus; insofern ist das Einzelne in Wahrheit die Mitte.

Ferner aber ist die Schlußbeziehung die Aufhebung der Unmittelbarkeit; der Schlußsatz ist nicht eine unmittelbare Beziehung, sondern als durch ein Drittes; er enthält daher eine negative Einheit; die Vermittlung ist daher nunmehr bestimmt, ein negatives Moment in sich zu enthalten.

In diesem zweyten Schlusse sind die Prämissen: B — E, und E — A; nur die erstere dieser Prämissen ist noch eine unmittelbare; die zweyte E — A ist schon eine Vermittelte, nemlich nur den ersten Schluß; der zweyte Schluß setzt daher den ersten voraus; so wie umgekehrt der erste den zweyten voraussetzt. — Die beyden Extreme sind hierin als Besonderes und Allgemeines gegeneinander bestimmt; das letztere hat insofern noch seine Stelle; es ist Prädicat; aber das Besondere hat die seinige vertauscht, es ist Subject, oder unter der Bestimmung des Extrems der Einzelnheit gesetzt, so wie das Einzelne mit der Bestimmung der Mitte oder der Besonderheit gesetzt ist. Beyde sind daher nicht mehr die abstracten

Un-

Unmittelbarkeiten, welche sie im ersten Schlusse waren. Sie sind jedoch noch nicht als Concrete gesetzt; daß jedes an der Stelle des andern steht, dadurch ist es in seiner eigenen und zugleich, jedoch nur äusserlich, in der andern Bestimmung gesetzt.

Der bestimmte und objective Sinn dieses Schlusses ist, daß das Allgemeine nicht an und für sich ein bestimmtes Besonderes ist; denn es ist vielmehr die Totalität seiner Besondern; sondern so eine seiner Arten ist durch die Einzelnheit; die andern seiner Arten sind durch die unmittelbare Aeusserlichkeit von ihm ausgeschlossen. Andererseits ist das Besondere eben so nicht unmittelbar und an und für sich das Allgemeine, sondern die negative Einheit streift ihm die Bestimmtheit ab, und erhebt es dadurch in die Allgemeinheit. — Die Einzelnheit verhält sich insofern zum Besondern negativ, als sie dessen Prädicat seyn soll; es ist nicht Prädicat des Besondern.

2. Zunächst aber sind die Termini noch unmittelbare Bestimmtheiten; sie haben sich durch sich selbst zu keiner objectiven Bedeutung fortgebildet; die veränderte Stellung, welche zwey derselben erhalten, ist die Form, die nur erst äusserlich an ihnen ist; sie sind daher noch wie im ersten Schlusse überhaupt ein gegeneinander gleichgültiger Inhalt; zwey Qualitäten, die nicht an und für sich selbst, sondern durch eine zufällige Einzelnheit verknüpft sind.

Der Schluß der ersten Figur, war der unmittelbare, oder ebensosehr der Schluß, insofern er in seinem Begriffe als abstracte Form ist, die sich an ihren Bestimmungen noch nicht realisirt hat. Indem diese reine Form in eine andere Figur übergegangen, ist

diß einerseits die begonnene Realisation des Begriffs, indem das negative Moment der Vermittlung und dadurch eine weitere Formbestimmtheit an der zunächst unmittelbaren, qualitativen Bestimmtheit der Terminorum gesetzt wird. — Zugleich ist diß aber ein Anderswerden der reinen Form des Schlusses; er entspricht ihr nicht mehr vollständig, und die an seinen Terminis gesetzte Bestimmtheit ist verschieden von jener ursprünglichen Formbestimmung. — Insofern er nur als ein subjectiver Schluß betrachtet wird, der in einer äussern Reflexion vor sich geht, so gilt er als eine Art des Schlusses, welche der Gattung, nemlich dem allgemeinen Schema E — B — A entsprechen sollte. Diesem entspricht er aber zunächst nicht; die zwey Prämissen desselben sind B — E, oder E — B und E — A; der Medius Terminus ist daher beydemal subsumirt, oder beydemal Subject, dem also die beyden andern Termini inhäriren; also nicht eine Mitte, die das einemal subsumirend oder Prädicat, und das andremal subsumirt oder Subject seyn, oder der der eine Terminus inhäriren, die aber selbst dem andern inhäriren soll. — Daß dieser Schluß nicht der allgemeinen Form des Schlusses entspricht, hat den wahrhaften Sinn, daß diese in ihn übergegangen ist, indem ihre Wahrheit darin besteht, ein subjectives zufälliges Zusammenschliessen zu seyn. Wenn der Schlußsatz in der zweyten Figur, (nemlich ohne die gleich zu erwähnende Beschränkung, die ihn zu etwas unbestimmtem macht, zu Hülfe zu nehmen,) richtig ist, so ist er es, weil er es für sich ist, nicht weil er Schlußsatz dieses Schlusses ist. Aber dasselbe ist der Fall bey dem Schlußsatze der ersten Figur; diese seine Wahrheit ist es, die durch die zweyte Figur gesetzt ist. — In der Ansicht, daß die zweyte Figur nur eine Art seyn soll, wird der nothwendige Uebergang der ersten in diese zweyte Form übersehen, und bey jener als wahrhaf-

hafter Form stehen geblieben. Insofern daher in der zweyten Figur (welche aus alter Gewohnheit, ohne weitern Grund, als die dritte aufgeführt wird) gleichfalls ein in diesem subjectiven Sinne richtiger Schluß Statt finden soll, so müßte er dem ersten angemessen seyn, somit da die eine Prämisse E — A das Verhältniß der Subsumtion des Medius Terminus unter das eine Extrem hat, so müßte die andre Prämisse B — E das entgegengesetzte Verhältniß, das sie hat, erhalten, und B unter E subsumirt werden können. Ein solches Verhältniß aber wäre die Aufhebung des bestimmten Urtheils: E ist B, und könnte nur in einem unbestimmten Urtheile Statt finden, — in einem particulären; daher der Schlußsatz in dieser Figur nur particulär seyn kann. Das particuläre Urtheil ist aber, wie oben bemerkt, sowohl positiv als negativ; — ein Schlußsatz, dem daher eben kein grosser Werth zugeschrieben werden kann. — Insofern auch das Besondere und Allgemeine die Extreme, und unmittelbare, gleichgültige Bestimmtheiten gegen einander sind, so ist ihr Verhältniß selbst gleichgültig; es kann beliebig die eine oder die andere als Terminus Major oder Minor, daher auch die eine oder die andere Prämisse als Ober- oder als Untersatz genommen werden.

3. Der Schlußsatz, indem er ebensosehr positiv als negativ ist, ist somit eine gegen diese Bestimmtheiten gleichgültige, somit allgemeine Beziehung. Näher betrachtet, so war die Vermittlung des ersten Schlusses an sich eine zufällige; in dem zweyten ist diese Zufälligkeit gesetzt. Sie ist somit sich selbst aufhebende Vermittlung; die Vermittlung hat die Bestimmung der Einzelnheit und Unmittelbarkeit; was durch diesen Schluß zusammengeschlossen ist, muß vielmehr an sich und unmittelbar identisch seyn; denn jene Mitte, die unmit-

mittelbare Einzelnheit, ist das unendlich mannichfaltige und äusserliche Bestimmtseyn. Es ist in ihr also vielmehr die sich äusserliche Vermittlung gesetzt. Die Aeusserlichkeit der Einzelnheit aber ist die Allgemeinheit; jene Vermittlung durch das unmittelbare Einzelne weist über sich selbst hinaus auf die ihr andere, welche somit durch das Allgemeine geschieht. — Oder was durch den zweyten Schluß vereinigt seyn soll, muß unmittelbar zusammengeschlossen seyn; durch die Unmittelbarkeit, die ihm zu Grunde liegt, kommt ein bestimmtes Zusammenschliessen nicht zu Stande. Die Unmittelbarkeit, auf welche er fortweist, ist die andre gegen die seinige, — die aufgehobene erste Unmittelbarkeit des Seyns, — also die in sich reflectirte, oder an sich seyende, das abstracte Allgemeine.

Der Uebergang dieses Schlusses war nach der betrachteten Seite ein Anderswerden, wie das Uebergehen des Seyns, weil ihm das Qualitative, und zwar die unmittelbare Einzelnheit zu Grunde liegt. Dem Begriffe nach aber schließt die Einzelnheit das Besondere und Allgemeine insofern zusammen, als sie die Bestimmtheit des Besondern aufhebt; was sich als die Zufälligkeit dieses Schlusses darstellt; die Extreme werden nicht durch ihre bestimmte Beziehung, welche sie zum Medius Terminus haben, zusammengeschlossen; er ist daher nicht ihre bestimmte Einheit, und die positive Einheit, die ihm noch zukommt, ist nur die abstracte Allgemeinheit. Indem die Mitte in dieser Bestimmung, welche ihre Wahrheit ist, gesetzt wird, ist dis aber eine andere Form des Schlusses.

c. Die

c.

Die dritte Figur: E — A — B.

1. Dieser dritte Schluß hat keine einzige unmittelbare Prämisse mehr; die Beziehung E — A ist durch den ersten, die Beziehung B — A durch den zweyten Schluß vermittelt worden. Er setzt daher die beyden ersten Schlüsse voraus; aber umgekehrt setzen beyde ihn voraus, so wie überhaupt jeder die beyden übrigen voraussetzt. In ihm ist somit überhaupt die Bestimmung des Schlusses vollendet. — Diese gegenseitige Vermittlung enthält eben diß, daß jeder Schluß ob zwar für sich die Vermittlung, zugleich nicht an ihm selbst die Totalität derselben ist, sondern eine Unmittelbarkeiten an ihm hat, deren Vermittlung sich ausser ihm befindet.

Der Schluß E — A — B an ihm selbst betrachtet, ist die Wahrheit des formalen Schlusses, er drückt diß aus, daß dessen Vermittlung die abstract allgemeine ist, und die Extreme nach ihrer wesentlichen Bestimmtheit, nicht in der Mitte, sondern nur nach ihrer Allgemeinheit enthalten, vielmehr also das gerade nicht darin zusammengeschlossen ist, was vermittelt seyn sollte. Es ist also hier das gesetzt, worin der Formalismus des Schlusses besteht, dessen Termini einen unmittelbaren gegen die Form gleichgültigen Inhalt haben, oder was dasselbe ist, solche Formbestimmungen sind, die sich noch nicht zu Inhaltsbestimmungen reflectirt haben.

2. Die Mitte dieses Schlusses ist zwar die Einheit der Extreme, aber worin von ihrer Bestimmtheit abstrahirt ist, das unbestimmte Allgemeine. Insofern aber diß Allgemeine zugleich als das Abstracte von den Extremen als dem bestimmten unterschieden ist, ist es

es auch ſelbſt noch ein Beſtimmtes gegen ſie, und das Ganze ein Schluß, deſſen Verhältniß zu ſeinem Begriffe zu betrachten iſt. Die Mitte iſt als das Allgemeine gegen ihre beyden Extreme ſubſumirend oder Prädicat, nicht auch das einemal ſubſumirt oder Subject. Inſofern er daher als eine Art des Schluſſes dieſem entſprechen ſoll, ſo kann diß nur geſchehen, daß indem die eine Beziehung E.—A ſchon das gehörige Verhältniß hat, auch die andere A—B daſſelbe erhalte. Diß geſchieht in einem Urtheil, worin das Verhältniß von Subject und Prädicat gleichgültig iſt, in einem negativen Urtheil. So wird der Schluß legitim; aber die Concluſion nothwendig negativ.

Damit iſt es nun auch gleichgültig, welche von den beyden Beſtimmungen dieſes Satzes als Prädicat oder als Subject, und im Schluſſe ob als Extrem der Einzelnheit oder als das der Beſonderheit, hiemit ob als Terminus Minor oder als Terminus Major genommen werde. Indem es hievon nach der gewöhnlichen Annahme abhängt, welche von den Prämiſſen die Major oder Minor ſeyn ſoll, ſo iſt diß hier gleichgültig geworden. — Diß iſt der Grund der gewöhnlichen vierten Figur des Schluſſes, die Ariſtoteles nicht gekannt, und die vollends einen ganz leeren, intereſſeloſen Unterſchied betrift. Die unmittelbare Stellung der Terminorum iſt darin die umgekehrte der Stellung der erſten Figur; da Subject und Prädicat des negativen Schlußſatzes nach der formalen Betrachtung des Urtheils das beſtimmte Verhältniß von Subject und Prädicat nicht haben, ſondern eines die Stelle des andern einnehmen kann, ſo iſt es gleichgültig, welcher Terminus als Subject, und welcher als Prädicat genommen werde; daher eben ſo gleichgültig, welche Prämiſſe als Major oder Minor genommen wird. — Dieſe Gleichgültigkeit, zu der auch die

Be-

Bestimmung der Particularität, (insbesondere insofern bemerkt wird, daß sie im comprehensiven Sinne genommen werden kann), verhilft, macht jene vierte Figur zu etwas ganz müssigem.

3. Die objective Bedeutung des Schlusses, worin das Allgemeine die Mitte ist, ist, daß das Vermittelnde als Einheit der Extreme wesentlich Allgemeines ist. Indem die Allgemeinheit aber zunächst nur die qualitative oder abstracte Allgemeinheit ist, so ist die Bestimmtheit der Extreme darin nicht enthalten; ihr Zusammenschliessen, wenn es Statt finden soll, muß eben so in einer ausser diesem Schlusse liegenden Vermittlung ihren Grund haben, und ist in Rücksicht auf diesen ganz so zufällig, als bey den vorhergehenden Formen der Schlüsse. Indem nun aber das Allgemeine als die Mitte bestimmt, und darin die Bestimmtheit der Extreme nicht enthalten ist, so ist diese als eine völlig gleichgültige, und äusserliche gesetzt. — Es ist hiemit zunächst nach dieser bloßen Abstraction allerdings eine vierte Figur des Schlusses entstanden, nemlich die des verhältnißlosen Schlusses: A — A — A, welcher von dem qualitativen Unterschiede der Terminorum abstrahirt, und somit die bloß äusserliche Einheit derselben, nemlich die Gleichheit derselben zur Bestimmung hat.

d.

Die vierte Figur: A — A — A oder der mathematische Schluß.

1. Der mathematische Schluß heißt: Wenn zwey Dinge oder Bestimmungen einem Dritten gleich sind, so sind sie unter sich gleich. —

Das

Das Verhältniß von Inhärenz oder Subſumtion der Terminorum iſt darin ausgelöſcht.

Ein Drittes überhaupt iſt das Vermittelnde; aber es hat ganz und gar keine Beſtimmung gegen ſeine Extreme. Jedes der dreyen kann daher gleich gut das dritte Vermittelnde, ſeyn. Welches dazu gebraucht, welche der drey Beziehungen daher als die unmittelbaren, und welche als die vermittelte genommen werden ſoll, hängt von äuſſern Umſtänden und ſonſtigen Bedingungen ab; — nemlich davon, welche zwey derſelben die unmittelbar gegebenen ſind. Aber dieſe Beſtimmung geht den Schluß ſelbſt nichts an, und iſt völlig äuſſerlich.

2. Der mathematiſche Schluß gilt als ein Axiom in der Mathematik; — als ein an und für ſich einleuchtender, erſter Satz, der keines Beweiſes d. h. keiner Vermittlung fähig ſey noch bedürfe, nichts anderes vorausſetze, noch daraus hergeleitet werden könne. — Wenn der Vorzug deſſelben, unmittelbar einleuchtend zu ſeyn, näher betrachtet wird, ſo zeigt es ſich, daß er in dem Formalismus dieſes Schluſſes liegt, der von aller qualitativen Verſchiedenheit der Beſtimmungen abſtrahirt, und nur ihre quantitative Gleichheit oder Ungleichheit aufnimmt. Aus eben dieſem Grunde iſt er aber nicht ohne Vorausſetzung oder unvermittelt; die quantitative Beſtimmung, die in ihm allein in Rückſicht kommt, iſt nur durch die Abſtraction von dem qualitativen Unterſchiede und den Begriffsbeſtimmungen. — Linien, Figuren, die einander gleich geſetzt werden, werden nur nach ihrer Gröſſe verſtanden; ein Dreyeck wird einem Quadrate gleich geſetzt, aber nicht als Dreyeck dem Quadrat, ſondern allein der Gröſſe nach u. ſ. f. Eben ſo tritt der Begriff und ſeine Beſtimmungen nicht in dieſes Schlieſſen ein; es wird damit

über-

überhaupt nicht begriffen; auch hat der Verstand nicht einmal die formalen, abstracten Begriffsbestimmungen vor sich; das Einleuchtende dieses Schlusses beruht daher nur darauf, daß er an Gedankenbestimmung so dürftig und abstract ist.

3. Aber das Resultat des Schlusses des Daseyns ist nicht bloß diese Abstraction von aller Begriffsbestimmtheit; die Negativität der unmittelbaren, abstracten Bestimmungen, welche daraus hervorging, hat noch eine andere positive Seite, daß nemlich in die abstracte Bestimmtheit ihre andre gesetzt, und sie dadurch concret geworden ist.

Vors erste haben die sämmtlichen Schlüsse des Daseyns sich gegenseitig zur Voraussetzung, und die im Schlußsatze zusammengeschlossenen Extreme sind nur insofern wahrhaft und an und für sich zusammengeschlossen, als sie sonst durch eine anderswo gegründete Identität vereinigt sind; der Medius Terminus, wie er in den betrachteten Schlüssen beschaffen ist, soll ihre Begriffseinheit seyn, aber ist nur eine formale Bestimmtheit, die nicht als ihre concrete Einheit gesetzt ist. Aber diß Vorausgesetzte einer jeden jener Vermittlungen, ist nicht bloß eine gegebene Unmittelbarkeit überhaupt, wie im mathematischen Schlusse, sondern es ist selbst eine Vermittlung, nemlich für jeden die beyden andern Schlüsse. Was also wahrhaft vorhanden ist, ist nicht die auf eine gegebene Unmittelbarkeit, sondern die auf Vermittlung sich gründende Vermittlung. Diß ist somit nicht die quantitative, von der Form der Vermittlung abstrahirende, sondern vielmehr die sich auf Vermittlung beziehende Vermittlung, oder die Vermittlung der Reflexion. Der Kreis des gegenseitigen Voraussetzens, den diese Schlüs-

Schlüsse mit einander schliessen, ist die Rückkehr dieses Voraussetzens in sich selbst, welches darin eine Totalität bildet, und das Andre, worauf jeder einzelne Schluß hinweißt, nicht vermöge der Abstraction ausserhalb hat, sondern innerhalb des Kreises befaßt.

Ferner von Seiten der einzelnen Formbestimmungen hat sich gezeigt, daß in diesem Ganzen der formalen Schlüsse, jede einzelne zur Stelle der Mitte gekommen ist. Unmittelbar war diese als die Besonderheit bestimmt; hierauf bestimmte sie sich durch die dialektische Bewegung als Einzelnheit und Allgemeinheit. Eben so ging jede dieser Bestimmungen die Stellen der beyden Extreme hindurch. Das bloß negative Resultat ist das Auslöschen der qualitativen Formbestimmungen im bloß quantitativen, mathematischen Schlusse. Aber was wahrhaft vorhanden ist, ist das positive Resultat, daß die Vermittlung nicht durch eine einzelne, qualitative Formbestimmtheit geschieht, sondern durch die concrete Identität derselben. Der Mangel und Formalismus der drey betrachteten Figuren der Schlüsse besteht eben darin, daß eine solche einzelne Bestimmtheit die Mitte in ihnen ausmachen sollte. — Die Vermittlung hat sich also als die Gleichgültigkeit der unmittelbaren oder abstracten Formbestimmungen und als positive Reflexion der einen in die andere bestimmt. Der unmittelbare Schluß des Daseyns ist hiemit in den Schluß der Reflexion übergegangen.

Anmerkung.

In der hier gegebenen Darstellung der Natur des Schlusses und seiner verschiedenen Formen, ist auch beyläufig auf dasjenige Rücksicht genommen worden, was

in

in der gewöhnlichen Betrachtung und Behandlung der Schlüsse das Hauptinteresse ausmacht, nemlich wie in jeder Figur ein richtiger Schluß gemacht werden könne; doch ist dabey nur das Hauptmoment angegeben und die Fälle und Verwicklungen übergangen worden, welche entstehen, wenn der Unterschied von positiven und negativen Urtheilen nebst der quantitativen Bestimmung, besonders der Particularität, mit dazu gezogen wird. — Einige Bemerkungen über die gewöhnliche Ansicht und Behandlungsweise des Schlusses in der Logik, werden hier noch an ihrem Orte stehen. — Bekanntlich wurde diese Lehre so ins Genaue ausgebildet, bis ihre sogenannten Spitzfindigkeiten zum allgemeinen Verdrusse und Eckel geworden sind. Indem der natürliche Verstand sich gegen die substanzlosen Reflexionsformen nach allen Seiten der Geistesbildung geltend machte, kehrte er sich auch gegen jene künstliche Kenntniß der Vernunftformen, und meynte solche Wissenschaft aus dem Grunde entbehren zu können, weil er die darin verzeichneten einzelnen Denkoperationen von Natur ohne besonderes Erlernen schon von selbst verrichte. Der Mensch wäre in der That in Ansehung des vernünftigen Denkens eben so übel daran, wenn die Bedingung desselben das mühselige Studium der Schlußformeln wäre, als er, (wie in der Vorrede schon bemerkt worden) übel daran seyn würde, wenn er nicht gehen und verdauen könnte, ohne Anatomie und Physiologie studirt zu haben. Wie auch das Studium dieser Wissenschaften für das diätetische Verhalten nicht ohne Nutzen seyn mag, so wird auch dem Studium der Vernunftformen ohne Zweifel ein noch wichtigerer Einfluß auf die Richtigkeit des Denkens zuzuschreiben seyn; aber ohne in diese Seite, welche die Bildung des subjectiven Denkens, daher eigentlich die Pädagogik angeht, hier einzugehen, so wird zugegeben werden müssen, daß das Studium, welches die Operations-

tionsweiſen und Geſetze der Vernunft zum Gegenſtand habe, an und für ſich vom gröſten Intereſſe ſeyn müſſe, — von einem wenigſtens nicht geringerem, als die Kenntniß der Geſetze der Natur und der beſondern Geſtaltungen derſelben. Wenn es nicht gering geachtet wird, etliche und ſechzig Arten von Papageyen, hundert und ſieben und dreiſſig Arten der Veronica u. ſ. f. aufgefunden zu haben, ſo wird es noch viel weniger für gering geachtet werden dürfen, die Vernunftformen auszufinden; iſt nicht eine Figur des Schluſſes ein unendlich höheres, als eine Papagey- oder eine Veronica-Art?

So ſehr es daher für nichts mehr als Rohheit anzuſehen iſt, die Kenntniſſe der Vernunftformen überhaupt zu verachten, ſo ſehr iſt zuzugeben, daß die gewöhnliche Darſtellung des Schluſſes und ſeiner beſondern Geſtaltungen, nicht eine vernünftige Erkenntniß, nicht eine Darſtellung derſelben als Vernunftformen iſt, und die ſyllogiſtiſche Weisheit ſich durch ihren Unwerth die Geringſchätzung zugezogen hat, die ſie erfuhr. Ihr Mangel beſteht darin, daß ſie ſchlechterdings bey der Verſtandesform des Schluſſes ſtehen bleibt, nach welcher die Begriffsbeſtimmungen als abſtracte formale Beſtimmungen genommen werden. Es iſt um ſo inconſequenter, ſie als abſtracte Qualitäten feſt zu halten, da im Schluſſe die Beziehungen derſelben das Weſentliche ausmachen, und die Inhärenz und Subſumtion es ſchon enthält, daß das Einzelne, weil ihm das Allgemeine inhärirt, ſelbſt allgemeines, und das Allgemeine, weil es das Einzelne ſubſumirt, ſelbſt einzelnes iſt, und näher der Schluß eben dieſe Einheit als Mitte ausdrücklich ſetzt, und ſeine Beſtimmung gerade die Vermittlung iſt, d. i. daß die Begriffsbeſtimmungen nicht mehr wie im Urtheile ihre Aeuſſerlichkeit gegen einander, ſondern vielmehr ihre Einheit zur Grundlage haben. —

Es

Es ist somit durch den Begriff des Schlusses die Unvollkommenheit des formalen Schlusses ausgesprochen, in welchem die Mitte, nicht als Einheit der Extreme, sondern als eine formale, von ihnen qualitativ verschiedene, abstracte Bestimmung festgehalten werden soll. — Die Betrachtung wird noch dadurch gehaltleerer, daß auch solche Beziehungen oder Urtheile, worin selbst die formellen Bestimmungen gleichgültig werden, wie im negativen und particulären Urtheile, und die sich daher den Sätzen nähern, noch als vollkommene Verhältnisse angenommen werden. — Indem nun überhaupt die qualitative Form E — B — A als das letzte und absolute gilt, so fällt die dialektische Betrachtung des Schlusses ganz hinweg, die übrigen Schlüsse werden somit nicht als nothwendige Veränderungen jener Form, sondern als Arten betrachtet. — Es ist hiebey gleichgültig, ob der erste formale Schluß selbst nur als eine Art neben den übrigen, oder aber als Gattung und Art zugleich betrachtet wird; letzteres geschieht, indem die übrigen Schlüsse auf den ersten zurückgebracht werden. Geschieht diese Reduction nicht ausdrücklich, so liegt immer dasselbe formelle Verhältniß der äusserlichen Subsumtion zu Grunde, welche die erste Figur ausdrückt.

Dieser formelle Schluß ist der Widerspruch, daß die Mitte die bestimmte Einheit der Extreme seyn soll, aber nicht als diese Einheit, sondern als eine von denen, deren Einheit sie seyn soll, qualitativ verschiedene Bestimmung ist. Weil der Schluß dieser Widerspruch ist, ist er an ihm selbst dialektisch. Seine dialektische Bewegung stellt ihn in den vollständigen Begriffsmomenten dar, daß nicht nur jenes Verhältniß der Subsumtion, oder die Besonderheit, sondern eben so wesentlich die negative Einheit und die Allgemeinheit Momente des Zusammenschliessens sind. Insofern jedes derselben für

sich eben so nur ein einseitiges Moment der Besonderheit ist, sind sie gleichfalls unvollkommene Mitten, aber zugleich machen sie die entwickelten Bestimmungen derselben aus; der ganze Verlauf durch die drey Figuren stellt die Mitte in jeder dieser Bestimmungen nach einander dar, und das wahre Resultat, das daraus hervorgeht, ist, daß die Mitte nicht eine einzelne, sondern die Totalität derselben ist.

Der Mangel des formalen Schlusses liegt daher nicht in der Form des Schlusses, — sie ist vielmehr die Form der Vernünftigkeit, — sondern daß sie nur als abstracte, daher begrifflose Form ist. Es ist gezeigt worden, daß die abstracte Bestimmung um ihrer abstracten Beziehung auf sich willen, eben so sehr als Inhalt betrachtet werden kann; insofern leistet der formale Schluß weiter nichts, als daß eine Beziehung eines Subjects auf ein Prädicat nur aus diesem Medius Terminus folge oder nicht folge. Es hilft nichts einen Satz durch ein solchen Schluß erwiesen zu haben; um der abstracten Bestimmtheit des Medius Terminus willen, der eine begrifflose Qualität ist, kann es eben so gut andere Medios Terminos geben, aus denen das Gegentheil folgt, ja aus demselben Medius Terminus können auch wieder entgegengesetzte Prädicate durch weitere Schlüsse abgeleitet werden. — Ausserdem, daß der formale Schluß nicht viel leistet, ist er auch etwas sehr einfaches; die vielen Regeln, welche erfunden worden, sind schon darum lästig, weil sie mit der einfachen Natur der Sache so sehr contrastiren, dann aber auch, weil sie sich auf die Fälle beziehen, wo der formale Gehalt des Schlusses, durch die äusserliche Formbestimmung besonders der Particularität, vornemlich insofern sie zu diesem Behuf in comprehensivem Sinne genommen werden muß, vollends vermindert, und auch der Form nach

nur

nur ganz gehaltlose Resultate herausgebracht werden. — Die gerechteste und wichtigste Seite der Ungunst, in welche die Syllogistik verfallen, ist aber, daß sie eine so weitläuffige begrifflose Beschäftigung mit einem Gegenstande sind, dessen einziger Inhalt der Begriff selbst ist. — Die vielen syllogistischen Regeln erinnern an das Verfahren der Rechenmeister, welche gleichfalls eine Menge Regeln über die arithmetischen Operationen geben, welche alle voraus setzen, daß man den Begriff der Operation nicht habe. — Aber die Zahlen sind ein begriffloser Stoff, die Rechenoperation ist ein äusserliches Zusammenfassen oder Trennen, ein mechanisches Verfahren, wie denn Rechen-Maschinen erfunden worden sind, welche diese Operationen vollbringen; das härteste und grellste dagegen ist, wenn die Formbestimmungen des Schlusses, welche Begriffe sind, als ein begriffloser Stoff behandelt werden.

Das Aeusserste von diesem begrifflosen Nehmen der Begriffsbestimmungen des Schlusses, ist wohl, daß Leibnitz (Opp. Tom. II. P. I.) den Schluß dem combinatorischen Calcul unterworfen, und durch denselben berechnet hat, wie viele Stellungen des Schlusses möglich sind; — mit Rücksicht nemlich auf die Unterschiede von positiven und negativen, dann von allgemeinen, particulären, unbestimmten und singulären Urtheilen; es finden sich solcher Verbindungen 2048 möglich, wovon nach Ausschliessung der unbrauchbaren 24 brauchbare Figuren übrig bleiben. — Leibnitz macht sehr viel von der Nützlichkeit der combinatorischen Analysis, um nicht nur die Formen des Schlusses, sondern auch die Verbindungen von andern Begriffen zu finden. Die Operation, wodurch diß gefunden wird, ist dieselbe, wodurch berechnet wird, wie viele Verbindungen von Buchstaben ein Alphabet zuläßt, wie vielerley Würfe in einem Würfelspiel,

Spiele mit einer Thombre-Charte möglich sind u. s. f. Man findet hier also die Bestimmungen des Schlusses in Eine Classe mit den Punkten des Würfels und der Thombre-Charte gesetzt, das Vernünftige als ein todtes und begriffloses genommen, und das eigenthümliche des Begriffs und seiner Bestimmungen, als geistige Wesen sich zu beziehen, und durch diß Beziehen ihre unmittelbare Bestimmung aufzuheben, auf der Seite gelassen. — Diese Leibnitzische Anwendung des combinatorischen Calculs auf den Schluß und auf die Verbindung anderer Begriffe unterschied sich von der verrufenen Lullistischen Kunst durch nichts, als daß sie von Seiten der Anzahl methodischer war, übrigens an Sinnlosigkeit ihr gleich kam. — Es hing hiemit ein Lieblingsgedanke Leibnitzens zusammen, den er in der Jugend gefaßt, und der Unreifheit und Seichtigkeit desselben unerachtet, auch späterhin nicht aufgab, von einer allgemeinen Charakteristik der Begriffe, — einer Schriftsprache, worin jeder Begriff dargestellt werde, wie er eine Beziehung aus andern ist, oder sich auf andere beziehe — als ob in der vernünftigen Verbindung, welche wesentlich dialektisch ist, ein Inhalt noch dieselben Bestimmungen behielte, die er hat, wenn er für sich fixirt ist.

Der Ploucquetsche Calcul hat ohne Zweifel die consequenteste Verfahrungsweise ergriffen, wodurch das Verhältniß des Schlusses fähig wird, dem Calcul unterworfen zu werden. Er beruht darauf, daß von dem Verhältnißunterschiede, dem Unterschiede der Einzelnheit, Besonderheit und Allgemeinheit im Urtheile abstrahirt, und die abstracte Identität des Subjects und Prädicats festgehalten wird, wodurch sie in mathematischer Gleichheit sind; — einer Beziehung, welche das Schliessen zu einer völlig gehaltleeren und

tautologischen Formirung von Sätzen macht. — Im Satze: die Rose ist roth, soll das Prädicat nicht das allgemeine Roth, sondern nur das bestimmte Roth der Rose bedeuten; im Satze: alle Christen sind Menschen, soll das Prädicat nur diejenigen Menschen bedeuten, welche Christen sind; aus diesem und dem Satze: die Juden sind keine Christen, folgt dann der Schlußsatz, der diesen syllogistischen Calcul bey Mendelssohn nicht gut empfohlen hat: Also sind die Juden keine Menschen, (nemlich diejenigen Menschen nicht, welche die Christen sind). — Ploucquet gibt als eine Folge seiner Erfindung an, posse brisam rudes mechanice totam logicam doceri, uti pueri arithmeticam docentur, ita quidem, ut nulla formidine in ratiociniis suis errandi torqueri, vel fallaciis circumveniri possint, si in calculo non errant. — Diese Empfehlung, daß Ungebildeten durch den Calcul mechanisch die ganze Logik beygebracht werden könne, ist wohl das schlimmste, was von einer Erfindung über die Darstellung der logischen Wissenschaft gesagt werden kann.

B.

Der Schluß der Reflexion.

Der Verlauf des qualitativen Schlusses, hat das Abstracte der Bestimmungen desselben aufgehoben; der Terminus hat sich dadurch als eine solche Bestimmtheit gesetzt, in welcher auch die andre scheint. Ausser den abstracten Terminis ist im Schlusse auch die Beziehung derselben vorhanden, und im Schlußsatz ist sie als eine vermittelte und nothwendige gesetzt; daher ist jede Bestimmtheit in Wahrheit nicht als eine einzelne

für

für sich, sondern als Beziehung der andern, als concrete Bestimmtheit, gesetzt.

Die Mitte war die abstracte Besonderheit, für sich eine einfache Bestimmtheit, und Mitte nur äusserlich und relativ gegen die selbstständigen Extreme. Nunmehr ist sie gesetzt als die Totalität der Bestimmungen: so ist sie die gesetzte Einheit der Extreme; zunächst aber die Einheit der Reflexion, welche sie in sich befaßt; — ein Befassen, welches als erstes Aufheben der Unmittelbarkeit und erstes Beziehen der Bestimmungen, noch nicht die absolute Identität des Begriffes ist.

Die Extreme sind die Bestimmungen des Urtheils der Reflexion; eigentliche Einzelnheit, und Allgemeinheit als Verhältnißbestimmung, oder eine Mannichfaltiges in sich zusammenfassende Reflexion. Aber das einzelne Subject enthält auch, wie beym Urtheile der Reflexion gezeigt worden, ausser der blossen Einzelnheit, die der Form angehört, die Bestimmtheit, als schlechthin in sich reflectirte Allgemeinheit, als vorausgesetzte, d. h. hier noch unmittelbar angenommene, Gattung.

Aus dieser Bestimmtheit der Extreme, welche dem Verlauf der Urtheilsbestimmung angehört, ergibt sich der nähere Inhalt der Mitte, auf die es wesentlich beym Schlusse ankommt, da sie ihn vom Urtheile unterscheidet. Sie enthält 1) die Einzelnheit, 2) aber zur Allgemeinheit erweitert, als Alle, 3) die zum Grunde liegende, Einzelnheit und abstracte Allgemeinheit schlechthin in sich vereinigende Allgemeinheit, die Gattung. — Der Schluß der Reflexion hat auf diese Weise erst die eigentliche Bestimmtheit der Form, indem die Mitte als die Totalität der Bestimmungen gesetzt ist; der unmittelbare Schluß ist gegen ihn defs-

wegen

wegen der unbestimmte, als die Mitte erst noch die abstracte Besonderheit ist, in welcher die Momente ihres Begriffs noch nicht gesetzt sind. — Dieser erste Schluß der Reflexion, kann der Schluß der Allheit genannt werden.

B.

Schluß der Allheit.

1. Der Schluß der Allheit ist der Verstandesschluß in seiner Vollkommenheit, mehr aber noch nicht. Daß die Mitte in ihm nicht abstracte Besonderheit, sondern in ihre Momente entwickelt und daher als concrete ist, ist zwar ein wesentliches Erforderniß für den Begriff, allein die Form der Allheit faßt das Einzelne zunächst nur äusserlich in die Allgemeinheit zusammen, und umgekehrt erhält sie das Einzelne noch als ein unmittelbar für sich bestehendes, in der Allgemeinheit. Die Negation der Unmittelbarkeit der Bestimmungen, die das Resultat des Schlusses des Daseyns war, ist nur die erste Negation, noch nicht die Negation der Negation, oder absolute Reflexion in sich. Jener die einzelnen Bestimmungen in sich befassenden Allgemeinheit der Reflexion, liegen sie daher noch zu Grunde, — oder die Allheit ist noch nicht die Allgemeinheit des Begriffs, sondern die äussere der Reflexion.

Der Schluß des Daseyns war darum zufällig, weil der Medius Terminus desselben als eine einzelne Bestimmtheit des concreten Subjects, eine unbestimmbare Menge anderer solcher Mediorum Terminorum zuläßt, und damit das Subject mit unbestimmbar andern, und mit entgegengesetzten Prädicaten zusammen geschlossen seyn konnte. Indem die Mitte aber nunmehr die Ein-

Einzelnheit enthält, und hiedurch ſelbſt concret iſt, ſo kann durch ſie mit dem Subject nur ein Prädicat verbunden werden, das ihm als concretem zukommt. — Wenn z. B. aus dem Medius Terminus: ‚Grün‘, geſchloſſen werden ſollte, daß ein Gemählde angenehm ſey, weil das Grün dem Auge angenehm iſt, oder ein Gedicht, ein Gebäude u. ſ. f. ſchön ſey, weil es Regelmäſſigkeit beſitze, ſo könnte das Gemählde, u. ſ. f. deſſen ungeachtet häßlich ſeyn, um anderer Beſtimmungen willen, aus denen auf dik letztere Prädicat geſchloſſen werden könnte. Indem hingegen der Medius Terminus die Beſtimmung der Allheit hat, ſo enthält er das Grüne, die Regelmäſſigkeit als ein Concretes, das eben darum nicht die Abſtraction eines bloß Grünen, Regelmäſſigen u. ſ. f. iſt; mit dieſem Concreten können nun nur Prädicate verbunden ſeyn, die der Totalität des Concreten gemäß ſind. — In dem Urtheil: Das Grüne, oder Regelmäſſige iſt angenehm, iſt das Subject nur die Abſtraction von Grün, Regelmäſſigkeit; in dem Satze: Alles Grüne, oder Regelmäſſige iſt angenehm: iſt das Subject dagegen: alle wirklichen concreten Gegenſtände, die grün oder regelmäſſig ſind, die alſo als concrete mit allen ihren Eigenſchaften, die ſie auſſer dem Grünen oder der Regelmäſſigkeit noch haben, genommen werden.

2. Dieſe Reflexions-Vollkommenheit des Schluſſes macht ihn aber eben hiemit zu einem bloſſen Blendwerk. Der Medius Terminus hat die Beſtimmtheit: Alle; dieſem kommt im Oberſatze das Prädicat unmittelbar zu, das mit dem Subjecte zuſammen geſchloſſen wird. Aber Alle ſind alle Einzelne; darin hat alſo das einzelne Subject jenes Prädicat ſchon unmittelbar, und erhält es nicht erſt durch den Schluß. — Oder

das Subject erhält durch den Schlußsatz ein Prädicat, als eine Folge; der Obersatz aber enthält in sich schon diesen Schlußsatz: der Obersatz ist also nicht für sich richtig, oder ist nicht ein unmittelbares, vorausgesetztes Urtheil, sondern setzt selbst schon den Schlußsatz voraus, dessen Grund er seyn sollte. — In dem beliebten vollkommenen Schlusse:

Alle Menschen sind sterblich,
Nun ist Cajus ein Mensch
Ergo ist Cajus sterblich,

ist der Obersatz nur darum und insofern richtig, als der Schlußsatz richtig ist; wäre Cajus zufälligerweise nicht sterblich, so wäre der Obersatz nicht richtig. Der Satz, welcher Schlußsatz seyn sollte, muß schon unmittelbar für sich richtig seyn, weil der Obersatz sonst nicht Alle Einzelne befassen könnte; ehe der Obersatz als richtig gelten kann, ist vorher die Frage, ob nicht jener Schlußsatz selbst eine Instanz gegen ihn sey.

3. Beym Schlusse des Daseyns ergab sich aus dem Begriffe des Schlusses, daß die Prämissen als unmittelbare, dem Schlußsatze, nemlich der durch den Begriff des Schlusses gefoderten Vermittlung, widersprachen, daß der erste Schluß daher andere, und umgekehrt diese andern ihn voraussetzten. Im Schlusse der Reflexion ist diß an ihm selbst gesetzt, daß der Obersatz seinen Schlußsatz voraussetzt, indem jener die Verbindung des Einzelnen mit einem Prädicate enthält, welche eben erst Schlußsatz seyn soll.

Was also in der That vorhanden ist, kann zunächst so ausgedrückt werden: daß der Reflexionsschluß nur ein äusserlicher leerer Schein des Schliessens ist,

iſt, — daß ſomit das Weſen dieſes Schlieſſens auf ſubjectiver Einzelnheit beruht, dieſe hiemit die Mitte ausmacht, und als ſolche zu ſetzen iſt; — die Einzelnheit, welche als ſolche iſt, und nur äuſſerlich die Allgemeinheit an ihr hat. — Oder nach dem nähern Inhalt des Reflexionsſchluſſes zeigte ſich, daß das Einzelne in unmittelbarer, nicht einer erſchloſſenen Beziehung auf ſein Prädicat ſteht, und daß der Oberſatz, die Verbindung eines Beſondern mit einem Allgemeinen, oder näher eines formell Allgemeinen, mit einem an ſich Allgemeinen, durch die Beziehung der Einzelnheit, die in jenem vorhanden iſt, — der Einzelnheit als Allheit, — vermittelt iſt. Diß aber iſt der Schluß der Induction.

b.

Schluß der Induction.

1. Der Schluß der Allheit ſteht unter dem Schema der erſten Figur: E — B — A; der Schluß der Induction unter dem der zweyten A — E — B, da er wieder die Einzelnheit zur Mitte hat, nicht die abſtracte Einzelnheit, ſondern als vollſtändig, nemlich geſetzt mit der ihr entgegengeſetzten Beſtimmung, der Allgemeinheit. — Das eine Extrem iſt irgend ein Prädicat, das allen dieſen Einzelnen gemeinſchaftlich iſt; die Beziehung deſſelben auf ſie macht die unmittelbaren Prämiſſen aus, dergleichen eine im vorhergehenden Schluſſe, Schlußſatz ſeyn ſollte. — Das andre Extrem kann die unmittelbare Gattung ſeyn, wie ſie in der Mitte des vorigen Schluſſes, oder im Subjecte des univerſellen Urtheils vorhanden iſt, und welche in den ſämmtlichen Einzelnen oder auch Arten

ten der Mitte erschöpft ist. Der Schluß hat hienach die Gestalt:

$$A - \begin{matrix} e \\ e \\ e \\ e \\ \text{ins} \\ \text{unendliche.} \end{matrix} - B.$$

2. Die zweyte Figur des formalen Schlusses A — E — B entsprach dem Schema darum nicht, weil in der einen Prämisse E, das die Mitte ausmacht, nicht subsumirend oder Prädicat war. In der Induction ist dieser Mangel gehoben; die Mitte ist hier: Alle Einzelne; der Satz: A — E, welcher das objective Allgemeine oder Gattung als zum Extrem ausgeschieden, als Subject enthält, hat ein Prädicat, das mit ihm wenigstens von gleichem Umfange, hiemit für die äussere Reflexion identisch ist. Der Löwe, Elephant, u. s. f. machen die Gattung des vierfüssigen Thiers aus; der Unterschied, daß derselbe Inhalt, das einemal in der Einzelnheit, das andremal in der Allgemeinheit gesetzt ist, ist hiemit bloße gleichgültige Formbestimmung, — eine Gleichgültigkeit, welche das im Reflexionsschlusse gesetzte Resultat des formalen Schlusses, und hier durch die Gleichheit des Umfangs gesetzt ist.

Die Induction ist daher nicht der Schluß der bloßen Wahrnehmung oder des zufälligen Daseyns, wie die ihm entsprechende zweyte Figur, sondern Schluß der Erfahrung; — des subjectiven Zusammenfassens der Einzelnen in die Gattung, und des Zusammenschliessens der Gattung mit einer allgemeinen Bestimmtheit, weil sie in allen einzelnen angetroffen wird. Er hat auch die objective Bedeutung, daß die unmittelbare Gattung sich durch die Totalität der Einzelnheit zu einer all-

gemeinen Eigenschaft bestimmt, in einem allgemeinen Verhältnisse oder Merkmahl ihr Daseyn hat. — Allein die objective Bedeutung dieses, wie der andern Schlüsse ist nur erst ihr innerer Begriff, und hier noch nicht gesetzt.

3. Die Induction ist vielmehr noch wesentlich ein subjectiver Schluß. Die Mitte sind die Einzelnen in ihrer Unmittelbarkeit, das Zusammenfassen derselben in die Gattung durch die Allheit ist eine äusserliche Reflexion. Um der bestehenden Unmittelbarkeit der Einzelnen, und um der daraus fliessenden Aeusserlichkeit willen, ist die Allgemeinheit nur Vollständigkeit, oder bleibt vielmehr eine Aufgabe. — Es kommt an ihr daher wieder der Progreß in die schlechte Unendlichkeit zum Vorschein; die Einzelnheit soll als identisch mit der Allgemeinheit gesetzt werden, aber indem die Einzelnen ebensosehr als unmittelbare gesetzt sind, so bleibt jene Einheit nur ein perennirendes Sollen; sie ist eine Einheit der Gleichheit; die identisch seyn sollen, sollen es zugleich nicht seyn. Die a, b, c, d, e nur ins Unendliche fort machen die Gattung aus, und geben die vollendete Erfahrung. Der Schlußsatz der Induction bleibt insofern problematisch.

Indem sie aber diß ausdrückt, daß die Wahrnehmung, um zur Erfahrung zu werden, ins unendliche fortgesetzt werden soll, setzt sie voraus, daß die Gattung mit ihrer Bestimmtheit an und für sich zusammengeschlossen sey. Sie setzt damit eigentlich ihren Schlußsatz vielmehr als ein unmittelbares voraus, wie der Schluß der Allheit für eine seiner Prämissen den Schlußsatz voraussetzt. — Eine Erfahrung, die auf Induction beruht, wird als gültig angenommen, obgleich die Wahrnehmung zugestandenermaßen nicht vollendet

det ist; es kann aber nur angenommen werden, daß sich keine Instanz gegen jene Erfahrung ergeben könne, insofern diese an und für sich, wahr sey. Der Schluß durch Induction gründet sich daher wohl auf eine Unmittelbarkeit, aber nicht auf die, auf die er sich gründen sollte, auf die seyende Unmittelbarkeit der Einzelnheit, sondern auf die an und für sich seyende, auf die allgemeine. — Die Grundbestimmung der Induction ist, ein Schluß zu seyn; wenn die Einzelnheit als wesentliche, die Allgemeinheit aber nur als äusserliche Bestimmung der Mitte genommen wird, so fiele die Mitte in zwey unverbundne Theile aus einander, und es wäre kein Schluß vorhanden; diese Aeusserlichkeit gehört vielmehr den Extremen an. Die Einzelnheit kann nur Mitte seyn, als unmittelbar identisch mit der Allgemeinheit; eine solche Allgemeinheit ist eigentlich die objective, die Gattung. — Diß kann auch so betrachtet werden: die Allgemeinheit ist an der Bestimmung der Einzelnheit, welche der Mitte der Induction zu Grunde liegt, äusserlich, aber wesentlich; ein solches Aeusserliche ist so sehr unmittelbar sein Gegentheil, das Innerliche. — Die Wahrheit des Schlusses der Induction ist daher ein solcher Schluß, der eine Einzelnheit zur Mitte hat, die unmittelbar an sich selbst Allgemeinheit ist; — der Schluß der Analogie.

C.

Der Schluß der Analogie.

1. Dieser Schluß hat die dritte Figur des unmittelbaren Schlusses: E — A — B zu seinem abstracten Schema. Aber seine Mitte ist nicht mehr irgend eine einzelne Qualität, sondern eine Allgemeinheit, welche

die

die Reflexion-in-ſich eines Concreten, ſo mit die Natur deſſelben iſt; — und umgekehrt, weil ſie ſo die Allgemeinheit als eines Concreten iſt, iſt ſie zugleich an ſich ſelbſt diß Concrete. — Es iſt hier alſo ein Einzelnes die Mitte, aber nach ſeiner allgemeinen Natur; ferner iſt ein anderes Einzelnes, Extrem, welches mit jenem dieſelbe allgemeine Natur hat. Z. B.

Die Erde hat Bewohner
Der Mond iſt eine Erde,
Alſo hat der Mond Bewohner.

2. Die Analogie iſt um ſo oberflächlicher, je mehr das Allgemeine, in welchem die beyden Einzelnen eins ſind, und nach welchem das eine, Prädicat des andern wird, eine bloſſe Qualität oder wie die Qualität ſubjectiv genommen wird, ein oder anderes Merkmahl iſt, wenn die Identität beyder hierin als eine bloſſe Aehnlichkeit genommen wird. Dergleichen Oberflächlichkeit aber, zu der eine Verſtandes- oder Vernunftform dadurch gebracht wird, daß man ſie in die Sphäre der bloſſen Vorſtellung herabſetzt, ſollte in der Logik gar nicht angeführt werden. — Auch iſt es unpaſſend, den Oberſatz dieſes Schluſſes ſo darzuſtellen, daß er lauten ſolle: Was einem Objecte in einigen Merkmahlen ähnlich iſt, das iſt ihm auch in andern ähnlich. Auf ſolche Weiſe wird die Form des Schluſſes in Geſtalt eines Inhalts ausgedrückt, und der empiriſche, eigentlich ſo zu nennende, Inhalt zuſammen in den Unterſatz verlegt. So könnte auch die ganze Form z. B. des erſten Schluſſes als ſein Oberſatz ausgedrückt werden: Was unter ein anderes ſubſumirt iſt, welchem ein Drittes inhärirt, dem inhärirt auch diß Dritte; Nun aber und ſo fort. Aber beym Schluſſe ſelbſt kommt es nicht auf den empiriſchen Inhalt an, und, ſei-

seine eigene Form zum Inhalt eines Obersatzes zu machen, ist so gleichgültig, als ob jeder andere empirische Inhalt dafür genommen würde. Insofern es aber beym Schluß der Analogie auf jenen Inhalt, der nichts als die eigenthümliche Form des Schlusses enthält, nicht ankommen sollte, so käme auch es auch bey dem ersten Schluß ebensosehr nicht darauf an, d. h. nicht auf das, was den Schluß zum Schlusse macht. — Worauf es ankommt, ist immer die Form des Schlusses, er mag nun diese selbst, oder etwas anderes zu seinem empirischen Inhalte haben. So ist der Schluß der Analogie eine eigenthümliche Form, und es ist ein ganz leerer Grund, ihn nicht für eine solche ansehen zu wollen, weil seine Form zum Inhalt oder Materie eines Obersatzes gemacht werden könne, die Materie aber das Logische nicht angehe. — Was beym Schlusse der Analogie, etwa auch beym Schlusse der Induction zu diesem Gedanken verleiten kann, ist, daß in ihnen die Mitte und auch die Extreme weiter bestimmt sind, als in dem bloß formalen Schlusse, und daher die Formbestimmung, weil sie nicht mehr einfach und abstract ist, auch als Inhaltsbestimmung erscheinen muß. Aber diß, daß die Form sich so zum Inhalte bestimmt, ist erstlich ein nothwendiges Fortgehen des Formalen, und betrifft daher die Natur des Schlusses wesentlich; daher kann aber zweytens eine solche Inhaltsbestimmung nicht als eine solche, wie ein anderer empirischer Inhalt angesehen und davon abstrahirt werden.

Wenn die Form des Schlusses der Analogie in jenem Ausdruck seines Obersatzes betrachtet wird, daß wenn zwey Gegenstände in einer oder auch einigen Eigenschaften übereinkommen, so kommt dem einen auch eine weitere Eigenschaft zu, die der andere hat, so kann es scheinen,

men, daß dieser Schluß vier Bestimmungen, die quaternionem terminorum, enthalte; — ein Umstand, der die Schwierigkeit mit sich führte, die Analogie in die Form eines formalen Schlusses zu bringen. — Es sind zwey Einzelne, drittens eine unmittelbar als gemeinschaftlich angenommene Eigenschaft, und viertens die andere Eigenschaft, die das eine Einzelne unmittelbar hat, die das andere aber erst durch den Schluß erhält. — Diß rührt daher, daß, wie sich ergeben hat, in dem analogischen Schlusse die Mitte als Einzelnheit, aber unmittelbar auch als deren wahre Allgemeinheit gesetzt ist. — In der Induction ist ausser den beyden Extremen die Mitte eine unbestimmbare Menge von Einzelnen; in diesem Schlusse sollte daher eine unendliche Menge von Terminis gezählt werden. — Im Schlusse der Allheit ist die Allgemeinheit an der Mitte nur erst als die äusserliche Formbestimmung der Allheit; im Schlusse der Analogie dagegen als wesentliche Allgemeinheit. Im obigen Beyspiel ist der Medius Terminus: die Erde, als ein Concretes genommen, das nach seiner Wahrheit ebensosehr eine allgemeine Natur oder Gattung, als ein Einzelnes ist.

Nach dieser Seite machte die Quaternio terminorum die Analogie nicht zu einem unvollkommenen Schluß. Aber er wird es durch sie nach einer andern Seite; denn wenn zwar das eine Subject dieselbe allgemeine Natur hat, als das andere, so ist es unbestimmt, ob dem einen Subject die Bestimmtheit, die auch für das andere erschlossen wird, vermöge seiner Natur, oder vermöge seiner Besonderheit zukommt, ob z. B. die Erde als Weltkörper überhaupt, oder nur als dieser besondere Weltkörper Bewohner hat. — Die Analogie ist insofern noch ein Schluß der Reflexion, als Einzelnheit und Allgemeinheit in dessen Mitte unmittel-

telbar vereinigt sind. Um dieser Unmittelbarkeit willen ist noch die Aeusserlichkeit der Reflexions-Einheit vorhanden; das Einzelne ist nur an sich die Gattung, es ist nicht in dieser Negativität gesetzt, wodurch seine Bestimmtheit als die eigene Bestimmtheit der Gattung wäre. Darum ist das Prädicat, das dem Einzelnen der Mitte zukommt, nicht auch schon Prädicat des andern Einzelnen, obgleich diese beyde einerley Gattung angehören.

3. E—B (der Mond hat Bewohner) ist der Schlußsatz; aber die eine Prämisse (die Erde hat Bewohner) ist ein eben solches E—B; insofern E—B ein Schlußsatz seyn soll, so liegt darin die Foderung, daß auch jene Prämisse ein solcher sey. Dieser Schluß ist somit in sich selbst die Foderung seiner gegen die Unmittelbarkeit, die er enthält; oder er setzt seinen Schlußsatz voraus. Ein Schluß des Daseyns hat seine Voraussetzung an den andern Schlüssen des Daseyns; bey den so eben betrachteten ist sie in sie hinein gerückt, weil sie Schlüsse der Reflexion sind. Indem also der Schluß der Analogie die Foderung seiner Vermittlung gegen die Unmittelbarkeit ist, mit welcher seine Vermittlung behaftet ist, so ist es das Moment der Einzelnheit, dessen Aufhebung er fodert. So bleibt für die Mitte das objective Allgemeine, die Gattung gereinigt von der Unmittelbarkeit. — Die Gattung war im Schlusse der Analogie Moment der Mitte, nur als unmittelbare Voraussetzung; indem der Schluß selbst die Aufhebung der vorausgesetzten Unmittelbarkeit fodert, so ist die Negation der Einzelnheit, und hiemit das Allgemeine nicht mehr unmittelbar, sondern gesetzt. — Der Schluß der Reflexion enthielt erst die erste Negation der Unmittelbarkeit; es ist nunmehr die zweyte eingetreten, und damit die äusserliche Reflexions-Allgemeinheit zur an

und für ſich ſeyenden beſtimmt. — Von der poſitiven Seite betrachtet, ſo zeigt ſich der Schlußſatz identiſch mit der Prämiſſe, die Vermittlung mit ihrer Vorausſetzung zuſammengegangen, hiemit eine Identität der Reflexions-Allgemeinheit, wodurch ſie höhere Allgemeinheit geworden.

Ueberſehen wir den Gang der Schlüſſe der Reflexion, ſo iſt die Vermittlung überhaupt die geſetzte, oder concrete Einheit der Formbeſtimmungen der Extreme; die Reflexion beſteht in dieſem Setzen der einen Beſtimmung in der andern; das Vermittelnde iſt ſo die Allheit. Als der weſentliche Grund derſelben aber zeigt ſich die Einzelnheit, und die Allgemeinheit nur als äuſſerliche Beſtimmung an ihr, als Vollſtändigkeit. Die Allgemeinheit iſt aber dem Einzelnen weſentlich, daß es zuſammenſchlieſſende Mitte ſey; es iſt daher als an ſich ſeyendes Allgemeines zu nehmen. Es iſt aber mit ihr nicht auf dieſe bloß poſitive Weiſe vereinigt, ſondern in ihr aufgehoben, und negatives Moment; ſo iſt das Allgemeine, das an und für ſich-ſeyende, geſetzte Gattung, und das Einzelne als Unmittelbares iſt vielmehr die Aeuſſerlichkeit derſelben, oder es iſt Extrem. — Der Schluß der Reflexion ſteht überhaupt genommen unter dem Schema B — E — A, das Einzelne iſt darin noch als ſolches, weſentliche Beſtimmung der Mitte; indem ſich ſeine Unmittelbarkeit aber aufgehoben hat, und die Mitte als an und für ſich ſeyende Allgemeinheit beſtimmt hat, ſo iſt der Schluß unter das formelle Schema: E — A — B getreten, und der Schluß der Reflexion in den Schluß der Nothwendigkeit übergegangen.

C. Der

C.

Der Schluß der Nothwendigkeit.

Das Vermittelnde hat sich nunmehr bestimmt 1) als einfache bestimmte Allgemeinheit, wie die Besonderheit in dem Schlusse des Daseyns ist; aber 2) als objective Allgemeinheit, das heißt, welche die ganze Bestimmtheit der unterschiedenen Extreme enthält, wie die Allheit des Schlusses der Reflexion; eine erfüllte, aber einfache Allgemeinheit; — die allgemeine Natur der Sache, die Gattung.

Dieser Schluß ist inhaltsvoll, weil die abstracte Mitte des Schlusses des Daseyns, sich zum bestimmten Unterschiede gesetzt, wie sie als Mitte des Reflexions-Schlusses ist, aber dieser Unterschied wieder in die einfache Identität sich reflectirt hat. — Dieser Schluß ist daher Schluß der Nothwendigkeit, da seine Mitte kein sonstiger unmittelbarer Inhalt, sondern die Reflexion der Bestimmtheit der Extreme in sich ist. Diese haben an der Mitte ihre innere Identität, deren Inhaltsbestimmungen die Formbestimmungen der Extreme sind. — Damit ist das, wodurch sich die Termini unterscheiden, als äusserliche und unwesentliche Form, und sie sind als Momente eines nothwendigen Daseyns.

Zunächst ist dieser Schluß der unmittelbare, und insofern so formale, daß der Zusammenhang der Terminorum die wesentliche Natur ist, als Inhalt, und dieser an den unterschiedenen Terminis nur in verschiedener Form, und die Extreme für sich nur als ein unwesentliches Bestehen sind. — Die

Realisirung dieses Schlusses hat ihn so zu bestimmen, daß die Extreme gleichfalls als diese Totalität, welche zunächst die Mitte ist, gesetzt werden, und die Nothwendigkeit der Beziehung, welche zunächst nur der substantielle Inhalt ist, eine Beziehung der gesetzten Form sey.

B.

Der kategorische Schluß.

1. Der kategorische Schluß hat das kategorische Urtheil zu einer oder zu seinen beyden Prämissen. — Es wird hier mit diesem Schlusse, wie mit dem Urtheil, die bestimmtere Bedeutung verbunden, daß die Mitte desselben die objective Allgemeinheit ist. Oberflächlicher Weise wird auch der kategorische Schluß für nicht mehr genommen, als für einen blossen Schluß der Inhärenz.

Der kategorische Schluß ist nach seiner gehaltvollen Bedeutung der erste Schluß der Nothwendigkeit, worin ein Subject mit einem Prädicat durch seine Substanz zusammen geschlossen ist. Die Substanz aber in die Sphäre des Begriffs erhoben ist das Allgemeine, gesetzt so an und für sich zu seyn, daß sie nicht wie in ihrem eigenthümlichen Verhältnisse, die Accidentalität, sondern die Begriffsbestimmung zur Form, zur Weise ihres Seyns hat. Ihre Unterschiede sind daher die Extreme des Schlusses, und bestimmt die Allgemeinheit und Einzelnheit. Jene ist gegen die Gattung wie die Mitte näher bestimmt ist, abstracte Allgemeinheit oder allgemeine Bestimmtheit; — die Accidentalität der Substanz in die einfache Bestimmtheit, die aber ihr wesentlicher Unterschied, die specifische Differenz

ist,

ist, zusammengefaßt. — Die Einzelnheit aber ist das Wirkliche, an sich die concrete Einheit der Gattung und der Bestimmtheit, hier aber als im unmittelbaren Schlusse zunächst unmittelbare Einzelnheit, die in die Form für sich seyenden Bestehens zusammengefaßte Accidentalität. — Die Beziehung dieses Extrems auf die Mitte macht ein kategorisches Urtheil aus; insofern aber auch das andre Extrem nach der angegebenen Bestimmung die specifische Differenz der Gattung, oder ihr bestimmtes Princip ausdrückt, so ist auch diese andere Prämisse kategorisch.

2.) Dieser Schluß steht zunächst als erster, somit unmittelbarer Schluß der Nothwendigkeit unter dem Schema des ersten formalen Schlusses, E — B — A. — Da aber die Mitte die wesentliche Natur des Einzelnen, nicht irgend eine der Bestimmtheiten oder Eigenschaften desselben ist, und eben so das Extrem der Allgemeinheit nicht irgend ein abstractes Allgemeines, auch wieder nur eine einzelne Qualität, sondern die allgemeine Bestimmtheit, das specifische des Unterschiedes der Gattung ist, so fällt die Zufälligkeit weg, daß das Subject nur durch irgend einen Medius Terminus, mit irgend einer Qualität zusammen geschlossen wäre. — Indem somit auch die Beziehungen der Extreme auf die Mitte nicht diejenige äusserliche Unmittelbarkeit haben, wie im Schlusse des Daseyns; so tritt die Foderung des Beweises nicht in dem Sinne ein, der dort Statt fand und zum unendlichen Progresse führte.

Dieser Schluß setzt ferner nicht wie ein Schluß der Reflexion, für seine Prämissen seinen Schlußsatz voraus. Die Termini stehen nach dem substantiellen Inhalt in identischer, als an und für sich seyender Beziehung auf einander; es ist ein die drey Terminos durch-

durchlaufendes Wesen vorhanden, an welchem die Bestimmungen der Einzelnheit, Besonderheit und Allgemeinheit nur formelle Momente sind.

Der kategorische Schluß ist daher insofern nicht mehr subjectiv; in jener Identität fängt die Objectivität an; die Mitte ist die inhaltsvolle Identität ihrer Extreme, welche in derselben nach ihrer Selbstständigkeit enthalten sind, denn ihre Selbstständigkeit ist jene substantielle Allgemeinheit, die Gattung. Das Subjective des Schlusses besteht in dem gleichgültigen Bestehen der Extreme gegen den Begriff, oder die Mitte.

3.) Es ist aber noch an diesem Schlusse diß subjectiv, daß jene Identität noch als die substantielle oder als Inhalt, noch nicht zugleich als Identität der Form ist. Daher ist die Identität des Begriffes noch inneres Band, somit als Beziehung noch Nothwendigkeit; die Allgemeinheit der Mitte ist gediegene, positive Identität, nicht eben so sehr als Negativität ihrer Extreme.

Näher ist die Unmittelbarkeit dieses Schlusses welche noch nicht als das, was sie an sich ist, gesetzt ist, so vorhanden. Das eigentlich unmittelbare des Schlusses ist das Einzelne. Diß ist unter seine Gattung als Mitte subsumirt; aber unter derselben stehen noch andere, unbestimmt viele Einzelne; es ist daher zufällig, daß nur dieses Einzelne darunter als subsumirt gesetzt ist. — Diese Zufälligkeit gehört aber ferner nicht bloß der äussern Reflexion an, die das im Schlusse gesetzte Einzelne, durch die Vergleichung mit andern, zufällig findet; vielmehr darin daß es selbst auf die Mitte als seine objective Allgemeinheit bezogen ist, ist es als zufällig, als eine subjective Wirklichkeit

keit gesetzt. Auf der andern Seite, indem das Subject ein unmittelbares Einzelnes ist, enthält es Bestimmungen, welche nicht in der Mitte, als der allgemeinen Natur enthalten sind; es hat somit auch eine dagegen gleichgültige, für sich bestimmte Existenz, die von eigenthümlichen Inhalt ist. Damit hat auch umgekehrt, dieser andere Terminus eine gleichgültige Unmittelbarkeit und verschiedene Existenz von jenem. — Dasselbe Verhältniß findet auch zwischen der Mitte und dem andern Extreme Statt; denn diß hat gleichfalls die Bestimmung der Unmittelbarkeit, somit eines zufälligen Seyn gegen seine Mitte.

Was hiemit im kategorischen Schlusse gesetzt ist, sind einerseits Extreme in solchem Verhältniß zur Mitte, daß sie an sich objective Allgemeinheit oder selbstständige Natur haben und zugleich als Unmittelbare sind, also gegen einander gleichgültige Wirklichkeiten. Andererseits aber sind sie ebensosehr als zufällige, oder ihre Unmittelbarkeit als aufgehoben in ihrer Identität bestimmt. Diese aber ist um jener Selbstständigkeit und Totalität der Wirklichkeit willen nur die formelle, innere; hiedurch hat der Schluß der Nothwendigkeit sich zum hypothetischen bestimmt.

b.

Der hypothetische Schluß.

1. Das hypothetische Urtheil enthält nur die nothwendige Beziehung, ohne die Unmittelbarkeit der Bezogenen. Wenn A ist, so ist B; oder das Seyn des A ist auch ebensosehr das Seyn eines andern, des B; damit ist noch nicht gesagt, weder daß A ist,

noch

noch das B ist. Der hypothetische Schluß fügt diese Unmittelbarkeit des Seyns hinzu:

Wenn A ist, so ist B
Nun ist A,
Also ist B.

Der Untersatz für sich spricht das unmittelbare Seyn des A aus.

Aber es ist nicht bloß diß zum Urtheil hinzugekommen. Der Schluß enthält die Beziehung des Subjects und Prädicats nicht als die abstracte Copula, sondern als die erfüllte, vermittelnde Einheit. Das Seyn des A ist daher nicht als blosse Unmittelbarkeit, sondern wesentlich als Mitte des Schlusses zu nehmen. Diß ist näher zu betrachten.

2. Zunächst ist die Beziehung des hypothetischen Urtheils die Nothwendigkeit, oder innere substantielle Identität bey äusserlicher Verschiedenheit der Existenz, oder der Gleichgültigkeit des erscheinenden Seyns gegeneinander; — ein identischer Inhalt, der innerlich zu Grunde liegt. Die beyden Seiten des Urtheils sind daher nicht als ein unmittelbares, sondern in der Nothwendigkeit gehaltenes Seyn, also zugleich aufgehobenes, oder nur erscheinendes Seyn. Sie verhalten sich ferner als Seiten des Urtheils, als Allgemeinheit und Einzelnheit; das eine ist daher jener Inhalt als Totalität der Bedingungen, das andere, als Wirklichkeit. Es ist jedoch gleichgültig, welche Seite als Allgemeinheit, welche als Einzelnheit genommen werde. Insofern nemlich die Bedingungen noch das Innre, abstracte einer Wirklichkeit sind, sind sie das Allgemeine, und es ist das Zusammengefaßtseyn derselben in eine Einzelnheit, wodurch sie in Wirklichkeit getre-

ten

ten sind. Umgekehrt sind die Bedingungen, eine vereinzelnte zerstreute Erscheinung, welche erst in der Wirklichkeit, Einheit und Bedeutung, und ein allgemeingültiges Daseyn gewinnt.

Das nähere Verhältniß, das hier zwischen den beyden Seiten als Verhältniß von Bedingung zum Bedingten angenommen worden, kann jedoch auch als Ursache und Wirkung, Grund und Folge genommen werden; diß ist hier gleichgültig; aber das Verhältniß der Bedingung entspricht insofern der in dem hypothetischen Urtheile und Schlusse vorhandenen Beziehung näher, als die Bedingung wesentlich als eine gleichgültige Existenz, Grund und Ursache dagegen durch sich selbst übergehend ist; auch ist die Bedingung eine allgemeinere Bestimmung, indem sie beyde Seiten jener Verhältnisse begreift, da die Wirkung, Folge u. s. f. ebensosehr Bedingung der Ursache, des Grundes ist, als diese von jenen. —

A ist nun das vermittelnde Seyn, insofern es erstens ein unmittelbares Seyn, eine gleichgültige Wirklichkeit, aber zweytens insofern es ebensosehr als ein an sich selbst zufälliges, sich aufhebendes Seyn ist. Was die Bedingungen in die Wirklichkeit der neuen Gestalt, deren Bedingungen sie sind, übersetzt, ist, daß sie nicht das Seyn als das abstracte Unmittelbare sind, sondern das Seyn in seinem Begriffe, zunächst das Werden; aber, da der Begriff nicht mehr das Uebergehen ist, bestimmter die Einzelnheit, als sich auf sich beziehende negative Einheit. — Die Bedingungen sind ein zerstreutes, seine Verwendung erwartendes und foderndes Material; diese Negativität ist das Vermittelnde, die freye Einheit des Begriffes. Sie bestimmt sich als Thätigkeit, da diese Mitte der Widerspruch der objectiven Allgemeinheit, oder der Totalität des identischen Inhalts, und der gleich-

gleichgültigen Unmittelbarkeit iſt. — Dieſe Mitte iſt daher nicht mehr bloß innere, ſondern ſeyende Nothwendigkeit; die objective Allgemeinheit enthält die Beziehung auf ſich ſelbſt, als einfache Unmittelbarkeit, als Seyn; — im kategoriſchen Schluſſe iſt diß Moment zunächſt Beſtimmung der Extreme; aber gegen die objective Allgemeinheit der Mitte beſtimmt es ſich als Zufälligkeit, damit als ein nur geſetztes, auch aufgehobenes, das iſt, in den Begriff oder in die Mitte als Einheit zurückgegangenes, welche ſelbſt nun in ihrer Objectivität auch Seyn iſt.

Der Schlußſatz: Alſo iſt B, drückt denſelben Widerſpruch aus, daß B ein unmittelbar ſeyendes, aber eben ſo durch ein anderes oder vermittelt iſt. Seiner Form nach, iſt er daher derſelbe Begriff, welcher die Mitte iſt; nur als das Nothwendige unterſchieden von der Nothwendigkeit, — in der ganz oberflächlichen Form der Einzelnheit gegen die Allgemeinheit. Der abſolute Inhalt von A und B iſt derſelbe; es ſind nur zwey verſchiedene Nahmen derſelben Grundlage für die Vorſtellung, inſofern ſie die Erſcheinung der verſchiedenen Geſtalt des Daſeyns feſthält, und vom Nothwendigen ſeine Nothwendigkeit unterſcheidet; inſofern dieſe aber von B getrennt ſeyn ſollte, ſo wäre es nicht das Nothwendige. Es iſt ſomit die Identität des Vermittelnden und des Vermittelten darin vorhanden.

3. Der hypothetiſche Schluß ſtellt zunächſt die nothwendige Beziehung, als Zuſammenhang durch die Form oder negative Einheit dar, wie der kategoriſche durch die poſitive Einheit, den gediegenen Inhalt, die objective Allgemeinheit. Aber die Nothwendigkeit geht in das Nothwendige zuſammen;

die

die Formthätigkeit des Uebersetzens der bedingenden Wirklichkeit in die bedingte ist an sich die Einheit, in welcher die vorher zum gleichgültigen Daseyn befreyten Bestimmtheiten des Gegensatzes aufgehoben sind, und der Unterschied des A und B ein leerer Nahmen ist. Sie ist daher in sich reflectirte Einheit, — somit ein identischer Inhalt; und ist diß nicht nur an sich, sondern es ist durch diesen Schluß auch gesetzt, indem das Seyn des A auch nicht sein eigenes, sondern des B und umgekehrt, überhaupt das Seyn des einen das Seyn des andern ist, und im Schlußsatze bestimmt das unmittelbare Seyn oder gleichgültige Bestimmtheit als eine vermittelte ist, — also die Aeusserlichkeit sich aufgehoben, und deren in sich gegangene Einheit gesetzt ist.

Die Vermittlung des Schlusses hat sich hiedurch bestimmt, als Einzelnheit, Unmittelbarkeit, und als sich auf sich beziehende Negativität, oder unterscheidende und aus diesem Unterschiede sich in sich zusammennehmende Identität, — als absolute Form, und eben dadurch als objective Allgemeinheit, mit sich identisch seyender Inhalt. Der Schluß ist in dieser Bestimmung der disjunctive Schluß.

c.

Der disjunctive Schluß.

Wie der hypothetische Schluß im allgemeinen unter dem Schema der zweyten Figur A — E — B steht, so steht der disjunctive unter dem Schema der dritten Figur des formalen Schlusses: E — A — B. Die Mitte ist aber die mit der Form erfüllte Allgemeinheit; sie hat sich als die Totalität, als ent-

entwickelte objective Allgemeinheit bestimmt. Der Medius Terminus ist daher sowohl Allgemeinheit, als Besonderheit und Einzelnheit. Als jene ist er erstlich die substantielle Identität der Gattung, aber zweytens als eine solche, in welche die Besonderheit, aber als ihr gleich, aufgenommen ist, also als allgemeine Sphäre, die ihre totale Besonderung enthält, — die in ihre Arten zerlegte Gattung; A welches sowohl B als C als D ist. Die Besonderung ist aber als Unterscheidung ebensosehr das Entweder Oder des B, C und D, negative Einheit, das gegenseitige Ausschliessen der Bestimmungen. — Diß Ausschliessen ist nun ferner nicht nur ein gegenseitiges und die Bestimmung bloß eine relative, sondern ebensosehr wesentlich sich auf sich beziehende Bestimmung; das Besondere als Einzelnheit mit Ausschliessung der andern.

A ist entweder B oder C oder D
A ist aber B
Also ist A nicht C noch D.

oder auch:

A ist entweder B oder C oder D
A ist aber nicht C noch D
Also ist es B.

A ist nicht nur in den beyden Prämissen Subject, sondern auch im Schlußsatz. In der ersten ist es allgemeines und in seinem Prädicate die in die Totalität ihrer Arten besonderte allgemeine Sphäre; in der zweyten ist es als Bestimmtes, oder als eine Art; im Schlußsatz ist es als die ausschliessende, einzelne Bestimmtheit gesetzt. — Oder auch ist es schon im Untersatze als ausschliessende Einzelnheit, und im Schlußsatze als das Bestimmte, was es ist, positiv gesetzt.

Was hiemit überhaupt als das Vermittelte erscheint, ist die Allgemeinheit des A mit der Einzelnheit. Das Vermittelnde aber ist dieses A, welches die allgemeine Sphäre seiner Besonderungen und ein als einzelnes bestimmtes ist. Was die Wahrheit des hypothetischen Schlusses ist, die Einheit des Vermittelnden und des Vermittelten, ist somit im disjunctiven Schlusse gesetzt, der aus diesem Grunde ebensosehr kein Schluß mehr ist. Die Mitte, welche in ihm als die Totalität des Begriffes gesetzt ist, enthält nemlich selbst die beyden Extreme in ihrer vollständigen Bestimmtheit. Die Extreme, im Unterschiede von dieser Mitte, sind nur als ein Gesetztseyn, dem keine eigenthümliche Bestimmtheit gegen die Mitte mehr zukommt.

Diß noch in bestimmterer Rücksicht auf den hypothetischen Schluß betrachtet, so war in ihm eine substantielle Identität, als das innre Band der Nothwendigkeit, und eine davon unterschiedene negative Einheit — nemlich die Thätigkeit oder die Form, welche ein Daseyn in ein anderes übersetzte, — vorhanden. Der disjunktive Schluß ist überhaupt in der Bestimmung der Allgemeinheit, seine Mitte ist das A als Gattung und als vollkommen Bestimmtes; durch diese Einheit ist jener vorher innre Inhalt auch gesetzt, und umgekehrt das Gesetztseyn oder die Form ist nicht die äusserliche negative Einheit gegen ein gleichgültiges Daseyn, sondern identisch mit jenem gediegenen Inhalte. Die ganze Formbestimmung des Begriffs ist in ihrem bestimmten Unterschied und zugleich in der einfachen Identität des Begriffes gesetzt.

Dadurch hat sich nun der Formalismus des Schliessens, hiemit die Subjectivität des Schlusses

und

und des Begriffes überhaupt aufgehoben. Diß Formelle oder Subjective beſtand darin, daß das Vermittelnde der Extreme, der Begriff als abſtracte Beſtimmung, und dadurch von ihnen, deren Einheit ſie iſt, verſchieden iſt. In der Vollendung des Schluſſes dagegen, worin die objective Allgemeinheit ebenſoſehr als Totalität der Formbeſtimmungen geſetzt iſt, iſt der Unterſchied des Vermittelnden und Vermittelten weggefallen. Das was vermittelt iſt, iſt ſelbſt weſentliches Moment ſeines Vermittelnden, und jedes Moment iſt als die Totalität der Vermittelten.

Die Figuren des Schluſſes ſtellen jede Beſtimmtheit des Begriffs einzeln als die Mitte dar, welche zugleich der Begriff als Sollen iſt, als Foderung, daß das Vermittelnde ſeine Totalität ſey. Die verſchiedenen Gattungen der Schlüſſe aber ſtellen die Stuffen der Erfüllung oder Concretion der Mitte dar. In dem formalen Schluſſe wird die Mitte nur dadurch als Totalität geſetzt, daß alle Beſtimmtheiten, aber jede einzeln, die Function der Vermittlung durchlauffen. In den Schlüſſen der Reflexion iſt die Mitte als die, die Beſtimmungen der Extreme äuſſerlich zuſammenfaſſende Einheit. Im Schluſſe der Nothwendigkeit hat ſie ſich zur eben ſo entwickelten und totalen als einfachen Einheit beſtimmt, und die Form des Schluſſes, der in dem Unterſchiede der Mitte gegen ſeine Extreme beſtand, hat ſich dadurch aufgehoben.

Damit iſt der Begriff überhaupt realiſirt worden; beſtimmter hat er eine ſolche Realität gewonnen, welche Objectivität iſt. Die nächſte Realität war, daß der Begriff als die in ſich negative Einheit ſich dirimirt, und als Urtheil ſeine Beſtimmungen in beſtimmtem und gleichgültigem Unterſchiede ſetzt, und im Schluſ-

Schlusse sich selbst ihnen entgegenstellt. Indem er so noch das Innerliche dieser seiner Aeusserlichkeit ist, so wird durch den Verlauf der Schlüsse diese Aeusserlichkeit mit der innerlichen Einheit ausgeglichen; die verschiedenen Bestimmungen kehren durch die Vermittlung, in welcher sie zunächst nur in einem Dritten eins sind, in diese Einheit zurück, und die Aeusserlichkeit stellt dadurch den Begriff an ihr selbst dar, der hiemit ebensosehr nicht mehr als innerliche Einheit von ihr unterschieden ist.

Jene Bestimmung des Begriffs aber, welche als Realität betrachtet worden, ist umgekehrt ebensosehr ein Gesetztseyn. Denn nicht nur in diesem Resultate hat sich als die Wahrheit des Begriffs die Identität seiner Innerlichkeit und Aeusserlichkeit dargestellt, sondern schon die Momente des Begriffs im Urtheile bleiben auch in ihrer Gleichgültigkeit gegen einander, Bestimmungen, die ihre Bedeutung nur in ihrer Beziehung haben. Der Schluß ist Vermittlung, der vollständige Begriff in seinem Gesetztseyn. Seine Bewegung ist das Aufheben dieser Vermittlung, in welcher nichts an und für sich, sondern jedes nur vermittelst eines Andern ist. Das Resultat ist daher eine Unmittelbarkeit, die durch Aufheben der Vermittlung hervorgegangen, ein Seyn, das ebensosehr identisch mit der Vermittlung und der Begriff ist, der aus und in seinem Andersseyn sich selbst hergestellt hat. Diß Seyn ist daher eine Sache, die an und für sich ist, — die Objectivität.

Zweyter Abſchnitt.

Die Objectivität.

Im erſten Buche der objectiven Logik wurde das abſtracte Seyn dargeſtellt, als übergehend in das Daſeyn, aber eben ſo zurückgehend in das Weſen. Im zweyten zeigt ſich das Weſen, daß es ſich zum Grunde beſtimmt, dadurch in die Exiſtenz tritt und ſich zur Subſtanz realiſirt, aber wieder in den Begriff zurückgeht. Vom Begriffe iſt nun zunächſt gezeigt worden, daß er ſich zur Objectivität beſtimmt. Es erhellt von ſelbſt, daß dieſer letztere Uebergang ſeiner Beſtimmung nach daſſelbe iſt, was ſonſt in der Metaphyſik als der Schluß vom Begriffe, nemlich vom Begriffe Gottes auf ſein Daſeyn, oder als der ſogenannte ontologiſche Beweis vom Daſeyn Gottes vorkam. — Es iſt eben ſo bekannt, daß der erhabenſte Gedanke Deskartes, daß der Gott das iſt, deſſen Begriff ſein Seyn in ſich ſchließt, nachdem er in die ſchlechte Form des formalen Schluſſes, nemlich in die Form jenes Beweiſes herabgeſunken, endlich der Kritik der Vernunft, und dem Gedanken, daß ſich das Daſeyn nicht aus dem Begriffe herausklauben laſſe, unterlegen iſt. Einiges dieſen Beweis betreffende iſt ſchon früher beleuchtet worden; im erſten Theile S. 27. ff. indem das Seyn in ſeinem nächſten Gegenſatze dem Nichtſeyn verſchwunden und

als

als die Wahrheit beyder ſich das Werden gezeigt hat, iſt die Verwechslung bemerklich gemacht worden, wenn bey einem beſtimmten Daſeyn nicht das Seyn deſſelben, ſondern ſein beſtimmter Inhalt feſtgehalten und daher gemeynt wird, wenn dieſer beſtimmte Inhalt z. B. hundert Thaler, mit einem andern beſtimmten Inhalte z. B. dem Contexte meiner Wahrnehmung, meinem Vermögenszuſtand verglichen und dabey ein Unterſchied gefunden wird, ob jener Inhalt zu dieſem hinzukomme oder nicht, — als ob dann vom Unterſchiede des Seyns und Nichtſeyns, oder gar vom Unterſchiede des Seyns und des Begriffes geſprochen werde. Ferner iſt daſelbſt S. 56. und II. Th. S. 81 die in dem ontologiſchen Beweiſe vorkommende Beſtimmung eines Inbegriffs aller Realitäten beleuchtet worden. — Den weſentlichen Gegenſtand jenes Beweiſes, den Zuſammenhang des Begriffes und des Daſeyns, betrifft aber die eben geſchloſſene Betrachtung des Begriffs und des ganzen Verlaufs, durch den er ſich zur Objectivität beſtimmt. Der Begriff iſt als abſolut mit ſich identiſche Negativität, das ſich ſelbſt beſtimmende; es iſt bemerkt worden, daß er ſchon, indem er ſich in der Einzelnheit zum Urtheil entſchließt, ſich als reales, ſeyendes ſetzt; dieſe noch abſtracte Realität vollendet ſich in der Objectivität.

Wenn es nun ſcheinen möchte, als ob der Uebergang des Begriffs in die Objectivität etwas anderes ſey, als der Uebergang vom Begriff Gottes, zu deſſen Daſeyn, ſo wäre einerſeits zu betrachten, daß der beſtimmte Inhalt, Gott, im logiſchen Gange keinen Unterſchied machte, und der ontologiſche Beweis nur eine Anwendung dieſes logiſchen Ganges auf jenen beſondern Inhalt wäre. Auf der andern Seite aber iſt ſich we-

ſentlich an die oben gemachte Bemerkung zu erinnern, daß das Subject erſt in ſeinem Prädicate Beſtimmtheit und Inhalt erhält, vor demſelben aber, er mag für das Gefühl, Anſchauung und Vorſtellung ſonſt ſeyn was er will, für das begreiffende Erkennen nur ein Nahmen iſt; in dem Prädicate beginnt mit der Beſtimmtheit aber zugleich die Realiſation überhaupt. — Die Prädicate müſſen aber gefaßt werden, als ſelbſt noch in den Begriff eingeſchloſſen, ſomit als etwas ſubjectives, mit dem noch nicht zum Daſeyn herausgekommen iſt; inſofern iſt einerſeits allerdings die Realiſation des Begriffs im Urtheil noch nicht vollendet. Andererſeits bleibt aber auch die bloſſe Beſtimmung eines Gegenſtandes durch Prädicate, ohne daß ſie zugleich die Realiſation und Objectivirung des Begriffes iſt, etwas ſo ſubjectives, daß ſie auch nicht einmal die wahrhafte Erkenntniß und Beſtimmung des Begriffs des Gegenſtandes iſt: — ein ſubjectives in dem Sinne von abſtracter Reflexion und unbegriffnen Vorſtellungen. — Gott als lebendiger Gott, und noch mehr als abſoluter Geiſt wird nur in ſeinem Thun erkannt. Früh iſt der Menſch angewieſen worden, ihn in ſeinen Werken zu erkennen; aus dieſen können erſt die Beſtimmungen hervorgehen, welche ſeine Eigenſchaften genannt werden; ſo wie darin auch ſein Seyn enthalten iſt. So faßt das begreiffende Erkennen ſeines Wirkens, d. i. ſeiner ſelbſt, den Begriff Gottes in ſeinem Seyn, und ſein Seyn in ſeinem Begriffe. Das Seyn für ſich oder gar das Daſeyn iſt eine ſo arme und beſchränkte Beſtimmung, daß die Schwierigkeit, ſie im Begriffe zu finden, wohl nur daher hat kommen können, daß nicht betrachtet worden iſt, was denn das Seyn oder Daſeyn ſelbſt iſt. — Das Seyn als die ganz abſtracte, unmittelbare Beziehung auf ſich ſelbſt, iſt nichts anderes als das abſtracte Moment

des

des Begriffs, welches abstracte Allgemeinheit ist, die auch das, was man an das Seyn verlangt, leistet, ausser dem Begriff zu seyn; denn so sehr sie Moment des Begriffs ist, eben so sehr ist sie der Unterschied, oder das abstracte Urtheil desselben, indem er sich selbst sich gegenüberstellt. Der Begriff, auch als formaler, enthält schon unmittelbar das Seyn in einer wahrern und reichern Form, indem er als sich auf sich beziehende Negativität, Einzelnheit ist.

Unüberwindlich aber wird allerdings die Schwierigkeit, im Begriffe überhaupt, und eben so im Begriffe Gottes das Seyn zu finden, wenn es ein solches seyn soll, das im Contexte der äussern Erfahrung oder in der Form der sinnlichen Wahrnehmung, wie die hundert Thaler in meinem Vermögenszustande, nur als ein mit der Hand, nicht mit dem Geiste begriffenes, wesentlich dem äussern, nicht dem innern Auge sichtbares vorkommen soll; — wenn dasjenige, Seyn, Realität, Wahrheit genannt wird, was die Dinge als sinnliche, zeitliche und vergängliche haben. — Wenn ein Philosophiren sich beym Seyn nicht über die Sinne erhebt, so gesellt sich dazu, daß es auch beym Begriffe nicht den bloß abstracten Gedanken verläßt; dieser steht dem Seyn gegenüber.

Die Gewöhnung, den Begriff nur als etwas so einseitiges, wie der abstracte Gedanke ist, zu nehmen, wird schon Anstand finden, das, was vorhin vorgeschlagen wurde, anzuerkennen, nemlich den Uebergang vom Begriffe Gottes zu seinem Seyn, als eine Anwendung von dem dargestellten logischen Verlauf der Objectivirung des Begriffs, anzusehen. Wenn jedoch wie gewöhnlich geschieht, zugegeben wird, daß das Logi-

ſche als das Formale, die Form für das Erkennen jedes beſtimmten Inhalts ausmache, ſo müßte wenigſtens jenes Verhältniß zugeſtanden werden, wenn nicht überhaupt eben bey dem Gegenſatze des Begriffes gegen die Objectivität, bey dem unwahren Begriffe und einer eben ſo unwahren Realität, als einem letzten ſtehen geblieben wird. — Allein bey der Expoſition des reinen Begriffes iſt noch weiter angedeutet worden, daß derſelbe der abſolute, göttliche Begriff ſelbſt iſt, ſo daß in Wahrheit nicht das Verhältniß einer Anwendung Statt finden würde, ſondern jener logiſche Verlauf die unmittelbare Darſtellung der Selbſtbeſtimmung Gottes zum Seyn wäre. Es iſt aber hierüber zu bemerken, daß indem der Begriff als der Begriff Gottes dargeſtellt werden ſoll, er aufzufaſſen iſt, wie er ſchon in die Idee aufgenommen iſt. Jener reine Begriff durchläuft die endlichen Formen des Urtheils und des Schluſſes darum, weil er noch nicht als an und für ſich eins mit der Objectivität geſetzt, ſondern erſt im Werden zu ihr, begriffen iſt. So iſt auch dieſe Objectivität noch nicht die göttliche Exiſtenz, noch nicht die in der Idee ſcheinende Realität. Doch iſt die Objectivität gerade um ſo viel reicher und höher als das Seyn oder Daſeyn des ontologiſchen Beweiſes, als der reine Begriff reicher und höher iſt, als jene metaphyſiſche Leere des Inbegriffs aller Realität. — Ich erſpare es jedoch auf eine andere Gelegenheit, den vielfachen Mißverſtand, der durch den logiſchen Formalismus in den ontologiſchen, ſo wie in die übrigen ſogenannten Beweiſe vom Daſeyn Gottes gebracht worden iſt, wie auch die Kantiſche Kritik derſelben näher zu beleuchten, und durch Herſtellen ihrer wahren Bedeutung die dabey zu Grunde liegenden Gedanken in ihren Werth und Würde zurückzuführen.

Es ſind, wie bereits erinnert worden, ſchon mehrere Formen der Unmittelbarkeit vorgekommen; aber in verſchiedenen Beſtimmungen. In der Sphäre des Seyns iſt ſie das Seyn ſelbſt und das Daſeyn; in der Sphäre des Weſens die Exiſtenz und dann die Wirklichkeit und Subſtantialität, in der Sphäre des Begriffs auſſer der Unmittelbarkeit als abſtracter Allgemeinheit, nunmehr die Objectivität. — Dieſe Ausdrücke mögen, wenn es nicht um die Genauigkeit philoſophiſcher Begriffsunterſchiede zu thun iſt, als ſynonym gebraucht werden; jene Beſtimmungen ſind aus der Nothwendigkeit des Begriffs hervorgegangen; — Seyn iſt überhaupt die erſte Unmittelbarkeit, und Daſeyn dieſelbe mit der erſten Beſtimmtheit. Die Exiſtenz mit dem Dinge, iſt die Unmittelbarkeit, welche aus dem Grunde hervorgeht, — aus der ſich aufhebenden Vermittlung der einfachen Reflexion des Weſens. Die Wirklichkeit aber und die Subſtantialität iſt die aus dem aufgehobenen Unterſchiede der noch unweſentlichen Exiſtenz als Erſcheinung, und ihrer Weſentlichkeit hervorgegangene Unmittelbarkeit. Die Objectivität endlich iſt die Unmittelbarkeit, zu der ſich der Begriff durch Aufhebung ſeiner Abſtraction und Vermittlung beſtimmt. — Die Philoſophie hat das Recht aus der Sprache des gemeinen Lebens, welche für die Welt der Vorſtellungen gemacht iſt, ſolche Ausdrücke zu wählen, welche den Beſtimmungen des Begriffs nahe zu kommen ſcheinen. Es kann nicht darum zu thun ſeyn, für ein aus der Sprache des gemeinen Lebens gewähltes Wort zu erweiſen, daß man auch im gemeinen Leben denſelben Begriff damit verbinde, für welchen es die Philoſophie gebraucht, denn das gemeine Leben hat keine Begriffe, ſondern Vorſtellungen, und es iſt die Philoſophie ſelbſt, den Begriff deſſen zu erkennen, was ſonſt bloſſe Vorſtellung iſt. Es muß daher genügen, wenn

der

der Vorſtellung bey ihren Ausdrücken, die für philoſophiſche Beſtimmungen gebraucht werden, ſo etwas ungefähres von ihrem Unterſchiede vorſchwebt; wie es bey jenen Ausdrücken der Fall ſeyn mag, daß man in ihnen Schattirungen der Vorſtellung erkennt, welche ſich näher auf die entſprechenden Begriffe beziehen. — Man wird vielleicht ſchwerer zugeben, daß Etwas ſeyn könne, ohne zu exiſtiren; aber wenigſtens wird man z. B. das Seyn als Copula des Urtheils nicht wohl mit dem Ausdruck exiſtiren vertauſchen, und nicht ſagen: dieſe Waare exiſtirt theuer, paſſend u. ſ. f. das Geld exiſtirt Metall, oder metalliſch, ſtatt: dieſe Waare iſt theuer, paſſend u. ſ. f. das Geld iſt Metall *); Seyn aber und Erſcheinen, Erſcheinung und Wirklichkeit, wie auch bloſſes Seyn gegen Wirklichkeit, werden auch wohl ſonſt unterſchieden, ſo wie alle dieſe Ausdrücke noch mehr von der Objectivität. — Sollten ſie aber auch ſynonym gebraucht werden, ſo wird die Philoſophie ohnehin die Freyheit haben, ſolchen leeren Ueberfluß der Sprache für ihre Unterſchiede zu benutzen.

Es iſt beym apodiktiſchen Urtheil, wo, als in der Vollendung des Urtheils, das Subject ſeine Beſtimmtheit gegen

*) In einem franzöſiſchen Berichte, worin der Befehlshaber angibt, daß er den ſich bey der Inſel gewöhnlich gegen Morgen erhebenden Wind erwartete, um ans Land zu ſteuern, kommt der Ausdruck vor: le vent ayant été longtems ſans exiſter; hier iſt der Unterſchied blos aus der ſonſtigen Redensart, z. B. il a été longtems ſans m'écrire, entſtanden.

gegen das Prädicat verliert, an die daher stammende gedoppelte Bedeutung der Subjectivität erinnert worden, nemlich des Begriffs und eben so der ihm sonst gegenüberstehenden Aeusserlichkeit und Zufälligkeit. So erscheint auch für die Objectivität die gedoppelte Bedeutung, dem selbstständigen Begriffe gegenüber zu stehen, aber auch das an und für sich Seyende zu seyn. Indem das Object in jenem Sinne dem im subjectiven Idealismus als das absolute Wahre ausgesprochenen Ich = Ich gegenübersteht, ist es die mannichfaltige Welt in ihrem unmittelbaren Daseyn, mit welcher Ich oder der Begriff sich nur in den unendlichen Kampf setzt, um durch die Negation dieses an sich nichtigen Andern, der ersten Gewißheit seiner selbst die wirkliche Wahrheit seiner Gleichheit mit sich zu geben. — In unbestimmterem Sinne bedeutet es so einen Gegenstand überhaupt für irgend ein Interesse und Thätigkeit des Subjects.

In dem entgegengesetzten Sinne aber bedeutet das Objective, das an und für sich seyende, das ohne Beschränkung und Gegensatz ist. Vernünftige Grundsätze, vollkommene Kunstwerke u. s. f. heissen insofern objective, als sie frey und über aller Zufälligkeit sind. Obschon vernünftige, theoretische oder sittliche Grundsätze nur dem Subjectiven, dem Bewußtseyn angehören, so wird das an und für sichseyende desselben doch objectiv genannt; die Erkenntniß der Wahrheit wird darein gesetzt, das Object, wie es als Object frey von Zuthat subjectiver Reflexion, zu erkennen, und das Rechthun in Befolgung von objectiven Gesetzen, die ohne subjectiven Ursprung und keiner Willkühr und ihre Nothwendigkeit verkehrenden Behandlung fähig sind.

Auf

Auf dem gegenwärtigen Standpuncte unſerer Abhandlung hat zunächſt die Objectivität die Bedeutung des an und für ſichſeyenden Seyns des Begriffes, des Begriffes, der die in ſeiner Selbſtbeſtimmung geſetzte Vermittelung, zur unmittelbaren Beziehung auf ſich ſelbſt, aufgehoben hat. Dieſe Unmittelbarkeit iſt dadurch ſelbſt unmittelbar und ganz vom Begriffe durchdrungen, ſo wie ſeine Totalität unmittelbar mit ſeinem Seyn identiſch iſt. Aber indem ferner der Begriff ebenſoſehr das freye Fürſichſeyn ſeiner Subjectivität herzuſtellen hat, ſo tritt ein Verhältniß deſſelben als Zwecks zur Objectivität ein, worin deren Unmittelbarkeit das gegen ihn Negative, und durch ſeine Thätigkeit zu beſtimmende wird, hiemit die andere Bedeutung, das an und für ſich Nichtige, inſofern es dem Begriff gegenüberſteht, zu ſeyn, erhält.

Vors erſte nun iſt die Objectivität in ihrer Unmittelbarkeit, deren Momente, um der Totalität aller Momente willen, in ſelbſtſtändiger Gleichgültigkeit als Objecte auſſereinander beſtehen, und in ihrem Verhältniſſe die ſubjective Einheit des Begriffs nur als innere oder als äuſſere haben; der Mechanismus. — Indem in ihm aber

Zweytens jene Einheit ſich als immanentes Geſetz der Objecte ſelbſt zeigt, ſo wird ihr Verhältniß ihre eigenthümliche durch ihr Geſetz begründete Differenz, und eine Beziehung, in welcher ihre beſtimmte Selbſtſtändigkeit ſich aufhebt; der Chemismus.

Drittens dieſe weſentliche Einheit der Objecte iſt eben damit als unterſchieden von ihrer Selbſtſtändigkeit geſetzt, ſie iſt der ſubjective Begriff aber geſetzt

als

als an und für selbst bezogen auf die Objectivität, als Zweck; die Teleologie.

Indem der Zweck der Begriff ist, der gesetzt ist, als an ihm selbst sich auf die Objectivität zu beziehen, und seinen Mangel, subjectiv zu seyn, durch sich aufzuheben, so wird die zunächst äussere Zweckmäßigkeit durch die Realisirung des Zwecks, zur innern, und zur Idee.

Erſtes Kapitel.

Der Mechanismus.

Da die Objectivität die in ihre Einheit zurückgegangene Totalität des Begriffes iſt, ſo iſt damit ein unmittelbares geſetzt, das an und für ſich jene Totalität und auch als ſolche geſetzt iſt, in der aber die negative Einheit des Begriffs ſich noch nicht von der Unmittelbarkeit dieſer Totalität abgeſchieden hat; — oder die Objectivität iſt noch nicht als Urtheil geſetzt. Inſofern ſie den Begriff immanent in ſich hat, ſo iſt der Unterſchied deſſelben an ihr vorhanden; aber um der objectiven Totalität willen ſind die Unterſchiedenen vollſtändige und ſelbſtſtändige Objecte, die ſich daher auch in ihrer Beziehung nur als ſelbſtſtändige zu einander verhalten, und ſich in jeder Verbindung äuſſerlich bleiben. — Diß macht den Charakter des Mechanismus aus, daß welche Beziehung zwiſchen den Verbundenen Statt findet, dieſe Beziehung ihnen eine fremde iſt, welche ihrer Natur nichts angeht, und wenn ſie auch mit dem Schein eines Eins verknüpft iſt, nichts weiter als Zuſammenſetzung, Vermiſchung, Hauffen, u. ſ. f. bleibt. Wie der materielle Mechanismus, ſo beſteht auch der geiſtige darin, daß die im Geiſte bezogenen ſich einander und ihm ſelbſt äuſſerlich bleiben. Eine mechaniſche Vorſtellungsweiſe, ein mechaniſches Gedächtniß,

die

die Gewohnheit, eine mechanische Handlungsweise bedeuten, daß die eigenthümliche Durchdringung und Gegenwart des Geistes bey demjenigen fehlt, was er auffaßt oder thut. Ob zwar sein theoretischer oder praktischer Mechanismus nicht ohne seine Selbstthätigkeit, einen Trieb und Bewußtseyn Statt finden kann, so fehlt darin doch die Freyheit der Individualität, und weil sie nicht darin erscheint, erscheint solches Thun als ein bloß äusserliches.

A.

Das mechanische Object.

1. Das Object ist, wie sich ergeben hat, der Schluß, dessen Vermittelung ausgeglichen und daher unmittelbare Identität geworden ist. Es ist daher an und für sich Allgemeines; die Allgemeinheit nicht im Sinne einer Gemeinschaftlichkeit von Eigenschaften, sondern welche die Besonderheit durchdringt, und in ihr unmittelbare Einzelnheit ist.

1. Vors erste unterscheidet sich daher das Object nicht in Materie und Form, deren jene das selbstständige Allgemeine des Objects, diese aber das Besondere und Einzelne seyn würde; ein solcher abstracter Unterschied von Einzelnheit und Allgemeinheit ist nach seinem Begriffe an ihm nicht vorhanden; wenn es als Materie betrachtet wird, so muß es als an sich selbst geformte Materie genommen werden. Eben so kann es als Ding mit Eigenschaften, als Ganzes aus Theilen bestehend, als Substanz mit Accidenzen und nach den andern Verhältnissen der Reflexion bestimmt werden; aber

aber diese Verhältnisse sind überhaupt schon im Begriffe untergegangen; das Object hat daher nicht Eigenschaften noch Accidenzen, denn solche sind vom Dinge oder der Substanz trennbar; im Object ist aber die Besonderheit schlechthin in die Totalität reflectirt. In den Theilen eines Ganzen ist zwar diejenige Selbstständigkeit vorhanden, welche den Unterschieden des Objects zukommt, aber diese Unterschiede sind sogleich wesentlich selbst Objecte, Totalitäten, welche nicht wie die Theile, diese Bestimmtheit gegen das Ganze haben.

Das Object ist daher zunächst insofern unbestimmt, als es keinen bestimmten Gegensatz an ihm hat; denn es ist die zur unmittelbaren Identität zusammengegangene Vermittlung. Insofern der Begriff wesentlich bestimmt ist, hat es die Bestimmtheit als eine zwar vollständige, übrigens aber unbestimmte, d. i. verhältnißlose Mannichfaltigkeit an ihm, welche eine eben so zunächst nicht weiter bestimmte Totalität ausmacht; Seiten, Theile, die an ihm unterschieden werden können, gehören einer äussern Reflexion an. Jener ganz unbestimmte Unterschied ist daher nur, daß es mehrere Objecte gibt, deren jedes seine Bestimmtheit nur in seine Allgemeinheit reflectirt enthält, und nicht nach Aussen scheint. — Weil ihm diese unbestimmte Bestimmtheit wesentlich ist, ist es in sich selbst eine solche Mehrheit, und muß daher als zusammengesetztes, als Aggregat betrachtet werden. — Es besteht jedoch nicht aus Atomen, denn diese sind keine Objecte, weil sie keine Totalitäten sind. Die Leibnitzische Monade würde mehr ein Object seyn, weil sie eine Totalität der Weltvorstellung ist, aber in ihre intensive Subjectivität eingeschlossen, soll sie wenigstens wesentlich Eins in sich seyn. Jedoch ist die Monade, als ausschliessendes Eins

be-

bestimmt, nur ein von der Reflexion angenommenes Princip. Sie ist aber theils insofern Object als der Grund ihrer mannichfaltigen Vorstellungen, der entwickelten d. h. der gesetzten Bestimmungen ihrer bloß an sich seyenden Totalität, ausser ihr liegt, theils insofern es der Monade eben so gleichgültig ist, mit andern zusammen ein Object auszumachen; es ist somit in der That nicht ein ausschliessendes, für sich selbstbestimmtes.

2. Indem das Object nun Totalität des Bestimmtseyns ist, aber um seiner Unbestimmtheit und Unmittelbarkeit willen nicht die negative Einheit desselben, so ist es gegen die Bestimmungen als einzelne, an und für sich bestimmte, so wie diese selbst gegeneinander gleichgültig. Diese sind daher nicht aus ihm, noch auseinander begreiflich; seine Totalität ist die Form des allgemeinen Reflectirtseyns seiner Mannichfaltigkeit in die an sich selbst nicht bestimmte Einzelnheit überhaupt. Die Bestimmtheiten, die es an ihm hat, kommen ihm also zwar zu; aber die Form, welche ihren Unterschied ausmacht, und sie zu einer Einheit verbindet, ist eine äusserliche gleichgültige sie sey eine Vermischung, oder weiter eine [illegible]ng, ein gewisses Arrangement von Theilen und Seiten, so sind diß Verbindungen, die denen so bezogenen gleichgültig sind.

Das Object hat hiemit, wie ein Daseyn überhaupt, die Bestimmtheit seiner Totalität ausser ihm, in andern Objecten, diese eben so wieder ausser ihnen, und sofort ins unendliche. Die Rückkehr dieses Hinausgehens ins unendliche, in sich muß zwar gleichfalls angenommen und als eine Totalität vorgestellt werden, als eine Welt, die aber nichts als die durch

die

die unbestimmte Einzelnheit in sich abgeschlossene Allgemeinheit, ein Universum ist.

Indem also das Object in seiner Bestimmtheit, eben so gleichgültig gegen sie ist, weist es durch sich selbst für sein Bestimmtseyn ausser sich hinaus, wieder zu Objecten, denen es aber auf gleiche Weise gleichgültig ist, bestimmend zu seyn. Es ist daher nirgend ein Princip der Selbstbestimmung vorhanden; — der Determinismus, — der Standpunkt, auf dem das Erkennen steht, insofern ihm das Object, wie es sich hier zunächst ergeben hat, das Wahre ist, — gibt für jede Bestimmung desselben die eines andern Objects an, aber dieses Andere ist gleichfalls indifferent, sowohl gegen sein Bestimmtseyn, als gegen sein actives Verhalten. — Der Determinismus ist darum selbst auch so unbestimmt, ins unendliche fortzugehen; er kann beliebig allenthalben stehen bleiben, und befriedigt seyn, weil das Object, zu welchem er übergegangen, als eine formale Totalität in sich beschlossen und gleichgültig gegen das Bestimmtseyn durch ein anderes ist. Darum ist das Erklären der Bestimmung eines Objects, und das zu diesem Behuffe gemachte Fortgehen dieser Vorstellung nur ein leeres Wort, weil in dem andern Object, zu dem sie fortgeht, keine Selbstbestimmung liegt.

3. Indem nun die Bestimmtheit eines Objects in einem andern liegt, so ist keine bestimmte Verschiedenheit zwischen ihnen vorhanden: die Bestimmtheit ist nur doppelt, einmal an dem einen, dann an dem andern Object, ein schlechthin nur identisches, und die Erklärung oder das Begreiffen insofern tautologisch. Diese Tautologie ist das äusserliche, leere Hin- und Hergehen; da die Bestimmtheit von den dagegen gleichgültigen Objecten keine eigenthümliche Unterschie-

den-

denheit erhält, und deßwegen nur identisch ist, ist nur Eine Bestimmtheit vorhanden; und daß sie doppelt sey, drückt eben diese Aeusserlichkeit und Nichtigkeit eines Unterschiedes aus. Aber zugleich sind die Objecte selbstständig gegeneinander; sie bleiben sich darum in jener Identität schlechthin äusserlich. — Es ist hiemit der Widerspruch vorhanden, zwischen der vollkommenen Gleichgültigkeit der Objecte gegen einander, und zwischen der Identität der Bestimmtheit derselben, oder ihrer vollkommenen Aeusserlichkeit in der Identität ihrer Bestimmtheit. Dieser Widerspruch ist somit die negative Einheit mehrerer sich in ihr schlechthin abstossender Objecte, — der mechanische Proceß.

B.

Der mechanische Proceß.

Wenn die Objecte nur als in sich abgeschlossene Totalitäten betrachtet werden, so können sie nicht auf einander wirken. Sie sind in dieser Bestimmung dasselbe, was die Monaden, die eben deßwegen ohne alle Einwirkung auf einander gedacht worden. Aber der Begriff einer Monade ist eben darum eine mangelhafte Reflexion. Denn erstlich ist sie eine bestimmte Vorstellung ihrer nur an sich seyenden Totalität; als ein gewisser Grad der Entwicklung und des Gesetztseyns ihrer Weltvorstellung, ist sie ein bestimmtes; indem sie nun die in sich geschlossene Totalität ist, so ist sie gegen diese Bestimmtheit auch gleichgültig; es ist daher nicht ihre eigene, sondern eine durch ein anderes Object gesetzte Bestimmtheit. Zweytens ist sie

ein

ein unmittelbares überhaupt, inſofern ſie ein nur vorſtellendes ſeyn ſoll; ihre Beziehung auf ſich, iſt daher die abſtracte Allgemeinheit; dadurch iſt ſie ein für Andere offenes Daſeyn. — Es iſt nicht hinreichend, um die Freyheit der Subſtanz zu gewinnen, ſie als eine Totalität vorzuſtellen, die in ſich vollſtändig, nichts von auſſen her zu erhalten habe. Vielmehr iſt gerade die begriffloſe, bloß vorſtellende Beziehung auf ſich ſelbſt eine Paſſivität gegen anderes. — Eben ſo iſt die Beſtimmtheit, ſie mag nun als die Beſtimmtheit eines Seyenden, oder eines Vorſtellenden, als ein Grad eigener aus dem innern kommenden Entwicklung gefaßt werden, ein Aeuſſerliches; — der Grad, welchen die Entwicklung erreicht, hat ſeine Grenze in einem Andern. Die Wechſelwirkung der Subſtanzen in eine vorherbeſtimmte Harmonie hinauszuſchieben, heißt weiter nichts, als ſie zu einer Vorausſetzung machen, d. i. zu etwas, das dem Begriffe entzogen wird. — Das Bedürfniß, der Einwirkung der Subſtanzen zu entgehen, gründete ſich auf das Moment der abſoluten Selbſtſtändigkeit und Urſprünglichkeit, welches zu Grunde gelegt wurde. Aber da dieſem Anſichſeyn das Geſetztſeyn, der Grad der Entwicklung, nicht entſpricht, ſo hat es eben darum ſeinen Grund in einem Andern.

Vom Subſtantialitäts-Verhältniſſe iſt ſeiner Zeit gezeigt worden, daß es in das Cauſalitäts-Verhältniß übergeht. Aber das Seyende hat hier nicht mehr die Beſtimmung einer Subſtanz, ſondern eines Objects; das Cauſalitäts-Verhältniß iſt im Begriffe untergegangen; die Urſprünglichkeit einer Subſtanz gegen die andere, hat ſich als ein Schein, ihr Wirken als ein Uebergehen in das Entgegengeſetzte gezeigt. Diß Verhältniß

hat daher keine Objectivität. Insofern daher das eine Object in der Form der subjectiven Einheit, als wirkende Ursache gesetzt ist, so gilt diß nicht mehr für eine ursprüngliche Bestimmung, sondern als etwas vermitteltes; das wirkende Object hat diese seine Bestimmung, nur vermittelst eines andern Objects. — Der Mechanismus, da er der Sphäre des Begriffs angehört, hat an ihm dasjenige gesetzt, was sich als die Wahrheit des Causalitätsverhältnisses erwies; daß die Ursache, die das an und für sich seyende seyn soll, wesentlich ebensowohl Wirkung, Gesetztseyn ist. Im Mechanismus ist daher unmittelbar die Ursachlichkeit des Objects eine Nicht-Ursprünglichkeit; es ist gleichgültig gegen diese seine Bestimmung; daß es Ursache ist, ist ihm daher etwas Zufälliges. — Insofern könnte man wohl sagen, daß die Causalität der Substanzen nur ein vorgestelltes ist. Aber eben diese vorgestellte Causalität ist der Mechanismus, indem er diß ist, daß die Causalität, als identische Bestimmtheit verschiedener Substanzen, somit als das Untergehen ihrer Selbstständigkeit in dieser Identität, ein bloßes Gesetztseyn ist; die Objecte sind gleichgültig gegen diese Einheit, und erhalten sich gegen sie. Aber ebensosehr ist auch diese ihre gleichgültige Selbstständigkeit ein bloßes Gesetztseyn; sie sind darum fähig, sich zu vermischen und zu aggregiren, und als Aggregat zu Einem Objecte zu werden. Durch diese Gleichgültigkeit ebensowohl gegen ihren Uebergang, als gegen ihre Selbstständigkeit sind die Substanzen Objecte.

2.

Der formale mechaniſche Proceß.

Der mechaniſche Proceß iſt das Setzen deſſen, was im Begriffe des Mechanismus enthalten iſt, zunächſt alſo eines Widerſpruchs.

1. Das Einwirken der Objecte ergibt ſich aus dem aufgezeigten Begriffe ſo, daß es das Setzen der identiſchen Beziehung der Objecte iſt. Diß beſteht nur darin, daß der Beſtimmtheit, welche bewirkt wird, die Form der Allgemeinheit gegeben wird; — was die Mittheilung iſt, welche ohne Uebergehen ins entgegengeſetzte iſt. — Die geiſtige Mittheilung, die ohnehin in dem Elemente vorgeht, welches das Allgemeine in der Form der Allgemeinheit iſt, iſt für ſich ſelbſt eine ideelle Beziehung, worin ſich ungetrübt eine Beſtimmtheit von einer Perſon in die andere continuirt, und ohne alle Veränderung ſich verallgemeinert, — wie ein Duft in der widerſtandsloſen Atmoſphäre ſich frey verbreitet. Aber auch in der Mittheilung zwiſchen materiellen Objecten macht ſich ihre Beſtimmtheit auf eine eben ſo ideelle Weiſe, ſo zu ſagen, breit; die Perſönlichkeit iſt eine unendlich intenſivere Härte, als die Objecte haben. Die formelle Totalität des Objects überhaupt, welche gegen die Beſtimmtheit gleichgültig, ſomit keine Selbſtbeſtimmung iſt, macht es zum Ununterſchiedenen vom andern, und die Einwirkung daher zunächſt zu einer ungehinderten Continuirung der Beſtimmtheit des einen in dem andern.

Im Geiſtigen iſt es nun ein unendlich mannichfaltiger Inhalt, der mittheilungsfähig iſt, indem er in die Intelligenz aufgenommen, dieſe Form der Allgemeinheit erhält, in der er ein mitgetheilbares wird. Aber das

nicht

nicht nur durch die Form, sondern an und für sich Allgemeine ist das Objective als solches, sowohl im Geistigen als im Körperlichen, wogegen die Einzelnheit der äussern Objecte, wie auch der Personen ein unwesentliches ist, das ihm keinen Widerstand leisten kann. Die Gesetze, Sitten, vernünftige Vorstellungen überhaupt, sind im Geistigen solche Mittheilbare, welche die Individuen auf eine bewußtlose Weise durchdringen, und sich in ihnen geltend machen. Im Körperlichen sind es Bewegung, Wärme, Magnetismus, Electricität und dergleichen — die, wenn man sie auch als Stoffe oder Materien sich vorstellen will, als imponderable Agentien bestimmt werden müssen, — Agentien, die dasjenige der Materialität nicht haben, was ihre Vereinzelung begründet.

2. Wenn nun im Einwirken der Objecte auf einander zuerst ihre identische Allgemeinheit gesetzt wird, so ist eben so nothwendig das andere Begriffsmoment, die Besonderheit zu setzen: die Objecte beweisen daher auch ihre Selbstständigkeit, erhalten sich als einander äusserlich, und stellen die Einzelnheit in jener Allgemeinheit her. Diese Herstellung ist die Reaction überhaupt. Zunächst ist sie nicht zu fassen, als ein bloſſes Aufheben der Action und der mitgetheilten Bestimmtheit; das Mitgetheilte ist als Allgemeines positiv in den besondern Objecten und besondert sich nur an ihrer Verschiedenheit. Insofern bleibt also das Mitgetheilte, was es ist; nur vertheilt es sich an die Objecte, oder wird durch deren Particularität bestimmt. — Die Ursache geht in ihrem Andern, der Wirkung, die Activität der ursachlichen Substanz in ihrem Wirken verloren; das einwirkende Object aber wird nur ein Allgemeines; sein Wirken ist zunächst nicht ein Verlust seiner Bestimmtheit, sondern

eine Particularisation, wodurch es, welches zuerſt jene ganze, an ihm einzelne Beſtimmtheit war, nun eine Art derſelben, und die Beſtimmtheit erſt dadurch als ein Allgemeines geſetzt wird. Beydes, die Erhebung der einzelnen Beſtimmtheit zur Allgemeinheit, in der Mittheilung, und die Particularisation derſelben oder die Herabſetzung derſelben, die nur Eine war, zu einer Art, in der Vertheilung, iſt ein und daſſelbe.

Die Reaction iſt nun der Action gleich. — Diß erſcheint zunächſt ſo, daß das andre Object das ganze Allgemeine in ſich aufgenommen, und nun ſo actives gegen das Erſte iſt. So iſt ſeine Reaction dieſelbe als die Action, ein gegenſeitiges Abſtoſſen des Stoſſes. Zweytens iſt das Mitgetheilte das Objective; es bleibt alſo ſubſtantielle Beſtimmung der Objecte, bey der Vorausſetzung ihrer Verſchiedenheit; das Allgemeine ſpecificirt ſich ſomit zugleich in ihnen, und jedes Object gibt daher nicht die ganze Action nur zurück, ſondern hat ſeinen ſpecifiſchen Antheil. Aber drittens iſt die Reaction inſofern ganz negative Action, als jedes durch die Elaſticität ſeiner Selbſtſtändigkeit, das Geſetztſeyn eines andern in ihm ausſtößt, und ſeine Beziehung auf ſich erhält. Die ſpecifiſche Beſonderheit der mitgetheilten Beſtimmtheit in den Objecten, was vorhin Art genannt wurde, geht zur Einzelnheit zurück, und das Object behauptet ſeine Aeuſſerlichkeit gegen die mitgetheilte Allgemeinheit. Die Action geht dadurch in Ruhe über. Sie erweiſt ſich als eine an der in ſich geſchloſſenen gleichgültigen Totalität des Objects, nur oberflächliche, tranſiente Veränderung.

3. Dieſes Rückgehen macht das Product des mechaniſchen Proceſſes aus. Unmittelbar iſt das Ob-

Object vorausgesetzt als Einzelnes, ferner als Besonderes gegen andere, drittens aber als gleichgültiges gegen seine Besonderheit, als Allgemeines. Das Product ist jene vorausgesetzte Totalität des Begriffes nun als eine gesetzte. Er ist der Schlußsatz, worin das mitgetheilte Allgemeine durch die Besonderheit des Objects mit der Einzelnheit zusammengeschlossen ist; aber zugleich ist in der Ruhe die Vermittlung als eine solche gesetzt, die sich aufgehoben hat, oder daß das Product gegen diß sein Bestimmtwerden gleichgültig und die erhaltene Bestimmtheit eine äusserliche an ihm ist.

Sonach ist das Product dasselbe, was das in den Proceß erst eingehende Object. Aber zugleich ist es erst durch diese Bewegung bestimmt; das mechanische Object ist überhaupt nur Object als Product, weil das, was es ist, erst durch Vermittlung eines Andern an ihm ist. So als Product ist es, was es an und für seyn sollte, ein zusammengesetztes, vermischtes, eine gewisse Ordnung und Arrangement der Theile, überhaupt ein solches, dessen Bestimmtheit nicht Selbstbestimmung, sondern ein gesetztes ist.

Auf der andern Seite ist ebensosehr das Resultat des mechanischen Processes nicht schon vor ihm selbst vorhanden; sein Ende ist nicht in seinem Anfang, wie beym Zwecke. Das Product ist eine Bestimmtheit am Object als äusserlich gesetzte. Dem Begriffe nach ist daher diß Product wohl dasselbe, was das Object schon von Anfang ist. Aber im Anfange ist die äusserliche Bestimmtheit noch nicht als gesetzte. Das Resultat ist insofern ein ganz anderes, als das erste Daseyn des Objects, und ist als etwas schlechthin für dasselbe zufälliges.

b.

Der reale mechaniſche Proceß.

Der mechaniſche Proceß geht in Ruhe über. Die Beſtimmtheit nemlich, welche das Object durch ihn erhält, iſt nur eine äuſſerliche. Ein eben ſo äuſſerliches iſt ihm dieſe Ruhe ſelbſt, indem diß die dem Wirken des Objects entgegengeſetzte Beſtimmtheit, aber jede dem Objecte gleichgültig iſt; die Ruhe kann daher auch angeſehen werden, als durch eine äuſſerliche Urſache hervorgebracht, ſo ſehr es dem Objecte gleichgültig war, wirkendes zu ſeyn.

Indem nun ferner die Beſtimmtheit eine geſetzte, und der Begriff des Objects durch die Vermittlung hindurch zu ſich ſelbſt zurückgegangen iſt, ſo hat das Object die Beſtimmtheit als eine in ſich reflectirte an ihm. Die Objecte haben daher nunmehr im mechaniſchen Proceſſe und dieſer ſelbſt ein näher beſtimmtes Verhältniß. Sie ſind nicht bloß verſchiedene, ſondern beſtimmt unterſchiedene gegen einander. Das Reſultat des formalen Proceſſes, welches einerſeits die beſtimmungsloſe Ruhe iſt, iſt ſomit andererſeits durch die in ſich reflectirte Beſtimmtheit die Vertheilung des Gegenſatzes, den das Object überhaupt an ihm hat, unter mehrere ſich mechaniſch zu einander verhaltende Objecte. Das Object einerſeits das Beſtimmungsloſe, das ſich unelaſtiſch und unſelbſtſtändig verhält, hat andererſeits eine für andere undurchbrechbare Selbſtſtändigkeit. Die Objecte haben nun auch gegen einander dieſen beſtimmtern Gegenſatz der ſelbſtſtändigen Einzelnheit und der unſelbſtſtändigen Allgemeinheit. — Der nähere Unterſchied kann als ein bloß quantitativer der verſchiedenen Gröſſe der Maſſe im Körperlichen,

oder

oder der Intensität, oder auf vielfache andere Weise gefaßt werden. Ueberhaupt aber ist er nicht bloß in jener Abstraction festzuhalten; beyde sind auch als Objecte positive Selbstständige.

Das erste Moment dieses realen Processes ist nun wie vorhin die Mittheilung. Das Schwächere kann vom Stärkern nur insofern gefaßt und durchdrungen werden, als es dasselbe aufnimmt und Eine Sphäre mit ihm ausmacht. Wie im Materiellen das Schwache gegen das unverhältnißmäßig Starke gesichert ist (wie ein in der Luft freyhängendes Leintuch von einer Flintenkugel nicht durchschossen; eine schwache organische Receptivität nicht sowohl von den starken als von den schwachen Reitzmitteln angegriffen wird) so ist der ganz schwache Geist sicherer gegen den starken als ein solcher, der diesem näher steht; wenn man sich ein ganz Dummes, Unedles vorstellen will, so kann auf dasselbe hoher Verstand, kann das Edle keinen Eindruck machen; das einzig consequente Mittel gegen die Vernunft ist, sich mit ihr gar nicht einzulassen. — Insofern das Unselbstständige mit dem Selbstständigen nicht zusammengehen und keine Mittheilung zwischen ihnen Statt finden kann, kann das Letztere auch keinen Widerstand leisten, d. h. das mitgetheilte Allgemeine nicht für sich specificiren. — Wenn sie sich nicht in Einer Sphäre befänden, so wäre ihre Beziehung auf einander ein unendliches Urtheil, und kein Proceß zwischen ihnen möglich.

Der Widerstand ist das nähere Moment der Ueberwältigung des einen Objects durch das andere, indem er das beginnende Moment der Vertheilung des mitgetheilten Allgemeinen, und des Setzens der sich auf sich beziehenden Negativität, der herzustellenden Einzelnheit,

heit, iſt. Der Widerſtand wird überwältigt, inſofern ſeine Beſtimmtheit dem mitgetheilten Allgemeinen, welches vom Objecte aufgenommen worden, und ſich in ihm ſingulariſiren ſoll, nicht angemeſſen iſt. Seine relative Unſelbſtſtändigkeit manifeſtirt ſich darin, daß ſeine Einzelnheit nicht die Capacität für das Mitgetheilte hat, daher von demſelben zerſprengt wird, weil es ſich an dieſem Allgemeinen nicht als Subject conſtituiren, daſſelbe nicht zu ſeinem Prädicate machen kann. — Die Gewalt gegen ein Object iſt nur nach dieſer zweiten Seite Fremdes für daſſelbe. Die Macht wird dadurch zur Gewalt, daß ſie, eine objective Allgemeinheit, mit der Natur des Objects identiſch iſt, aber ihre Beſtimmtheit oder Negativität nicht deſſen eigene negative Reflexion in ſich iſt, nach welcher es ein Einzelnes iſt. Inſofern die Negativität des Objects nicht an der Macht ſich in ſich reflectirt, die Macht nicht deſſen eigene Beziehung auf ſich iſt, iſt ſie gegen dieſelbe nur abſtracte Negativität, deren Manifeſtation der Untergang iſt.

Die Macht, als die objective Allgemeinheit und als Gewalt gegen das Object, iſt, was Schickſal genannt wird; — ein Begriff, der innerhalb des Mechanismus fällt, inſofern es blind genannt, d. h. deſſen objective Allgemeinheit vom Subjecte in ſeiner ſpecifiſchen Eigenheit nicht erkannt wird. — Um einiges weniges hierüber zu bemerken, ſo iſt das Schickſal des Lebendigen überhaupt die Gattung, welche ſich durch die Vergänglichkeit der lebendigen Individuen, die ſie in ihrer wirklichen Einzelnheit nicht als Gattung haben, manifeſtirt. Als bloße Objecte haben die nur lebendigen Naturen wie die übrigen Dinge von niedrigerer Stufe kein Schickſal; was ihnen widerfährt, iſt eine Zufälligkeit; aber ſie ſind in ihrem Begriffe

als Objecte sich äusserliche; die fremde Macht des Schicksals ist daher ganz nur ihre eigene unmittelbare Natur, die Aeusserlichkeit und Zufälligkeit selbst. Ein eigentliches Schicksal hat nur das Selbstbewußtseyn; weil es frey, in der Einzelnheit seines Ich daher schlechthin an und für sich ist, und seiner objectiven Allgemeinheit sich gegenüberstellen, und sich gegen sie entfremden kann. Aber durch diese Entfremdung selbst erregt es gegen sich das mechanische Verhältniß eines Schicksals. Damit also ein solches Gewalt über dasselbe haben könne, muß es irgend eine Bestimmtheit gegen die wesentliche Allgemeinheit sich gegeben, eine That begangen haben. Hiedurch hat es sich zu einem besondern gemacht, und diß Daseyn ist als die abstracte Allgemeinheit zugleich die für die Mittheilung seines ihm entfremdeten Wesens offene Seite; an dieser wird es in den Proceß gerissen. Das Thatlose Volk ist Tadellos; es ist in die objective, sittliche Allgemeinheit eingehüllt und darin aufgelöst, ohne die Individualität, welche das Unbewegte bewegt, sich eine Bestimmtheit nach Aussen, und eine von der objectiven abgetrennte abstracte Allgemeinheit gibt, womit aber auch das Subject zu einem seines Wesens entäusserten, einem Objecte wird, und in das Verhältniß der Aeusserlichkeit gegen seine Natur, und des Mechanismus getreten ist.

c.

Das Product des mechanischen Processes.

Das Product des formalen Mechanismus ist das Object überhaupt, eine gleichgültige Totalität, an welcher die Bestimmtheit als gesetzte ist. Indem hiedurch das Object als Bestimmtes in den Proceß ein-

eingetreten iſt, ſo iſt einerſeits in dem Untergange deſſelben, die Ruhe als der urſprüngliche Formalismus des Objects, die Negativität ſeines Für-ſich-beſtimmtſeyns, das Reſultat. Andererſeits aber iſt es das Aufheben des Beſtimmtſeyns, als poſitive Reflexion deſſelben in ſich, die in ſich gegangene Beſtimmtheit oder die geſetzte Totalität des Begriffs; die wahrhafte Einzelnheit des Objects. Das Object zuerſt in ſeiner unbeſtimmten Allgemeinheit, dann als Beſonderes, iſt nun als objectiv Einzelnes beſtimmt; ſo daß darinn jener Schein von Einzelnheit, welche nur eine ſich der ſubſtantiellen Allgemeinheit gegenüberſtellende Selbſtſtändigkeit iſt, aufgehoben worden.

Dieſe Reflexion in ſich, iſt nun, wie ſie ſich ergeben hat, das objective Einsſeyn der Objecte, welches individuelle Selbſtſtändigkeit, — das Centrum iſt. Zweytens iſt die Reflexion der Negativität die Allgemeinheit, die nicht ein der Beſtimmtheit gegen überſtehendes, ſondern in ſich beſtimmtes, vernünftiges Schickſal iſt, — eine Allgemeinheit, die ſich an ihr ſelbſt beſondert, der ruhige in der unſelbſtſtändigen Beſonderheit der Objecte und ihrem Proceſſe feſte Unterſchied, das Geſetz. Diß Reſultat iſt die Wahrheit, ſomit auch die Grundlage des mechaniſchen Proceſſes.

C. Der

C.

Der absolute Mechanismus.

2.

Das Centrum.

Die leere Mannichfaltigkeit des Objects ist nun erstens in die objective Einzelnheit, in den einfachen selbst bestimmenden Mittelpunkt gesammelt. Insofern zweitens das Object als unmittelbare Totalität seine Gleichgültigkeit gegen die Bestimmtheit behält, so ist diese an ihm auch als unwesentliche oder als ein Aussereinander von vielen Objecten vorhanden. Die erstere, die wesentliche Bestimmtheit macht dagegen die reelle Mitte zwischen den vielen mechanisch auf einander wirkenden Objecten aus, durch welche sie an und für sich zusammen geschlossen sind, und ist deren objective Allgemeinheit. Die Allgemeinheit zeigte sich zuerst im Verhältnisse der Mittheilung, als eine nur durchs Setzen vorhandene; als objective aber ist sie das durchdringende, immanente Wesen der Objecte.

In der materiellen Welt ist es der Centralkörper, der die Gattung aber individuelle Allgemeinheit der einzelnen Objecte und ihres mechanischen Prozesses ist. Die unwesentlichen einzelnen Körper verhalten sich stossend und drückend zu einander: solches Verhältniß findet nicht zwischen dem Centralkörper und den Objecten Statt, deren Wesen er ist; denn ihre Aeusserlichkeit macht nicht mehr ihre Grundbestimmung aus. Ihre Identität mit ihm ist also vielmehr die Ruhe, nemlich das Seyn in ihrem Centrum; diese Einheit

heit iſt ihr an und für ſich ſeyender Begriff. Sie bleibt jedoch nur ein Sollen, da die zugleich noch geſetzte Aeuſſerlichkeit der Objecte, jener Einheit nicht entſpricht. Das Streben, das ſie daher nach dem Centrum haben, iſt ihre abſolute nicht durch Mittheilung geſetzte Allgemeinheit; ſie macht die wahre, ſelbſt concrete nicht von auſſen geſetzte Ruhe aus, in welche der Proceß der Unſelbſtſtändigkeit zurückgehen muß. — Es iſt deßwegen eine leere Abſtraction, wenn in der Mechanik angenommen wird, daß ein in Bewegung geſetzter Körper überhaupt ſich in gerader Linie ins unendliche fortbewegen würde, wenn er nicht durch äuſſerlichen Widerſtand ſeine Bewegung verlöre. Die Reibung, über welche Form der Widerſtand ſonſt hat, iſt nur die Erſcheinung der Centralität; dieſe iſt es, welche ihn abſolut zu ſich zurückbringt; denn das, woran ſich der bewegte Körper reibt, hat allein die Kraft eines Widerſtands durch ſein Einsſeyn mit dem Centrum. — Im Geiſtigen nimmt das Centrum und das Einsſeyn mit demſelben, höhere Formen an; aber die Einheit des Begriffs, und deren Realität, welche hier zunächſt mechaniſche Centralität iſt, muß auch dort die Grundbeſtimmung ausmachen.

Der Centralkörper hat inſofern aufgehört, ein bloſſes Object zu ſeyn, da an dieſem die Beſtimmtheit ein unweſentliches iſt; denn er hat nicht mehr nur das An-ſich-, ſondern auch das Für-ſich-ſeyn der objectiven Totalität. Er kann deßwegen als ein Individuum angeſehen werden. Seine Beſtimmtheit iſt weſentlich von einer bloſſen Ordnung oder Arrangement und äuſſerlichen Zuſammenhang von Theilen verſchieden; ſie iſt als an und für ſich ſeyende Beſtimmtheit eine immanente Form, ſelbſt beſtimmendes Princip, welchem die Objecte inhäriren,

ren, und wodurch sie zu einem wahrhaften Eins verbunden sind.

Dieses Centralindividuum ist aber so nur erst Mitte, welche noch keine wahrhaften Extreme hat; als negative Einheit des totalen Begriffs dirimirt es sich aber in solche. Oder: die vorhin unselbstständigen sich äusserlichen Objecte werden durch den Rückgang des Begriffs gleichfalls zu Individuen bestimmt; die Identität des Centralkörpers mit sich, das noch ein Streben ist, ist mit Aeusserlichkeit behaftet, welcher da sie in seine objective Einzelnheit aufgenommen ist, diese mitgetheilt ist. Durch diese eigene Centralität sind sie, ausser jenem ersten Centrum gestellt, selbst-Centra für die unselbstständigen Objecte. Diese zweyten Centra und die unselbstständigen Objecte sind durch jene absolute Mitte zusammengeschlossen.

Die relativen Centralindividuen machen aber auch selbst die Mitte eines zweyten Schlusses aus, welche einerseits unter ein höheres Extrem, die objective Allgemeinheit und Macht des absoluten Centrums, subsumirt ist, auf der andern Seite die unselbstständigen Objecte unter sich subsumirt, deren oberflächliche oder formale Vereinzelung von ihr getragen werden. — Auch diese Unselbstständigen sind die Mitte eines dritten, des formalen Schlusses; indem sie das Band zwischen der absoluten, und der relativen Centralindividualität insofern sind, als die letztere in ihnen ihre Aeusserlichkeit hat, durch welche die Beziehung auf sich zugleich ein Streben nach einem absoluten Mittelpunkt ist. Die formalen Objecte haben zu ihrem Wesen die identische Schwere ihres unmittelbaten Centralkörpers, dem sie als ihrem Subjecte und Extreme der Einzelnheit inhäriren; durch die Aeusserlichkeit, welche sie

aus-

ausmachen, ist er unter den absoluten Centralkörper subsumirt; sie sind also die formale Mitte der Besonderheit. — Das absolute Individuum aber ist die objectiv-allgemeine Mitte, welche das Insichseyn des relativen Individuums und seine Aeusserlichkeit zusammenschließt und festhält. — So sind auch die Regierung, die Bürgerindividuen und die Bedürfnisse oder das äusserliche Leben der Einzelnen drey Termini, deren jeder die Mitte der zwey andern ist. Die Regierung ist das absolute Centrum, worin das Extrem der Einzelnen mit ihrem äusserlichen Bestehen zusammengeschlossen wird; eben so sind die Einzelnen Mitte, welche jenes allgemeine Individuum zur äusserlichen Existenz bethätigen, und ihr sittliches Wesen in das Extrem der Wirklichkeit übersetzen. Der dritte Schluß ist der formale, der Schluß des Scheins, daß die einzelnen durch ihre Bedürfnisse und das äusserliche Daseyn an diese allgemeine absolute Individualität geknüpft sind; ein Schluß, der als der bloß subjective in die andern übergeht, und in ihnen seine Wahrheit hat.

Diese Totalität, deren Momente selbst die vollständigen Verhältnisse des Begriffes, die Schlüsse, sind, worin jedes der drey unterschiedenen Objecte, die Bestimmung der Mitte und der Extreme durchläuft, macht den freyen Mechanismus aus. In ihm haben die unterschiedenen Objecte die objective Allgemeinheit, die durchdringende in der Besonderung sich identisch erhaltende Schwere, zu ihrer Grundbestimmung. Die Beziehungen von Druck, Stoß, Anziehen und dergleichen, so wie Aggregirungen oder Vermischungen, gehören dem Verhältnisse der Aeusserlichkeit an, die den dritten der zusammengestellten Schlüsse begründet. Die Ordnung welches die

bloß

bloß äusserliche Bestimmtheit der Objecte ist, ist in die immanente und objective Bestimmung übergegangen; diese ist das Gesetz.

b.

Das Gesetz.

In dem Gesetze thut sich der bestimmtere Unterschied von idealer Realität der Objectivität, gegen die äusserliche hervor. Das Object hat als unmittelbare Totalität des Begriffs die Aeusserlichkeit noch nicht als von dem Begriffe unterschieden, der nicht für sich gesetzt ist. Indem es durch den Proceß in sich gegangen, ist der Gegensatz der einfachen Centralität gegen eine Aeusserlichkeit eingetreten, welche nun als Aeusserlichkeit bestimmt, das ist, als nicht an und für sich seyendes gesetzt ist. Jenes Identische oder Ideelle der Individualität ist um der Beziehung auf die Aeusserlichkeit willen ein Sollen; es ist die an-und-für-sich bestimmte und selbstbestimmende Einheit des Begriffs, welcher jene äusserliche Realität nicht entspricht, und daher nur bis zum Streben kommt. Aber die Individualität ist an und für sich das concrete Princip der negativen Einheit, als solches selbst Totalität; eine Einheit, die sich in die bestimmten Begriffsunterschiede dirimirt, und in ihrer sich selbst gleichen Allgemeinheit bleibt; somit der innerhalb seiner reinen Idealität durch den Unterschied erweiterte Mittelpunkt. — Diese Realität, die dem Begriffe entspricht, ist die ideelle von jener nur strebenden unterschieden; der Unterschied, der zunächst eine Vielheit von Objecten ist, in seiner Wesentlichkeit, und in die reine Allgemeinheit aufgenommen. Diese reelle Idealität ist die Seele

der

der vorhin entwickelten, objectiven Totalität, die an und für ſich beſtimmte Identität des Syſtems.

Das objective An und für-ſich-ſeyn ergibt ſich daher in ſeiner Totalität beſtimmter als die negative Einheit des Centrums, welche ſich in die ſubjective Individualität und die äuſſerliche Objectivität theilt, in dieſer jene erhält und in ideellem Unterſchiede beſtimmt. Dieſe ſelbſtbeſtimmende die äuſſerliche Objectivität in die Idealität abſolut zurückführende Einheit iſt Princip von Selbſtbewegung; die Beſtimmtheit dieſes Beſeelenden, welche der Unterſchied des Begriffes ſelbſt iſt, iſt das Geſetz. — Der todte Mechanismus war der betrachtete mechaniſche Proceß von Objecten, die unmittelbar als ſelbſtſtändig erſchienen, aber eben deßwegen in Wahrheit unſelbſtſtändig ſind, und ihr Centrum auſſer ihnen haben; dieſer Proceß, der in Ruhe übergeht, zeigt entweder Zufälligkeit und unbeſtimmte Ungleichheit, oder formale Gleichförmigkeit. Dieſe Gleichförmigkeit iſt wohl eine Regel, aber nicht Geſetz. Nur der freye Mechanismus hat ein Geſetz, die eigene Beſtimmung der reinen Individualität oder des für ſich ſeyenden Begriffes; es iſt, als Unterſchied an ſich ſelbſt unvergängliche Quelle ſich ſelbſt entzündender Bewegung; indem es in der Idealität ſeines Unterſchiedes ſich nur auf ſich bezieht, freye Nothwendigkeit.

C.

Uebergang des Mechanismus.

Dieſe Seele iſt jedoch in ihren Körper noch verſenkt; der nunmehr beſtimmte, aber innre Begriff der objectiven Totalität; ſo freye Nothwendigkeit, daß

daß das Geſetz ſeinem Objecte noch nicht gegenüber getreten iſt; es iſt die concrete Centralität als in ihre Objectivität unmittelbar verbreitete Allgemeinheit. Jene Idealität hat daher nicht die Objecte ſelbſt zu ihrem beſtimmten Unterſchied; dieſe ſind ſelbſtſtändige Individuen der Totalität, oder auch, wenn wir auf die formale Stuffe zurückſehen, nicht individuelle, äuſſerliche Objecte. Das Geſetz iſt ihnen wohl immanent und macht ihre Natur und Macht aus; aber ſein Unterſchied iſt in ſeine Idealität eingeſchloſſen, und die Objecte ſind nicht ſelbſt in die ideelle Differenz des Geſetzes unterſchieden. Aber das Object hat an der ideellen Centralität und deren Geſetze allein ſeine weſentliche Selbſtſtändigkeit; es hat daher keine Kraft, dem Urtheile des Begriffs Widerſtand zu thun, und ſich in abſtracter, unbeſtimmter Selbſtſtändigkeit und Verſchloſſenheit zu erhalten. Durch den ideellen, ihm immanenten Unterſchied iſt ſein Daſeyn eine durch den Begriff geſetzte Beſtimmtheit. Seine Unſelbſtſtändigkeit iſt auf dieſe Weiſe nicht mehr nur ein Streben nach dem Mittelpunkte, gegen den es eben, weil ſeine Beziehung nur ein Streben iſt, noch die Erſcheinung eines ſelbſtſtändigen äuſſerlichen Objectes hat; ſondern es iſt ein Streben nach dem beſtimmt ihm entgegengeſetzten Object; ſo wie das Centrum dadurch ſelbſt auseinander, und ſeine negative Einheit in den objectivirten Gegenſatz übergegangen iſt. Die Centralität iſt daher jetzt Beziehung dieſer gegen einander negativen und geſpannten Objectivitäten. So beſtimmt ſich der freye Mechanismus zum Chemismus.

Zweytes Kapitel.

Der Chemismus.

Der Chemismus macht im Ganzen der Objectivität das Moment des Urtheils; der objectiv gewordnen Differenz und des Prozesses aus. Da er mit der Bestimmtheit und dem Gesetztseyn schon beginnt, und das chemische Object zugleich objective Totalität ist, ist sein nächster Verlauf einfach, und durch seine Voraussetzung vollkommen bestimmt.

A.

Das chemische Object.

Das chemische Object unterscheidet sich von dem mechanischen dadurch, daß das Letztere eine Totalität ist, welche gegen die Bestimmtheit gleichgültig ist; bey dem chemischen dagegen gehört die Bestimmtheit, somit die Beziehung auf anderes, und die Art und Weise dieser Beziehung, seiner Natur an. — Diese Bestimmtheit ist wesentlich zugleich Besonderung, d. h. in die Allgemeinheit aufgenommen; sie ist so Princip — die allgemeine Bestimmtheit, nicht nur die des eines einzelnen Objects, sondern auch die des andern.

dern. Es unterscheidet sich daher nun an demselben sein Begriff, als die innere Totalität beyder Bestimmtheiten, und die Bestimmtheit, welche die Natur des einzelnen Objects in seiner Aeusserlichkeit und Existenz ausmacht. Indem es auf diese Weise an sich der ganze Begriff ist, so hat es an ihm selbst die Nothwendigkeit und den Trieb, sein entgegengesetztes, einseitiges Bestehen aufzuheben, und sich zu dem realen Ganzen im Daseyn zu machen, welches es seinem Begriffe nach ist.

Ueber den Ausdruck: Chemismus, für das Verhältniß der Differenz der Objectivität, wie es sich ergeben hat, kann übrigens bemerkt werden, daß er hier nicht so verstanden werden muß, als ob sich diß Verhältniß nur in derjenigen Form der elementarischen Natur darstellte, welche der eigentliche sogenannte Chemismus heißt. Schon das meteorologische Verhältniß, muß als ein Proceß angesehen werden, dessen Parthien mehr die Natur von physicalischen als chemischen Elementen haben. Im Lebendigen steht das Geschlechts-Verhältniß unter diesem Schema; so wie es auch für die geistigen Verhältnisse der Liebe, Freundschaft u. s. f. die formale Grundlage ausmacht.

Näher betrachtet ist das chemische Object zunächst, als eine selbstständige Totalität überhaupt, ein in sich reflectirtes, das insofern von seinem Reflectirtseyn nach aussen, unterschieden ist, — eine gleichgültige Basis, das noch nicht als different bestimmte Individuum; auch die Person ist eine solche sich erst nur auf sich beziehende Basis. Die immanente Bestimmtheit aber, welche seine Differenz ausmacht, ist erstlich so in sich reflectirt, daß diese Zurücknahme der Beziehung nach Aussen nur formale abstracte Allgemeinheit

iſt; ſo iſt die Beziehung nach Auſſen Beſtimmung ſeiner Unmittelbarkeit und Exiſtenz. Nach dieſer Seite geht es nicht an ihm ſelbſt in die individuelle Totalität zurück; und die negative Einheit hat die beyden Momente ihres Gegenſatzes an zwey beſondern Objecten. Sonach iſt ein chemiſches Object nicht aus ihm ſelbſt begreiflich, und das Seyn des Einen iſt das Seyn eines Andern. — Zweytens aber iſt die Beſtimmtheit abſolut in ſich reflectirt, und das concrete Moment des individuellen Begriffs des Ganzen, der das allgemeine Weſen, die reale Gattung des beſondern Objects iſt. Das chemiſche Object, hiemit der Widerſpruch ſeines unmittelbaren Geſetztſeyns und ſeines immanenten individuellen Begriffs, iſt ein Streben, die Beſtimmtheit ſeines Daſeyns aufzuheben, und der objectiven Totalität des Begriffes die Exiſtenz zu geben. Es iſt daher zwar gleichfalls ein unſelbſtſtändiges, aber ſo, daß es hiegegen durch ſeine Natur ſelbſt geſpannt iſt, und den Proceß ſelbſtbeſtimmend anfängt.

B.

Der Proceß.

1. Er beginnt mit der Vorausſetzung, daß die geſpannten Objecte, ſo ſehr ſie es gegen ſich ſelbſt, es zunächſt eben damit gegen einander ſind; — ein Verhältniß, welches ihre Verwandtſchaft heißt. Indem jedes durch ſeinen Begriff im Widerſpruch gegen die eigene Einſeitigkeit ſeiner Exiſtenz ſteht, ſomit dieſe aufzuheben ſtrebt, iſt darin unmittelbar das Streben geſetzt, die Einſeitigkeit des andern aufzuheben, und durch dieſe gegenſeitige Ausgleichung und Verbindung die Ne-

Realität dem Begriffe, der beide Momente enthält, gemäß zu setzen.

Insofern jedes gesetzt ist, als an ihm selbst sich widersprechend und aufhebend, so sind sie nur durch äussere Gewalt in der Absonderung von einander und von ihrer gegenseitigen Ergänzung gehalten. Die Mitte, wodurch nun diese Extreme zusammengeschlossen werden, ist erstlich die an sich seyende Natur beyder, der ganze beyde in sich haltende Begriff. Aber zweytens, da sie in der Existenz gegeneinander stehen, so ist ihre absolute Einheit, auch ein unterschieden von ihnen existirendes, noch formales Element; — das Element der Mittheilung, worin sie in äusserliche Gemeinschaft miteinander treten. Da der reale Unterschied den Extremen angehört, so ist diese Mitte nur die abstracte Neutralität, die reale Möglichkeit derselben; — gleichsam das theoretische Element der Existenz von den chemischen Objecten, ihres Processes und seines Resultats; — im Körperlichen hat das Wasser die Function dieses Mediums; im Geistigen, insofern in ihm das Analogon eines solchen Verhältnisses Statt findet, ist das Zeichen überhaupt, und näher die Sprache dafür anzusehen.

Das Verhältniß der Objecte ist als bloße Mittheilung in diesem Elemente, einerseits ein ruhiges Zusammengehen, aber andererseits ebensosehr ein negatives Verhalten, indem der concrete Begriff, welcher ihre Natur ist, in der Mittheilung in Realität gesetzt, hiemit die realen Unterschiede der Objecte zu seiner Einheit reducirt werden. Ihre vorherige selbstständige Bestimmtheit wird damit in der dem Begriffe, der in beyden ein und derselbe ist, gemäßen Vereinigung aufgehoben, ihr Gegensatz und Spannung hiedurch ab-

ge-

gestumpft; womit das Streben in dieser gegenseitigen Ergänzung seine ruhige Neutralität erlangt.

Der Proceß ist auf diese Weise erloschen; indem der Widerspruch des Begriffes und der Realität ausgeglichen, haben die Extreme des Schlusses ihren Gegensatz verloren, hiemit aufgehört, Extreme gegeneinander und gegen die Mitte zu seyn. Das Product ist ein neutrales, d. h. ein solches, in welchem die Ingredienten, die nicht mehr Objecte genannt werden können, ihre Spannung und damit die Eigenschaften nicht mehr haben, die ihnen als gespannten zukamen, worin sich aber die Fähigkeit ihrer vorigen Selbstständigkeit und Spannung erhalten hat. Die negative Einheit des Neutralen geht nemlich von einer vorausgesetzten Differenz aus; die Bestimmtheit des chemischen Objects ist identisch mit seiner Objectivität, sie ist ursprünglich. Durch den betrachteten Proceß ist diese Differenz nur erst unmittelbar aufgehoben, die Bestimmtheit ist daher noch nicht als absolut in sich reflectirte, somit das Product des Processes nur eine formale Einheit.

2. In diesem Producte ist nun zwar die Spannung des Gegensatzes und die negative Einheit als Thätigkeit des Processes erloschen. Da diese Einheit aber dem Begriffe wesentlich, und zugleich selbst zur Existenz gekommen ist, so ist sie noch vorhanden, aber ausser dem neutralen Objecte getreten. Der Proceß facht sich nicht von selbst wieder an, insofern er die Differenz nur zu seiner Voraussetzung hatte, nicht sie selbst setzte. — Diese ausser dem Objecte selbstständige Negativität, die Existenz der abstracten Einzelnheit, deren Fürsichseyn seine Realität an dem indifferenten Objecte hat, ist nun in sich selbst gegen ihre Ab-

Abstraction gespannt, eine in sich unruhige Thätigkeit, die sich verzehrend nach aussen kehrt. Sie bezieht sich unmittelbar auf das Object, dessen ruhige Neutralität die reale Möglichkeit ihres Gegensatzes ist; dasselbe ist nunmehr die Mitte der vorhin bloß formalen Neutralität, nun in sich selbst concret, und bestimmt.

Die nähere unmittelbare Beziehung des Extrems der negativen Einheit auf das Object ist, daß dieses durch sie bestimmt und hiedurch diremirt wird. Diese Diremtion kann zunächst für die Herstellung des Gegensatzes der gespannten Objecte angesehen werden, mit welchem der Chemismus begonnen. Aber diese Bestimmung macht nicht das andere Extrem des Schlusses aus, sondern gehört zur unmittelbaren Beziehung des differentiirenden Princips auf die Mitte, an der sich dieses seine unmittelbare Realität gibt; es ist die Bestimmtheit, welche im disjunctiven Schlusse die Mitte, ausser dem daß sie allgemeine Natur des Gegenstandes ist, zugleich hat, wodurch dieser ebensowohl objective Allgemeinheit als bestimmte Besonderheit ist. Das andere Extrem des Schlusses steht dem äussern selbstständigen Extrem der Einzelnheit gegenüber; es ist daher das eben so selbstständige Extrem der Allgemeinheit; die Diremtion, welche die reale Neutralität der Mitte daher in ihm erfährt, ist, daß sie nicht in gegeneinander differente, sondern indifferente Momente zerlegt wird. Diese Momente sind hiemit die abstracte, gleichgültige Basis einerseits, und das begeistende Princip derselben andererseits, welches durch seine Trennung von der Basis ebenfalls die Form gleichgültiger Objectivität erlangt.

Dieser disjunctive Schluß ist die Totalität des Chemismus, in welcher dasselbe objective Ganze sowohl als

als die ſelbſtſtändige negative Einheit, dann in der Mitte als reale Einheit, — endlich aber die chemiſche Realität in ihre abſtracten Momente aufgelöſt, dargeſtellt iſt. In dieſen letztern iſt die Beſtimmtheit, nicht wie im Neutralen, an einem Andern zu ihrer Reflexion-in-ſich gekommen, ſondern iſt an ſich in ihre Abſtraction zurückgegangen, ein urſprünglich beſtimmtes Element.

3. Dieſe elementariſchen Objecte ſind hiemit von der chemiſchen Spannung befreyt; es iſt in ihnen die urſprüngliche Grundlage derjenigen Vorausſetzung, mit welcher der Chemismus begann, durch den realen Proceß geſetzt worden. Inſofern nun weiter einerſeits ihre innerliche Beſtimmtheit als ſolche, weſentlich der Widerſpruch ihres einfachen gleichgültigen Beſtehens, und ihrer als Beſtimmtheit, und der Trieb nach auſſen iſt, der ſich dirimirt, und an ihrem Objecte und an einem Andern die Spannung ſetzt, um ein ſolches zu haben, wogegen es ſich als differentes verhalten, an dem es ſich neutraliſiren und ſeiner einfachen Beſtimmtheit die daſeyende Realität geben könne, ſo iſt damit der Chemismus in ſeinem Anfang zurückgegangen, in welchem gegeneinander geſpannte Objecte einander ſuchen, und dann durch eine formale, äuſſerliche Mitte zu einem Neutralen ſich vereinigen. Auf der andern Seite hebt der Chemismus durch dieſen Rückgang in ſeinen Begriff ſich auf, und iſt in eine höhere Sphäre übergegangen.

C.

Uebergang des Chemismus.

Die gewöhnliche Chemie schon zeigt Beyspiele von chemischen Veränderungen, worin ein Körper z. B. einem Theil seiner Masse eine höhere Oxydation zutheilt, und dadurch einen andern Theil in einen geringern Grad derselben herabsetzt, in welchem er erst mit einem an ihn gebrachten andern differenten Körper eine neutrale Verbindung eingehen kann, für die er in jenem ersten unmittelbaren Grade nicht empfänglich gewesen wäre. Was hier geschieht, ist, daß sich das Object nicht nach einer unmittelbaren, einseitigen Bestimmtheit auf ein anderes bezieht, sondern nach der innern Totalität eines ursprünglichen Verhältnisses die Voraussetzung, deren es zu einer realen Beziehung bedarf, setzt, und dadurch sich eine Mitte gibt, durch welche es seinen Begriff mit seiner Realität zusammenschließt; es ist die an und für sich bestimmte Einzelnheit, der concrete Begriff als Princip der Disjunction in Extreme, deren Wiedervereinigung die Thätigkeit desselben negativen Princips ist, das dadurch zu seiner ersten Bestimmung, aber objectivirt zurückkehrt.

Der Chemismus selbst ist die erste Negation der gleichgültigen Objectivität, und der Aeusserlichkeit der Bestimmtheit; er ist also noch mit der unmittelbaren Selbstständigkeit des Objects und mit der Aeusserlichkeit behaftet. Er ist daher für sich noch nicht jene Totalität der Selbstbestimmung, welche aus ihm hervorgeht, und in welcher er sich vielmehr aufhebt. — Die drey Schlüsse, welche sich ergeben haben, machen seine Totalität aus; der erste hat zur Mitte die formale Neutralität und zu den Extremen die gespannten Objecte, der zweyte hat das Product des ersten, die

reelle Neutralität zur Mitte und die diriminende Thätigkeit, und ihr Product, das gleichgültige Element, zu den Extremen; der dritte aber iſt der ſich realiſirende Begriff, der ſich die Vorausſetzung ſetzt, durch welche der Proceß ſeiner Realiſirung bedingt iſt, — ein Schluß, der das Allgemeine zu ſeinem Weſen hat. Um der Unmittelbarkeit und Aeuſſerlichkeit willen jedoch, in deren Beſtimmung die chemiſche Objectivität ſteht, fallen dieſe Schlüſſe noch auseinander. Der erſte Proceß, deſſen Product die Neutralität der geſpannten Objecte iſt, erliſcht in ſeinem Producte, und es iſt eine äuſſerlich hinzukommende Differentiirung, welche ihn wieder anfacht; bedingt durch eine unmittelbare Vorausſetzung, erſchöpft er ſich in ihr. — Eben ſo muß die Ausſcheidung der differenten Extreme aus dem Neutralen, ingleichen ihre Zerlegung in ihre abſtracten Elemente, von äuſſerlich hinzukommenden Bedingungen und Erregungen der Thätigkeit ausgehen. Inſofern aber auch die beyden weſentlichen Momente des Proceſſes, einerſeits die Neutraliſirung, andererſeits die Scheidung und Reduction, in einem und demſelben Proceſſe verbunden ſind, und Vereinigung und Abſtumpfung der geſpannten Extreme auch eine Trennung in ſolche iſt, ſo machen ſie um der noch zu Grunde liegenden Aeuſſerlichkeit willen, zwey verſchiedene Seiten aus; die Extreme, welche in demſelben Proceſſe ausgeſchieden werden, ſind andere Objecte oder Materien, als diejenigen, welche ſich in ihm einigen; inſofern jene daraus wieder different hervorgehen, müſſen ſie ſich nach Auſſen wenden; ihre neue Neutraliſirung iſt ein anderer Proceß, als die, welche in dem erſten Statt hatte.

Aber dieſe verſchiedenen Proceſſe, welche ſich als nothwendig ergeben haben, ſind eben ſo viele Stuffen,

sen, wodurch die Aeusserlichkeit und das Bedingtseyn aufgehoben wird, woraus der Begriff als an und für sich bestimmte, und von der Aeusserlichkeit nicht bedingte Totalität hervorgeht. Im ersten hebt sich die Aeusserlichkeit der die ganze Realität ausmachenden, differenten Extreme gegeneinander, oder die Unterschiedenheit des an sich seyenden bestimmten Begriffes von seiner daseyenden Bestimmtheit auf; im zweyten wird die Aeusserlichkeit der realen Einheit, die Vereinigung als bloß neutrale aufgehoben; — näher hebt sich die formale Thätigkeit zunächst in eben so formalen Basen, oder indifferenten Bestimmtheiten auf, deren innerer Begriff nun die in sich gegangene, absolute Thätigkeit, als an ihr selbst sich realisirend ist, d. i. die in sich die bestimmte Unterschiede setzt, und durch diese Vermittlung sich als reale Einheit constituirt, — eine Vermittlung, welche somit die eigene Vermittlung des Begriffs, seine Selbstbestimmung, und in Rücksicht auf seine Reflexion daraus in sich, immanentes Voraussetzen ist. Der dritte Schluß, der einerseits die Wiederherstellung der vorhergehenden Processe ist, hebt andererseits noch das letzte Moment gleichgültiger Basen auf, — die ganz abstracte äusserliche Unmittelbarkeit, welche auf diese Weise eigenes Moment der Vermittlung des Begriffes durch sich selbst wird. Der Begriff, welcher hiemit alle Momente seines objectiven Daseyns als äusserliche aufgehoben und in seine einfache Einheit gesetzt hat, ist dadurch von der objectiven Aeusserlichkeit vollständig befreit, auf welche er sich nur als eine unwesentliche Realität bezieht; dieser objective freye Begriff ist der Zweck.

Drittes Kapitel.

Teleologie.

Wo Zweckmäſſigkeit wahrgenommen wird, wird ein Verſtand als Urheber derſelben angenommen, für den Zweck alſo die eigene, freye Exiſtenz des Begriffes gefodert. Die Teleologie wird vornemlich dem Mechanismus entgegengeſtellt, in welchem die an dem Object geſetzte Beſtimmtheit weſentlich als äuſſerliche, eine ſolche iſt, an der ſich keine Selbſtbeſtimmung manifeſtirt. Der Gegenſatz von Cauſis efficientibus und Cauſis finalibus, bloß wirkenden und Endurſachen bezieht ſich auf jenen Unterſchied, auf den, in concreter Form genommen auch die Unterſuchung zurückgeht, ob das abſolute Weſen der Welt als blinder Naturmechanismus, oder als ein nach Zwecken ſich beſtimmender Verſtand zu faſſen ſey. Die Antinomie des Fatalismus mit dem Determinismus, und der Freyheit betrifft ebenfalls den Gegenſatz des Mechanismus und der Teleologie; denn das Freye iſt der Begriff in ſeiner Exiſtenz.

Die vormalige Metaphyſik iſt mit dieſen Begriffen, wie mit ihren andern verfahren; ſie hat theils eine Weltvorſtellung vorausgeſetzt, und ſich bemüht, zu zeigen, daß der eine oder der andere Begriff auf ſie paſſe, und der entgegengeſetzte mangelhaft ſey, weil ſie

ſich

sich nicht aus ihm erklären lasse; theils hat sie dabey den Begriff der mechanischen Ursache und des Zwecks nicht untersucht, welcher an und für sich Wahrheit habe. Wenn dis für sich festgestellt ist, so mag die objective Welt mechanische und Endursachen darbieten; ihre Existenz ist nicht der Maßstab des Wahren, sondern das Wahre vielmehr das Kriterium, welche von diesen Existenzen ihre wahrhafte sey. Wie der subjective Verstand auch Irrthümer an ihm zeigt, so zeigt die objective Welt auch diejenigen Seiten und Stuffen der Wahrheit, welche für sich erst einseitig, unvollständig, und nur Erscheinungsverhältnisse sind. Wenn Mechanismus und Zweckmäßigkeit sich gegenüber stehen, so können sie eben deßwegen nicht als gleichgültige genommen, deren jedes für sich ein richtiger Begriff sey und so viele Gültigkeit habe als der andere, wobey es nur darauf ankomme, wo der eine oder der andere angewendet werden könne. Diese gleiche Gültigkeit beyder beruht nur darauf, weil sie sind, nemlich weil wir beyde haben. Aber die nothwendige erste Frage ist, weil sie entgegengesetzt sind, welcher von beyden der Wahre sey; und die höhere eigentliche Frage ist, ob nicht ein Drittes ihre Wahrheit, oder ob einer die Wahrheit des andern ist. — Die Zweckbeziehung hat sich aber als die Wahrheit des Mechanismus erwiesen. — Das was sich als Chemismus darstellte, wird mit dem Mechanismus insofern zusammengenommen, als der Zweck der Begriff in freyer Existenz ist, und ihm überhaupt die Unfreyheit desselben, sein Versenktseyn in die Aeusserlichkeit gegenübersteht; beydes, Mechanismus so wie Chemismus, wird also unter der Naturnothwendigkeit zusammengefaßt, indem im ersten der Begriff nicht am Objecte existirt, weil es als mechanisches die Selbstbestimmung nicht enthält, im andern aber der Begriff

ent-

entweder eine geſpannte, einſeitige Exiſtenz hat, oder inſofern er als die Einheit hervortritt, welche das neutrale Object in die Extreme ſpannt, ſich ſelbſt, inſofern er dieſe Trennung aufhebt, äuſſerlich iſt.

Je mehr das teleologiſche Princip mit dem Begriffe eines auſſerweltlichen Verſtandes zuſammengehängt, und inſofern von der Frömmigkeit begünſtigt wurde, deſtomehr ſchien es ſich von der wahren Naturforſchung zu entfernen, welche die Eigenſchaften der Natur nicht als fremdartige, ſondern als immanente Beſtimmtheiten erkennen will, und nur ſolches Erkennen als ein Begreiffen gelten läſt. Da der Zweck der Begriff ſelbſt in ſeiner Exiſtenz iſt, ſo kann es ſonderbar ſcheinen, daß das Erkennen der Objecte aus ihrem Begriffe vielmehr als ein unberechtigter Ueberſchritt in ein heterogenes Element erſcheint, der Mechanismus dagegen, welchem die Beſtimmtheit eines Objects als ein äuſſerlich an ihm und durch ein Anderes geſetzte Beſtimmtheit iſt, für eine immanentere Anſicht gilt, als die Teleologie. Der Mechanismus, wenigſtens der gemeine unfreye, ſo wie der Chemismus, muß allerdings inſofern als ein immanentes Princip angeſehen werden, als das beſtimmende Aeuſſerliche, ſelbſt wieder nur ein ſolches Object, ein äuſſerlich beſtimmtes und gegen ſolches Beſtimmtwerden gleichgültiges, oder im Chemismus das andere Object ein gleichfalls chemiſch beſtimmtes iſt, überhaupt ein weſentliches Moment der Totalität immer in einem Aeuſſern liegt. Dieſe Principien bleiben daher innerhalb derſelben Naturform der Endlichkeit ſtehen; ob ſie aber gleich das Endliche nicht überſchreiten wollen, und für die Erſcheinungen nur zu endlichen Urſachen, die ſelbſt das Weitergehen verlangen, führen, ſo erweitern ſie ſich doch zugleich theils zu einer formellen Totalität in dem

Be-

Begriffe von Kraft, Ursache und dergleichen Reflexionsbestimmungen, die eine Ursprünglichkeit bezeichnen sollen, theils aber durch die abstracte Allgemeinheit von einem All der Kräfte, einem Ganzen von gegenseitigen Ursachen. Der Mechanismus zeigt sich selbst dadurch als ein Streben der Totalität, daß er die Natur für sich als ein Ganzes zu fassen sucht, das zu seinem Begriffe keines andern bedarf, — eine Totalität, die sich in dem Zwecke und dem damit zusammenhängenden ausserweltlichen Verstand nicht findet.

Die Zweckmäßigkeit nun zeigt sich zunächst als ein höheres überhaupt; als ein Verstand, der äusserlich die Mannichfaltigkeit der Objecte durch eine an und für sich seyende Einheit bestimmt, so daß die gleichgültigen Bestimmtheiten der Objecte durch diese Beziehung wesentlich werden. Im Mechanismus werden sie es durch die blosse Form der Nothwendigkeit, wobey ihr Inhalt gleichgültig ist, denn sie sollen äusserliche bleiben, und nur der Verstand als solcher sich befriedigen, indem er seinen Zusammenhang, die abstracte Identität, erkennt. In der Teleologie dagegen wird der Inhalt wichtig, weil sie einen Begriff, ein an und für sich bestimmtes und damit selbstbestimmendes voraussetzt, also von der Beziehung der Unterschiede und ihres Bestimmtseyns durcheinander, von der Form, die in sich reflectirte Einheit, ein an und für sich bestimmtes, somit einen Inhalt unterschieden hat. Wenn dieser aber sonst ein endlicher und unbedeutender ist, so widerspricht er dem, was er seyn soll, denn der Zweck ist seiner Form eine in sich unendliche Totalität; — besonders wenn das nach Zwecken wirkende Handeln als absoluter Willen und Verstand angenommen ist. Die Teleologie hat sich den Vorwurf

des

des Läppiſchen deswegen ſo ſehr zugezogen, weil die Zwecke, die ſie aufzeigte, wie es ſich trifft, bedeutender oder ſo geringfügiger ſind, und die Zweckbeziehung der Objecte mußte ſo häufig als eine Spielerey erſcheinen, weil dieſe Beziehung ſo äuſſerlich und daher zufällig erſcheint. Der Mechanismus dagegen läßt den Beſtimmtheiten der Objecte dem Gehalte nach, ihren Werth von Zufälligen, gegen welche das Object gleichgültig iſt, und die weder für ſie, noch für den ſubjectiven Verſtand ein höheres Gelten haben ſollen. Diß Princip gibt daher in ſeinem Zuſammenhange von äuſſerer Nothwendigkeit das Bewußtſeyn unendlicher Freyheit, gegen die Teleologie, welche die Geringfügigkeiten, und ſelbſt Verächtlichkeiten ihres Inhalts als etwas abſolutes aufſtellt, in dem ſich der allgemeinere Gedanke nur unendlich beengt, und ſelbſt ekelhaft afficirt finden kann.

Der formelle Nachtheil, in welchem dieſe Teleologie zunächſt ſteht, iſt, daß ſie nur bis zur äuſſern Zweckmäſſigkeit kommt. Indem der Begriff hiedurch als ein formelles geſetzt iſt, ſo iſt ihr der Inhalt auch ein ihm äuſſerlich in der Mannichfaltigkeit der objectiven Welt gegebenes, — in eben jenen Beſtimmtheiten, welche auch Inhalt des Mechanismus, aber als ein äuſſerliches, zufälliges ſind. Um dieſer Gemeinſchaftlichkeit willen, macht die Form der Zweckmäſſigkeit für ſich allein das Weſentliche des Teleologiſchen aus. In dieſer Rückſicht, ohne noch auf den Unterſchied von äuſſerer und innerer Zweckmäſſigkeit zu ſehen, hat ſich die Zweckbeziehung überhaupt, an und für ſich als die Wahrheit des Mechanismus erwieſen. — Die Teleologie hat im Allgemeinen das höhere Princip, den Begriff in ſeiner Exiſtenz, der an und für ſich das Unendliche und Abſolute iſt; — ein Princip der Freyheit, das ſeiner Selbſtbeſtimmung ſchlechthin gewiß, dem äuſ-

äusserlichen Bestimmtwerden des Mechanismus absolut entrissen ist.

Eines der grossen Verdienste Kants um die Philosophie besteht in der Unterscheidung, die er zwischen relativer oder äusserer und zwischen innerer Zweckmässigkeit aufgestellt hat; in letzterer hat er den Begriff des Lebens, die Idee, aufgeschlossen und damit die Philosophie, was die Kritik der Vernunft nur unvollkommen, in einer sehr schiefen Wendung und nur negativ thut, positiv über die Reflexionsbestimmungen und die relative Welt der Metaphysik erhoben. — Es ist erinnert worden, daß der Gegensatz der Teleologie und des Mechanismus zunächst der allgemeinere Gegensatz von Freyheit und Nothwendigkeit ist. Kant hat den Gegensatz in dieser Form, unter den Antinomieen der Vernunft, und zwar als den dritten Widerstreit der transcendentalen Ideen aufgeführt. — Ich führe seine Darstellung, auf welche früher verwiesen worden, ganz kurz an, indem das Wesentliche derselben so einfach ist, daß es keiner weitläufigen Auseinandersetzung bedarf, und die Art und Weise der Kantischen Antinomieen anderwärts ausführlicher beleuchtet worden ist.

Die Thesis der hier zu betrachtenden lautet: Die Causalität nach Gesetzen der Natur ist nicht die einzige, aus welcher die Erscheinungen der Welt insgesammt abgeleitet werden können. Es ist noch eine Causalität durch Freyheit zu Erklärung derselben anzunehmen nothwendig.

Die Antithesis: Es ist keine Freyheit, sondern alles in der Welt geschieht lediglich nach Gesetzen der Natur.

Der Beweis geht wie bey den übrigen Antinomieen erſtens apogogiſch zu Werke, es wird das Gegentheil jeder Theſis angenommen; zweytens um das Widerſprechende dieſer Annahme zu zeigen, wird umgekehrt das Gegentheil derſelben, das iſt ſomit, der zu beweiſende Satz angenommen, und als geltend vorausgeſetzt; — der ganze Umweg des Beweiſens konnte daher erſpart werden; es beſteht in nichts als der aſſertoriſchen Behauptung der beyden gegenüberſtehenden Sätze.

Zum Beweiſe der Theſis ſoll nemlich zuerſt angenommen werden: es gebe keine andere Cauſalität, als nach Geſetzen der Natur, d. i. nach der Nothwendigkeit des Mechanismus überhaupt, den Chemismus mit eingeſchloſſen. Dieſer Satz widerſpreche ſich aber darum, weil das Geſetz der Natur gerade darin beſtehe, daß ohne hinreichend a priori beſtimmte Urſache, welche ſomit eine abſolute Spontaneität in ſich enthalte, nichts geſchehe; — d. h. die der Theſis entgegengeſetzte Annahme iſt darum widerſprechend, weil ſie der Theſis widerſpricht.

Zum Behufſe des Beweiſes der Antitheſis ſolle man ſetzen: es gebe eine Freyheit als eine beſondere Art von Cauſalität, einen Zuſtand, mithin auch eine Reihe von [illegible]ſſelben ſchlechthin anzufangen. Da nun aber ein ſolches Anfangen einen Zuſtand vorausſetzt, der mit dem vorhergehenden derſelben gar keinen Zuſammenhang der Cauſalität hat, ſo widerſpricht es dem Geſetze der Cauſalität, nach welchem allein Einheit der Erfahrung und Erfahrung überhaupt möglich iſt; — d. h. die Annahme der Freyheit, die der Antitheſis entgegen iſt, kann darum nicht gemacht werden, weil ſie der Antitheſis widerſpricht.

Dem

Dem Wesen nach kehrt dieselbe Antinomie in der Kritik der teleologischen Urtheilskraft als der Gegensatz wieder: daß Alle Erzeugung materieller Dinge nach bloß mechanischen Gesetzen geschieht und daß Einige Erzeugung derselben nach solchen Gesetzen nicht möglich ist. — Die Kantische Auflösung dieser Antinomie ist dieselbige, wie die allgemeine Auflösung der übrigen; daß nemlich die Vernunft weder den einen noch den andern Satz beweisen könne, weil wir von Möglichkeit der Dinge nach bloß empirischen Gesetzen der Natur kein bestimmendes Princip a priori haben können; — daß daher ferner beyde nicht als objective Sätze, sondern als subjective Maximen angesehen werden müssen; daß ich einerseits jederzeit über alle Naturereignisse nach dem Princip des bloßen Naturmechanismus reflectiren solle, daß aber diß nicht hindere, bey gelegentlicher Veranlassung, einigen Naturformen, nach einer andern Maxime, nemlich nach dem Princip der Endursachen, nachzuspüren; — als ob nun diese zwey Maximen, die übrigens bloß für die menschliche Vernunft nöthig seyn sollen, nicht in demselben Gegensatze wären, in dem sich jene Sätze befinden. — Es ist, wie vorhin bemerkt, auf diesem ganzen Standpunkte dasjenige nicht untersucht, was allein das philosophische Interesse fodert, nemlich welches von beyden Principien an und für sich Wahrheit habe; für diesen Gesichtspunkt aber macht es keinen Unterschied, ob die Principien als objective, das heißt hier, äusserlich existirende Bestimmungen der Natur, oder als bloße Maximen eines subjectiven Erkennens betrachtet werden sollen; — es ist vielmehr diß ein subjectives, d. h. zufälliges Erkennen, welches auf gelegentliche Veranlassung die eine oder andere Maxime anwendet, je nachdem es sie für gegebene Objecte

für paſſend hält, übrigens nach der Wahrheit dieſer Beſtimmungen ſelbſt, ſie ſeyen beyde Beſtimmungen der Objecte oder des Erkennens, nicht fragt.

So ungenügend daher die Kantiſche Erörterung des teleologiſchen Princips in Anſehung des weſentlichen Geſichtspunkts iſt, ſo iſt immer die Stellung bemerkenswerth, welche Kant demſelben gibt. Indem er es einer reflectirenden Urtheilskraft zuſchreibt, macht er es zu einem verbindenden Mittelgliede zwiſchen dem Allgemeinen der Vernunft und dem Einzelnen der Anſchauung; — er unterſcheidet ferner jene reflectirende Urtheilskraft von der beſtimmenden, welche letztere das Beſondere bloß unter das Allgemeine ſubſumire. Solches Allgemeine, welches nur ſubſumirend iſt, iſt ein abſtractes, welches erſt an einem andern, am Beſondern, concret wird. Der Zweck dagegen iſt das concrete Allgemeine, das in ihm ſelbſt das Moment der Beſonderheit und Aeuſſerlichkeit hat, daher thätig, und der Trieb iſt, ſich von ſich ſelbſt abzuſtoſſen. Der Begriff iſt als Zweck allerdings ein objectives Urtheil, worin die eine Beſtimmung das Subject, nemlich der concrete Begriff als durch ſich ſelbſt beſtimmt, die andere aber nicht nur ein Prädicat, ſondern die äuſſerliche Objectivität iſt. Aber die Zweckbeziehung iſt darum nicht ein reflectirendes Urtheilen, das die äuſſerlichen Objecte nur nach einer Einheit betrachtet, als ob ein Verſtand ſie zum Behuf unſers Erkenntnißvermögens gegeben hätte, ſondern ſie iſt das an und für ſich ſeyende Wahre, das objectiv urtheilt, und die äuſſerliche Objectivität abſolut beſtimmt. Die Zweckbeziehung iſt dadurch mehr als Urtheil, ſie iſt der Schluß des ſelbſtſtändigen freyen Begriffs, der ſich durch die Objectivität mit ſich ſelbſt zuſammenſchließt.

Der

Der Zweck hat sich als das Dritte zum Mechanismus und Chemismus ergeben; er ist ihre Wahrheit. Indem er selbst noch innerhalb der Sphäre der Objectivität, oder der Unmittelbarkeit des totalen Begriffs steht, ist er von der Aeusserlichkeit als solcher noch afficirt, und hat eine objective Welt sich gegenüber, auf die er sich bezieht. Nach dieser Seite erscheint die mechanische Causalität, wozu im Allgemeinen auch der Chemismus zu nehmen ist, noch bey dieser Zweckbeziehung, welche die äusserliche ist, aber als ihr untergeordnet, als an und für sich aufgehoben. Was das nähere Verhältniß betrifft, so ist das mechanische Object als unmittelbare Totalität gegen sein Bestimmtseyn, und damit dagegen, ein Bestimmendes zu seyn, gleichgültig. Diß äusserliche Bestimmtseyn, ist nun zur Selbstbestimmung fortgebildet, und damit der im Objecte nur innere, oder was dasselbe ist, nur äussere Begriff, nunmehr gesetzt: der Zweck ist zunächst eben dieser dem mechanischen äusserliche Begriff selbst. So ist der Zweck auch für den Chemismus das Selbstbestimmende, welches das äusserliche Bestimmtwerden, durch welches er bedingt ist, zur Einheit des Begriffes zurückbringt. — Die Natur der Unterordnung der beyden vorherigen Formen des objectiven Processes ergibt sich hieraus; das Andere, das an ihnen in dem unendlichen Progreß liegt, ist der ihnen zunächst als äusserlich gesetzte Begriff, welcher Zweck ist; der Begriff ist nicht nur ihre Substanz, sondern auch die Aeusserlichkeit ist das ihnen wesentliche, ihre Bestimmtheit ausmachende Moment. Die mechanische oder chemische Technik bietet sich also durch ihren Charakter, äusserlich bestimmt zu seyn, von selbst der Zweckbeziehung dar, die nun näher zu betrachten ist.

A. Der

A.

Der ſubjective Zweck.

Der ſubjective Begriff hat in der Centralität der objectiven Sphäre, die eine Gleichgültigkeit gegen die Beſtimmtheit iſt, zunächſt den negativen Einheitspunkt wieder gefunden und geſetzt; in dem Chemismus aber die Objectivität der Begriffsbeſtimmungen, wodurch er erſt als concreter objectiver Begriff geſetzt iſt. Seine Beſtimmtheit oder ſein einfacher Unterſchied hat nunmehr an ihm ſelbſt die Beſtimmtheit der Aeuſſerlichkeit, und ſeine einfache Einheit iſt dadurch die ſich von ſich ſelbſt abſtoſſende und darin ſich erhaltende Einheit. Der Zweck iſt daher der ſubjective Begriff als weſentliches Streben und Trieb ſich äuſſerlich zu ſetzen. Er iſt dabey dem Uebergehen entnommen. Er iſt weder eine Kraft, die ſich äuſſert, noch eine Subſtanz und Urſache, die in Accidenzen und Wirkungen ſich manifeſtirt. Die Kraft iſt nur ein abſtract inneres, indem ſie ſich nicht geäuſſert hat; oder ſie hat erſt in der Aeuſſerung, zu der ſie ſollicitirt werden muß, Daſeyn; eben ſo die Urſache und die Subſtanz; weil ſie nur in den Accidenzen und in der Wirkung Wirklichkeit haben, iſt ihre Thätigkeit der Uebergang, gegen den ſie ſich nicht in Freyheit erhalten. Der Zweck kann wohl auch als Kraft und Urſache beſtimmt werden, aber dieſe Ausdrucke erfüllen nur eine unvollkommene Seite ſeiner Bedeutung; wenn ſie von ihm nach ſeiner Wahrheit ausgeſprochen werden ſollen, ſo können ſie es nur auf eine Weiſe, welche ihren Begriff aufhebt; als eine Kraft, welche ſich ſelbſt zur Aeuſſerung ſollicitirt, als eine Urſache, welche Urſache

sache ihrer selbst, oder deren Wirkung unmittelbar die Ursache ist.

Wenn das Zweckmässige einem Verstande zugeschrieben wird, wie vorhin angeführt wurde, so ist dabey auf das Bestimmte des Inhaltes Rücksicht genommen. Er ist aber überhaupt als das Vernünftige in seiner Existenz zu nehmen. Er manifestirt darum Vernünftigkeit, weil er der concrete Begriff ist, der den objectiven Unterschied in seiner absoluten Einheit hält. Er ist daher wesentlich der Schluß an ihm selbst. Er ist das sich gleiche Allgemeine, und zwar als die sich von sich abstossende Negativität enthaltend; zunächst die allgemeine, insofern noch unbestimmte Thätigkeit; aber weil diese die negative Beziehung auf sich selbst ist, bestimmt sie sich unmittelbar, und gibt sich das Moment der Besonderheit, welche als die gleichfalls in sich reflectirte Totalität der Form Inhalt, gegen die gesetzten Unterschiede der Form ist. Eben unmittelbar ist diese Negativität durch ihre Beziehung auf sich selbst, absolute Reflexion der Form in sich, und Einzelnheit. Einerseits ist diese Reflexion die innere Allgemeinheit des Subjects, andererseits aber Reflexion nach Aussen; und insofern ist der Zweck noch ein subjectives und seine Thätigkeit gegen äusserliche Objectivität gerichtet.

Der Zweck ist nemlich der an der Objectivität zu sich selbst gekommene Begriff; die Bestimmtheit, die er sich an ihr gegeben, ist die der objectiven Gleichgültigkeit und Aeusserlichkeit des Bestimmtseyns; seine sich von sich abstossende Negativität ist daher eine solche, deren Momente, indem sie nur die Bestimmungen des Begriffs selbst sind, auch die Form von objectiver Gleich-

Gleichgültigkeit gegen einander haben. — Im formellen Urtheile sind Subject und Prädicat schon als selbstständige gegen einander bestimmt; aber ihre Selbstständigkeit ist nur erst abstracte Allgemeinheit; sie hat nunmehr die Bestimmung von Objectivität erlangt; aber als Moment des Begriffs ist diese vollkommene Verschiedenheit in die einfache Einheit des Begriffs eingeschlossen. Insofern nun der Zweck diese totale Reflexion der Objectivität in sich, und zwar unmittelbar ist, so ist erstlich die Selbstbestimmung oder die Besonderheit als einfache Reflexion in sich von der concreten Form unterschieden, und ist ein bestimmter Inhalt. Der Zweck ist hienach endlich, ob er gleich seiner Form nach unendliche Subjectivität ist. Zweytens weil seine Bestimmtheit die Form objectiver Gleichgültigkeit hat, hat sie die Gestalt einer Voraussetzung, und seine Endlichkeit besteht nach dieser Seite darin, daß er eine objective, mechanische und chemische Welt vor sich hat, auf welche sich seine Thätigkeit, als auf ein Vorhandenes bezieht, seine selbstbestimmende Thätigkeit ist so in ihrer Identität unmittelbar sich selbst äusserlich und so sehr als Reflexion in sich, so sehr Reflexion nach Aussen. Insofern hat er noch eine wahrhaft ausserweltliche Existenz, insofern ihm nemlich jene Objectivität gegenübersteht, so wie diese dagegen als ein mechanisches und chemisches, noch nicht vom Zweck bestimmtes und durchdrungenes Ganzes ihm gegenübersteht.

Die Bewegung des Zwecks kann daher nun so ausgedrückt werden, daß sie darauf gehe, seine Voraussetzung aufzuheben, das ist, die Unmittelbarkeit des Objects, und es zu setzen als durch den Begriff bestimmt. Dieses negative Verhalten gegen das Object ist ebensosehr ein negatives gegen sich selbst, ein Aufheben

den der Subjectivität des Zwecks. Positiv ist es die Realisation des Zwecks, nemlich die Vereinigung des objectiven Seyns mit demselben, so daß dasselbe, welches als Moment des Zwecks unmittelbar die mit ihm identische Bestimmtheit ist, als äusserliche sey, und umgekehrt das Objective als Voraussetzung vielmehr als durch Begriff bestimmt, gesetzt werde. — Der Zweck ist in ihm selbst der Trieb seiner Realisirung; die Bestimmtheit der Begriffsmomente ist die Aeusserlichkeit, die Einfachheit derselben in der Einheit des Begriffes ist aber dem, was sie ist, unangemessen und der Begriff stößt sich daher von sich selbst ab. Diß Abstossen ist der Entschluß überhaupt, der Beziehung der negativen Einheit auf sich, wodurch sie ausschliessende Einzelnheit ist; aber durch diß Ausschliessen entschließt sie sich, oder schließt sich auf, weil es Selbstbestimmen, Setzen seiner selbst ist. Einerseits indem die Subjectivität sich bestimmt, macht sie sich zur Besonderheit, gibt sich einen Inhalt, der in die Einheit des Begriffs eingeschlossen, noch ein innerlicher ist; diß Setzen, die einfache Reflexion in sich, ist aber, wie sich ergeben, unmittelbar zugleich ein Voraussetzen; und in demselben Momente, in welchem das Subject des Zwecks sich bestimmt, ist es auf eine gleichgültige, äusserliche Objectivität bezogen, die von ihm jener innern Bestimmtheit gleich gemacht, d. h. als ein durch den Begriff bestimmtes gesetzt werden soll, zunächst als Mittel.

B.

Das Mittel.

Das erſte unmittelbare Setzen im Zwecke iſt zugleich das Setzen eines innerlichen, d. h. als geſetzt beſtimmten, und zugleich das Vorausſetzen einer objectiven Welt, welche gleichgültig gegen die Zweckbeſtimmung iſt. Die Subjectivität des Zwecks iſt aber die abſolute negative Einheit; ihr zweytes Beſtimmen iſt daher das Aufheben dieſer Vorausſetzung überhaupt; diß Aufheben iſt inſofern die Rückkehr in ſich, als dadurch jenes Moment der erſten Negation, das Setzen des Negativen gegen das Subject, das äuſſerliche Object, aufgehoben wird. Aber gegen die Vorausſetzung oder gegen die Unmittelbarkeit des Beſtimmens, gegen die objective Welt iſt es nur erſt die erſte, ſelbſt unmittelbare, und daher äuſſerliche Negation. Diß Setzen iſt daher noch nicht der ausgeführte Zweck ſelbſt, ſondern erſt der Anfang dazu. Das ſo beſtimmte Object iſt erſt das Mittel.

Der Zweck ſchließt ſich durch ein Mittel mit der Objectivität und in dieſer mit ſich ſelbſt zuſammen. Das Mittel iſt die Mitte des Schluſſes. Der Zweck bedarf eines Mittels zu ſeiner Ausführung, weil er endlich iſt; — eines Mittels, das heißt, einer Mitte, welche zugleich die Geſtalt eines äuſſerlichen, gegen den Zweck ſelbſt und deſſen Ausführung gleichgültigen Daſeyns hat. Der abſolute Begriff hat in ſich ſelbſt ſo die Vermittlung, daß das erſte Setzen deſſelben nicht ein Vorausſetzen iſt, in deſſen Object die gleichgültige Aeuſſerlichkeit die Grundbeſtimmung wäre; ſondern die Welt als Geſchöpf hat nur die Form ſolcher Aeuſſerlichkeit,

ſelt, aber ihre Negativität und das Geſetztſeyn macht vielmehr deren Grundbeſtimmung aus. — Die Endlichkeit des Zweckes beſteht ſonach darin, daß ſein Beſtimmen überhaupt ſich ſelbſt äuſſerlich iſt, ſomit ſein erſtes, wie wir geſehen, in ein Setzen und in ein Vorausſetzen zerfällt; die Negation dieſes Beſtimmens iſt daher auch nur nach einer Seite ſchon Reflexion in ſich, nach der andern iſt ſie vielmehr nur erſte Negation; — oder: die Reflexion-in-ſich iſt ſelbſt auch ſich äuſſerlich und Reflexion nach Auſſen.

Das Mittel iſt daher die formale Mitte eines formalen Schluſſes; es iſt ein Aeuſſerliches gegen das Extrem des ſubjectiven Zwecks, ſo wie daher auch gegen das Extrem des objectiven Zwecks; wie die Beſonderheit im formalen Schluſſe ein gleichgültiger medius terminus iſt, an deſſen Stelle auch andere treten können. Wie dieſelbe ferner Mitte nur dadurch iſt, daß ſie in Beziehung auf das eine Extrem Beſtimmtheit, in Beziehung aber auf das andere Extrem Allgemeines iſt, ihre vermittelnde Beſtimmung alſo relativ durch andere hat, ſo iſt auch das Mittel die vermittelnde Mitte nur erſtlich, daß es ein unmittelbares Object iſt, zweytens daß es Mittel durch die ihm äuſſerliche Beziehung auf das Extrem des Zweckes; — welche Beziehung für daſſelbe eine Form iſt, wogegen es gleichgültig iſt.

Begriff und Objectivität ſind daher im Mittel nur äuſſerlich verbunden; es iſt inſofern ein bloß mechaniſches Object. Die Beziehung des Objects auf den Zweck iſt eine Prämiſſe, oder die unmittelbare Beziehung, welche in Anſehung des Zwecks, wie gezeigt, Reflexion in ſich ſelbſt iſt, das Mittel iſt inhärirendes Prädicat; ſeine Objectivität iſt unter die Zweck-

be-

bestimmung, welche ihrer Concretion willen, Allgemeinheit ist, subsumirt. Durch diese Zweckbestimmung, welche an ihm ist, ist es nun auch gegen das andre Extrem, der vorerst noch unbestimmten Objectivität, subsumirend. — Umgekehrt hat das Mittel gegen den subjectiven Zweck, als unmittelbare Objectivität, Allgemeinheit des Daseyns, welches die subjective Einzelnheit des Zweckes noch entbehrt. — Indem so zunächst der Zweck nur als äusserliche Bestimmtheit am Mittel ist, ist er selbst als die negative Einheit ausser demselben, so wie das Mittel mechanisches Object, das ihn nur als eine Bestimmtheit, nicht als einfache Concretion der Totalität an ihm hat. Als das Zusammenschliessende aber muß die Mitte selbst die Totalität des Zwecks seyn. Es hat sich gezeigt, daß die Zweckbestimmung am Mittel, zugleich Reflexion in sich selbst ist; insofern ist sie formelle Beziehung auf sich, da die Bestimmtheit, als reale Gleichgültigkeit, als die Objectivität des Mittels gesetzt ist. Aber ebendeßwegen ist diese einerseits reine Subjectivität zugleich auch Thätigkeit. — Im subjectiven Zweck ist die negative Beziehung auf sich selbst, noch identisch mit der Bestimmtheit als solcher, dem Inhalt und der Aeusserlichkeit. In der beginnenden Objectivirung des Zweckes aber, einem Anderswerden des einfachen Begriffes treten jene Momente aus einander, oder umgekehrt besteht hierin diß Anderswerden, oder die Aeusserlichkeit selbst.

Diese ganze Mitte ist somit selbst die Totalität des Schlusses, worin die abstracte Thätigkeit und das äussere Mittel die Extreme ausmachen, deren Mitte die Bestimmtheit des Objects durch den Zweck, durch welche es Mittel ist, ausmacht. — Ferner aber ist die Allgemeinheit die Beziehung der Zweckthätigkeit und

des

des Mittels. Das Mittel ist Object, an sich die Totalität des Begriffs; es hat keine Kraft des Widerstands gegen den Zweck, wie es zunächst gegen ein anderes unmittelbares Object hat. Dem Zweck, welcher der gesetzte Begriff ist, ist es daher schlechthin durchdringlich, und dieser Mittheilung empfänglich, weil es an sich identisch mit ihm ist. Es ist aber nunmehr auch gesetzt, als das dem Begriffe durchdringliche, denn in der Centralität ist es ein Strebendes nach der negativen Einheit; eben so im Chemismus ist es als Neutrales so wie als differentes ein unselbstständiges geworden. — Seine Unselbstständigkeit besteht eben darin, daß es nur an sich die Totalität des Begriffs ist; dieser aber ist das Fürsichseyn. Das Object hat daher gegen den Zweck den Character, machtlos zu seyn, und ihm zu dienen; er ist dessen Subjectivität oder Seele, die an ihm ihre äusserliche Seite hat.

Das Object, auf diese Weise dem Zwecke unmittelbar unterworfen, ist nicht ein Extrem des Schlusses; sondern diese Beziehung macht eine Prämisse desselben aus. Aber das Mittel hat auch eine Seite, nach welcher es noch Selbstständigkeit gegen den Zweck hat. Die im Mittel mit ihm verbundene Objectivität, ist weil sie es nur unmittelbar ist, ihm noch äusserlich; und die Voraussetzung besteht daher noch. Die Thätigkeit des Zwecks durch das Mittel ist deswegen noch gegen diese gerichtet, und der Zweck ist eben insofern Thätigkeit, nicht mehr bloß Trieb und Streben, als im Mittel das Moment der Objectivität in seiner Bestimmtheit als Aeusserliches gesetzt ist, und die einfache Einheit des Begriffs sie als solche nun an sich hat.

C. Der

C.

Der ausgeführte Zweck.

1. Der Zweck ist in seiner Beziehung auf das Mittel schon in sich reflectirt; aber es ist seine objective Rückkehr in sich noch nicht gesetzt. Die Thätigkeit des Zwecks durch sein Mittel ist noch gegen die Objectivität als ursprüngliche Voraussetzung gerichtet; sie ist eben diß, gleichgültig gegen die Bestimmtheit zu seyn. Insofern die Thätigkeit wieder bloß darin bestünde, die unmittelbare Objectivität zu bestimmen, so würde das Product wieder nur ein Mittel seyn und so fort ins unendliche; es käme nur ein zweckmässiges Mittel heraus, aber nicht die Objectivität des Zweckes selbst. Der in seinem Mittel thätige Zweck muß daher nicht als ein äusserliches das unmittelbare Object bestimmen, somit dieses durch sich selbst zur Einheit des Begriffes zusammengehen; oder jene äusserliche Thätigkeit des Zwecks durch sein Mittel muß sich als Vermittlung bestimmen und selbst aufheben.

Die Beziehung der Thätigkeit des Zwecks durch das Mittel auf das äusserliche Object ist zunächst die zweyte Prämisse des Schlusses, — eine unmittelbare Beziehung der Mitte auf das andre Extrem. Unmittelbar ist sie, weil die Mitte ein äusserliches Object an ihr hat, und das andre Extrem ein eben solches ist. Das Mittel ist wirksam und mächtig gegen letzteres, weil sein Object mit der selbstbestimmenden Thätigkeit verbunden, diesem aber die unmittelbare Bestimmtheit, welche es hat, eine gleichgültige ist. Ihr Proceß in dieser Beziehung ist kein anderer als der mechanische oder chemische; es treten in dieser objectiven

Aeusserlichkeit die vorigen Verhältnisse, aber unter der Herrschaft des Zweckes hervor. — Diese Processe aber gehen durch sich selbst, wie sich an ihnen gezeigt, in den Zweck zurück. Wenn also zunächst die Beziehung des Mittels auf das zu bearbeitende äussere Object eine unmittelbare ist, so hat sie sich schon früher als ein Schluß dargestellt, indem sich der Zweck als ihre wahrhafte Mitte und Einheit erwiesen hat. Indem das Mittel also das Object ist, welches auf der Seite des Zwecks steht und dessen Thätigkeit in sich hat, so ist der Mechanismus, der hier Statt findet, zugleich die Rückkehr der Objectivität in sich selbst, in den Begriff, der aber schon als der Zweck vorausgesetzt ist; das negative Verhalten der zweckmässigen Thätigkeit gegen das Object ist insofern nicht ein äusserliches, sondern die Veränderung und der Uebergang der Objectivität an ihr selbst in ihn.

Daß der Zweck sich unmittelbar auf ein Object bezieht, und dasselbe zum Mittel macht, wie auch daß er durch dieses ein anderes bestimmt, kann als Gewalt betrachtet werden, insofern der Zweck als von ganz anderer Natur erscheint, als das Object, und die beyden Objecte eben so gegen einander selbstständige Totalitäten sind. Daß der Zweck sich aber in die mittelbare Beziehung mit dem Object setzt, und zwischen sich und dasselbe ein anderes Object einschiebt, kann als die List der Vernunft angesehen werden. Die Endlichkeit der Vernünftigkeit hat, wie bemerkt, diese Seite, daß der Zweck sich zu der Voraussetzung d. h. zur Aeusserlichkeit des Objects verhält. In der unmittelbaren Beziehung auf dasselbe träte er selbst in den Mechanismus oder Chemismus und wäre damit der Zufälligkeit und dem Untergange seiner Bestimmung, an und für sich seyender Begriff zu seyn, unterworfen.

So

So aber stellt er ein Object als Mittel hinaus, läßt dasselbe statt seiner sich äusserlich abarbeiten, gibt es der Aufreibung Preis, und erhält sich hinter ihm gegen die mechanische Gewalt.

Indem der Zweck endlich ist, hat er ferner einen endlichen Inhalt; hienach ist er nicht ein absolutes, oder schlechthin an und für sich ein Vernünftiges. Das Mittel aber ist die äusserliche Mitte des Schlusses, welcher die Ausführung des Zweckes ist; an demselben gibt sich daher die Vernünftigkeit in ihm als solche kund, in diesem äusserlichen Andern und gerade durch diese Aeusserlichkeit sich zu erhalten. Insofern ist das Mittel ein höheres als die endlichen Zwecke der äussern Zweckmässigkeit; — der Pflug ist ehrenvoller, als unmittelbar die Genüsse sind, welche durch ihn bereitet werden und die Zwecke sind. Das Werkzeug erhält sich, während die unmittelbaren Genüsse vergehen und vergessen werden. An seinen Werkzeugen besitzt der Mensch die Macht über die äusserliche Natur, wenn er auch nach seinen Zwecken ihr vielmehr unterworfen ist.

Der Zweck hält sich aber nicht nur ausserhalb dem mechanischen Processe, sondern erhält sich in demselben, und ist dessen Bestimmung. Der Zweck als der Begriff, der frey gegen das Object und dessen Proceß existirt, und sich selbst bestimmende Thätigkeit ist, geht, da er ebensosehr die an und für sich seyende Wahrheit des Mechanismus ist, in demselben nur mit sich selbst zusammen. Die Macht des Zwecks über das Object ist diese für sich seyende Identität; und seine Thätigkeit ist die Manifestation derselben. Der Zweck als Inhalt ist die an und für sich seyende Bestimmtheit, welche am Object als gleichgültige und äusserliche ist, die

Thätigkeit desselben aber ist einerseits die Wahrheit des Processes und als negative Einheit das Aufheben des Scheins der Aeusserlichkeit. Nach der Abstraction ist es die gleichgültige Bestimmtheit des Objects, welche eben so äusserlich durch eine andere ersetzt wird; aber die einfache Abstraction der Bestimmtheit ist in ihrer Wahrheit die Totalität des Negativen, der concrete und in sich die Aeusserlichkeit setzende, Begriff.

Der Inhalt des Zwecks ist seine Negativität als einfache in sich reflectirte Besonderheit, von seiner Totalität als Form unterschieden. Um dieser Einfachheit willen, deren Bestimmtheit an und für sich die Totalität des Begriffes ist, erscheint der Inhalt als das identisch bleibende in der Realisirung des Zweckes. Der teleologische Proceß ist Uebersetzung des distinct als Begriffs existirenden Begriffs in die Objectivität; es zeigt sich, daß dieses Uebersetzen in ein vorausgesetztes Anderes das Zusammengehen des Begriffes durch sich selbst, mit sich selbst ist. Der Inhalt des Zwecks ist nun diese in der Form des Identischen existirende Identität. In allem Uebergehen erhält sich der Begriff, z. B. indem die Ursache zur Wirkung wird, ist es die Ursache, die in der Wirkung nur mit sich selbst zusammengeht; im teleologischen Uebergehen ist es aber der Begriff, der als solcher schon als Ursache existirt, als die absolute gegen die Objectivität und ihre äusserliche Bestimmbarkeit freye concrete Einheit. Die Aeusserlichkeit, in welche sich der Zweck übersetzt, ist, wie wir gesehen, schon selbst als Moment des Begriffs, als Form seiner Unterscheidung in sich, gesetzt. Der Zweck hat daher an der Aeusserlichkeit sein eigenes Moment; und der Inhalt, als Inhalt der concreten Einheit, ist seine einfache Form, welche sich

in den unterschiedenen Momenten des Zwecks, als subjectiver Zweck, als Mittel und vermittelte Thätigkeit, und als objectiver, sich nicht nur an sich gleich bleibt, sondern auch als das sich gleichbleibende existirt.

Man kann daher von der teleologischen Thätigkeit sagen, daß in ihr das Ende der Anfang, die Folge der Grund, die Wirkung die Ursache sey, daß sie ein Werden des Gewordenen sey, daß in ihr nur das schon Existirende in die Existenz komme u. s. f. das heißt, daß überhaupt alle Verhältnißbestimmungen, die der Sphäre der Reflexion oder des unmittelbaren Seyns angehören, ihre Unterschiede verloren haben, und was als ein Anderes wie Ende, Folge, Wirkung u. s. f. ausgesprochen wird, in der Zweckbeziehung nicht mehr die Bestimmung eines Andern habe, sondern vielmehr als identisch mit dem einfachen Begriffe gesetzt ist.

2. Das Product der teleologischen Thätigkeit nun näher betrachtet, so hat es den Zweck nur äusserlich an ihm, insofern es absolute Voraussetzung gegen den subjectiven Zweck ist, insofern nemlich dabey stehen geblieben wird, daß die zweckmässige Thätigkeit durch ihr Mittel sich nur mechanisch gegen das Object verhält, und statt einer gleichgültigen Bestimmtheit desselben eine andere, ihm eben so äusserliche setzt. Eine solche Bestimmtheit, welche ein Object durch den Zweck hat, unterscheidet sich im allgemeinen von einer andern bloß mechanischen, daß jenes Moment einer Einheit, somit ob sie wohl dem Objecte äusserlich, doch in sich selbst nicht ein bloß äusserliches ist. Das Object, das eine solche Einheit zeigt, ist ein Ganzes, wogegen seine Theile, seine eigene Aeusserlichkeit, gleichgültig ist; eine bestimmte, concrete Einheit, welche unterschiedene Beziehungen und Bestimmtheiten in sich vereinigt. Diese Ein-

Einheit, welche aus der specifischen Natur des Objects nicht begriffen werden kann, und dem bestimmten Inhalte nach ein anderer ist, als der eigenthümliche Inhalt des Objects, ist für sich selbst nicht eine mechanische Bestimmtheit, aber sie ist am Objecte noch mechanisch. Wie an diesem Producte der zweckmässigen Thätigkeit der Inhalt des Zwecks und der Inhalt des Objects sich äusserlich sind, so verhalten sich auch in den andern Momenten des Schlusses die Bestimmungen derselben gegeneinander, — in der zusammenschliessenden Mitte, die zweckmässige Thätigkeit, und das Object, welches Mittel ist, und im subjectiven Zweck, dem andern Extreme, die unendliche Form, als Totalität des Begriffes, und sein Inhalt. Nach der Beziehung, durch welche der subjective Zweck mit der Objectivität zusammengeschlossen wird, ist sowohl die eine Prämisse, nemlich die Beziehung des als Mittel bestimmten Objects auf das noch äusserliche Object, als die andere nemlich des subjectiven Zwecks auf das Object, welches zum Mittel gemacht wird, eine unmittelbare Beziehung. Der Schluß hat daher den Mangel des formalen Schlusses überhaupt, daß die Beziehungen, aus welchen er besteht, nicht selbst Schlußsätze oder Vermittlungen sind, daß sie vielmehr den Schlußsatz, zu dessen Hervorbringung sie als Mittel dienen sollen, schon voraussetzen.

Wenn wir die eine Prämisse, die unmittelbare Beziehung des subjectiven Zwecks auf das Object, welches dadurch zum Mittel wird, betrachten, so kann jener sich nicht unmittelbar auf dieses beziehen; denn dieses ist ein eben so unmittelbares, als das des andern Extrems, in welchem der Zweck durch Vermittlung ausgeführt werden soll. Insofern sie so als verschiedene gesetzt sind, muß zwischen diese Objectivität und den subjectiven Zweck ein Mittel ihrer Beziehung ein-

geschoben werden; aber dieses Mittel ist eben so ein schon durch den Zweck bestimmtes Object, zwischen dessen Objectivität und teleologische Bestimmung ist ein neues Mittel und so fort ins unendliche einzuschieben. Damit ist der unendliche Progreß der Vermittlung gesetzt. — Dasselbe findet statt in Ansehung der andern Prämisse, der Beziehung des Mittels auf das noch unbestimmte Object. Da sie schlechthin selbstständige sind, so können sie nur in einem Dritten, und so fort ins unendliche, vereinigt seyn. — Oder umgekehrt, da die Prämissen den Schlußsatz schon voraussetzen, so kann dieser, wie er durch jene nur unmittelbare Prämissen ist, nur unvollkommen seyn. Der Schlußsatz oder das Product des zweckmässigen Thuns, ist nichts als ein durch einen ihm äusserlichen Zweck bestimmtes Object; es ist somit dasselbe was das Mittel. Es ist daher in solchem Product selbst nur ein Mittel, nicht ein ausgeführter Zweck herausgekommen; oder: der Zweck hat in ihm keine Objectivität wahrhaft erreicht. — Es ist daher ganz gleichgültig, ein durch den äussern Zweck bestimmtes Object als ausgeführten Zweck, oder nur als Mittel zu betrachten; es ist diß eine relative, dem Objecte selbst äusserliche, nicht objective Bestimmung. Alle Objecte also, an welchen ein äusserer Zweck ausgeführt ist, sind ebensowohl nur Mittel des Zwecks. Was zur Ausführung eines Zwecks gebraucht und wesentlich als Mittel genommen werden soll, ist Mittel nach seiner Bestimmung aufgerieben zu werden. Aber auch das Object, das den ausgeführten Zweck enthalten, und sich als dessen Objectivität darstellen soll, ist vergänglich; es erfüllt seinen Zweck ebenfalls nicht durch ein ruhiges, sich selbst erhaltendes Daseyn, sondern nur, insofern es aufgerieben wird, denn nur insofern entspricht es der Einheit des Begriffs, indem sich seine Aeusserlichkeit d. i. seine Objectivität in

der-

derselben aufhebt. — Ein Haus, eine Uhr können als die Zwecke erscheinen, gegen die zu ihrer Hervorbringung gebrauchten Werkzeuge; aber die Steine, Balken, oder Räder, Axen u. s. f. welche die Wirklichkeit des Zweckes ausmachen, erfüllen ihn nur, durch den Druck, den sie erleiden, durch die chemischen Processe, denen sie mit Luft, Licht, Wasser preis gegeben sind, und die sie dem Menschen abnehmen, durch ihre Reibung u. s. f. Sie erfüllen also ihre Bestimmung nur durch ihren Gebrauch und Abnutzung, und entsprechen nur durch ihre Negation dem, was sie seyn sollen. Sie sind nicht positiv mit dem Zwecke vereinigt, weil sie die Selbstbestimmung nur äusserlich an ihnen haben, und sind nur relative Zwecke, oder wesentlich auch nur Mittel.

Diese Zwecke haben überhaupt wie gezeigt, einen beschränkten Inhalt; ihre Form ist die unendliche Selbstbestimmung des Begriffs, der sich durch ihn zur äusserlichen Einzelnheit beschränkt hat. Der beschränkte Inhalt macht diese Zwecke der Unendlichkeit des Begriffes unangemessen, und zur Unwahrheit; solche Bestimmtheit ist schon durch die Sphäre der Nothwendigkeit, durch das Seyn, dem Werden und der Veränderung preis gegeben, und ein Vergängliches.

3. Als Resultat ergibt sich hiemit, daß die äussere Zweckmässigkeit, welche nur erst die Form der Teleologie hat, eigentlich nur zu Mitteln, nicht zu einem objectiven Zwecke kommt, — weil der subjective Zweck als eine äusserliche, subjective Bestimmung bleibt, — oder insofern er thätig ist und sich, ob zwar nur in einem Mittel vollführt, ist er noch unmittelbar mit der Objectivität verbunden, in sie versenkt; er ist selbst ein Object, und der Zweck kann man sagen, kommt insofern nicht zum Mittel, weil es der Ausführung des

Zwecks

Zwecks ſchon vorher bedarf, ehe ſie durch ein Mittel zu Stande kommen könnte.

In der That aber iſt das Reſultat nicht nur eine äuſſere Zweckbeziehung, ſondern die Wahrheit derſelben, innere Zweckbeziehung und ein objectiver Zweck. Die gegen den Begriff ſelbſtſtändige Aeuſſerlichkeit des Objects, welche der Zweck ſich vorausſetzt, iſt in dieſer Vorausſetzung als ein unweſentlicher Schein geſetzt, und auch an und für ſich ſchon aufgehoben; die Thätigkeit des Zwecks iſt daher eigentlich nur Darſtellung dieſes Scheins, und Aufheben deſſelben. — Wie ſich durch den Begriff gezeigt hat, wird das erſte Object durch die Mittheilung Mittel, weil es an ſich Totalität des Begriffes iſt, und ſeine Beſtimmtheit, welche keine andere als die Aeuſſerlichkeit ſelbſt iſt, nur als äuſſerliches, unweſentliches geſetzt, daher im Zwecke ſelbſt als deſſen eigenes Moment, nicht als ein gegen ihn ſelbſtſtändiges iſt. Dadurch iſt Beſtimmung des Objects zum Mittel ſchlechthin eine unmittelbare. Es bedarf für den ſubjectiven Zweck daher keiner Gewalt, oder ſonſtigen Bekräftigung gegen daſſelbe, als der Bekräftigung ſeiner ſelbſt, um es zum Mittel zu machen; der Entſchluß, Aufſchluß, dieſe Beſtimmung ſeiner ſelbſt iſt die nur geſetzte Aeuſſerlichkeit des Objects, welches darin unmittelbar als dem Zwecke unterworfen iſt, und keine andere Beſtimmung gegen ihn hat, als die der Nichtigkeit des An- und-Fürſichſeyns.

Das zweyte Aufheben der Objectivität durch die Objectivität iſt hievon ſo verſchieden, daß jenes als das erſte, der Zweck in objectiver Unmittelbarkeit iſt, dieſes daher nicht nur das Aufheben von einer erſten Unmittelbarkeit, ſondern von beydem, dem Objectiven als einem nur geſetzten, und dem Unmittelbaren. Die Ne-

ga-

gativität kehrt auf diese Weise so in sich selbst zurück, daß sie eben so Wiederherstellen der Objectivität, aber als einer mit ihr identischen, und darinn zugleich auch Setzen der Objectivität als einer, vom Zwecke nur bestimmten, äusserlichen ist. Durch Letzteres bleibt diß Product wie vorhin, auch Mittel: durch ersteres, ist es die mit dem Begriffe identische Objectivität, der realisirte Zweck, in dem die Seite, Mittel zu seyn, die Realität des Zwecks selbst ist. Im ausgeführten Zwecke verschwindet das Mittel darum, weil es die nur erst unmittelbar unter den Zweck subsumirte Objectivität wäre, die im realisirten Zwecke als Rückkehr des Zwecks in sich selbst ist: es verschwindet ferner damit auch die Vermittlung selbst, als welche ein Verhalten von Aeusserlichem ist, theils in die concrete Identität des objectiven Zwecks, theils in dieselbe als abstracte Identität und Unmittelbarkeit des Daseyns.

Hierin ist auch die Vermittlung enthalten, welche für die erste Prämisse, die unmittelbare Beziehung des Zwecks auf das Object, gefodert wurde. Der ausgeführte Zweck ist auch Mittel, und umgekehrt ist die Wahrheit des Mittels eben so diß, realer Zweck selbst zu seyn, und das erste Aufheben der Objectivität ist schon auch das Zweyte; wie sich das zweyte zeigte, auch das erste zu enthalten. Der Begriff bestimmt sich nemlich, seine Bestimmtheit ist die äusserliche Gleichgültigkeit, die unmittelbar in dem Entschlusse als aufgehobene, nemlich als innerliche, subjective, und zugleich als vorausgesetztes Object bestimmt ist. Sein weiteres Hinausgehen aus sich, welches nemlich als unmittelbare Mittheilung und Subsumtion des vorausgesetzten Objects unter ihn, erschien, ist zugleich Aufheben jener innerlichen, in den Begriff eingeschlossenen, d. i. als aufgehoben gesetzten Bestimmtheit

heit der Aeuſſerlichkeit, und zugleich der Vorausſetzung eines Objects; ſomit iſt dieſes anſcheinend erſte Aufheben der gleichgültigen Objectivität auch ſchon das zweyte, eine durch die Vermittlung hindurch gegangene Reflexion in ſich, und der ausgeführte Zweck.

Indem hier der Begriff in der Sphäre der Objectivität, wo ſeine Beſtimmtheit die Form gleichgültiger Aeuſſerlichkeit hat, in Wechſelwirkung mit ſich ſelbſt iſt, ſo wird die Darſtellung ſeiner Bewegung hier doppelt ſchwierig und verwickelt, weil ſie unmittelbar ſelbſt das gedoppelte, und immer ein erſtes auch ein zweytes iſt. Im Begriff für ſich, d. h. in ſeiner Subjectivität, iſt der Unterſchied ſeiner von ſich als unmittelbare identiſche Totalität für ſich; da hier aber ſeine Beſtimmtheit gleichgültige Aeuſſerlichkeit iſt, ſo iſt die Identität darin mit ſich ſelbſt, auch unmittelbar wieder das Abſtoſſen von ſich, daß das als ihr Aeuſſerliches und Gleichgültiges beſtimmte, vielmehr ſie ſelbſt, und ſie als ſie ſelbſt, als in ſich reflectirt, vielmehr ihr Anderes iſt. Nur indem diß feſtgehalten wird, wird die objective Rückkehr des Begriffs in ſich, d. i. die wahrhafte Objectivirung deſſelben aufgefaßt; — aufgefaßt, daß jedes der einzelnen Momente, durch welche ſie ſich dieſe Vermittlung verläuft, ſelbſt der ganze Schluß derſelben iſt. So iſt die urſprüngliche innere Aeuſſerlichkeit des Begriffs, durch welche er die ſich von ſich abſtoſſende Einheit, Zweck und deſſen Hinausſtreben zur Objectivirung iſt, das unmittelbare Setzen, oder die Vorausſetzung eines äuſſerlichen Objects; die Selbſtbeſtimmung iſt auch Beſtimmung eines als nicht durch den Begriff beſtimmten, äuſſerlichen Objects; und umgekehrt iſt ſie Selbſtbeſtimmung, d. i. die aufgehobene, als innere geſetzte Aeuſſerlichkeit; — oder die Gewißheit der Unweſentlichkeit des äuſſern Objects.

jects. — Von der zweyten Beziehung, der Bestimmung des Objects als Mittel, ist so eben gezeigt worden, wie sie an ihr selbst die Vermittlung des Zwecks in dem Objecte mit sich ist. — Eben so ist das Dritte, der Mechanismus, welcher unter der Herrschaft des Zwecks vor sich geht, und das Object durch das Object aufhebt, einerseits Aufheben des Mittels, des schon als aufgehoben gesetzten Objects, somit zweytes Aufheben und Reflexion-in-sich, andererseits erstes Bestimmen des äusserlichen Objects. Letzteres ist, wie bemerkt worden, wieder im ausgeführten Zwecke die Hervorbringung nur eines Mittels; indem die Subjectivität des endlichen Begriffs das Mittel verächtlich wegwirft, hat sie in ihrem Ziel nichts besseres erreicht. Diese Reflexion aber, daß der Zweck in .m Mittel erreicht, und im erfüllten Zwecke das Mitte und die Vermittlung erhalten ist, ist das letzte Resultat der äusserlichen Zweckbeziehung, worin sie selbst sich aufgehoben und das sie als ihre Wahrheit dargestellt hat. — Der zuletzt betrachtete dritte Schluß ist dadurch unterschieden, daß er erstens die subjective Zweckthätigkeit der vorhergehenden Schlüsse, aber auch die Aufhebung der äusserlichen Objectivität, und damit der Aeusserlichkeit überhaupt, durch sich selbst, hiemit die Totalität in ihrem Gesetztseyn ist.

Nachdem wir nun die Subjectivität, das Fürsichseyn des Begriffes, in das Ansichseyn desselben, die Objectivität übergehen gesehen, so hat sich ferner in der letztern die Negativität seines Fürsichseyns wieder hervorgethan; der Begriff hat sich in ihr so bestimmt, daß seine Besonderheit äusserliche Objectivität ist, oder als die einfache concrete Einheit, deren Aeusserlichkeit ihre Selbstbestimmung ist. Die Bewegung des Zweckes hat nun diß erreicht, daß das

Moment der Aeuſſerlichkeit nicht nur im Begriff geſetzt, er nicht nur ein Sollen und Streben, ſondern als concrete Totalität identiſch mit der unmittelbaren Objectivität iſt. Dieſe Identität iſt einerſeits der einfache Begriff, und eben ſo unmittelbare Objectivität, aber andererſeits gleich weſentlich Vermittlung, und nur durch ſie, als ſich ſelbſt aufhebende Vermittlung, jene einfache Unmittelbarkeit; ſo iſt er weſentlich diß, als für-ſichſeyende Identität von ſeiner an-ſich-ſeyenden Objectivität unterſchieden zu ſeyn, und dadurch Aeuſſerlichkeit zu haben, aber in dieſer äuſſerlichen Totalität die ſelbſtbeſtimmende Identität derſelben zu ſeyn. So iſt der Begriff nun die Idee.

Dritter Abſchnitt.

Die Idee.

Die Idee iſt der adäquate Begriff, das objective Wahre, oder das Wahre als ſolches. Wenn irgend Etwas Wahrheit hat, hat es ſie durch ſeine Idee, oder Etwas hat nur Wahrheit, inſofern es Idee iſt. — Der Ausdruck Idee iſt ſonſt oft in der Philoſophie wie im gemeinen Leben, auch für Begriff, ja gar für eine bloſſe Vorſtellung gebraucht worden; ich habe noch keine Idee von dieſem Rechtshandel, Gebäude, Gegend, will weiter nichts ausdrücken, als die Vorſtellung. Kant hat den Ausdruck: Idee wieder dem Vernunftbegriff vindicirt. — Der Vernunftbegriff ſoll nun nach Kant der Begriff vom Unbedingten, in Anſehung der Erſcheinungen aber tranſcendent ſeyn, d. h. von ihm kein ihm ädäquater empiriſcher Gebrauch gemacht werden können. Die Vernunftbegriffe ſollen zum Begreiffen, die Verſtandesbegriffe zum Verſtehen der Wahrnehmungen dienen. — In der That aber, wenn die leztern wirklich Begriffe ſind, ſo ſind ſie Begriffe, — es wird durch ſie begriffen, und ein Verſtehen der Wahrnehmungen durch Verſtandesbegriffe wird ein Begreiffen ſeyn. Iſt aber das Verſtehen nur ein Beſtimmen der Wahrnehmungen durch ſolche Beſtimmungen, z. B. Ganzes und Theile, Kraft,

Ur-

Urſache und dergleichen, ſo bedeutet es nur ein Beſtimmen durch die Reflexion, ſo wie auch mit dem Verſtehen nur das beſtimmte Vorſtellen von ganz beſtimmtem ſinnlichem Inhalte gemeynt ſeyn kann; wie wenn einer, dem man den Weg bezeichnet, daß er am Ende des Waldes links gehen müſſe, etwa erwiedert: ich verſtehe, ſo will das Verſtehen weiter nicht ſagen, als das Faſſen in die Vorſtellung und ins Gedächtniß. — Auch Vernunftbegriff iſt ein etwas ungeſchickter Ausdruck; denn der Begriff iſt überhaupt etwas Vernünftiges; und inſofern die Vernunft vom Verſtande und dem Begriff als ſolchem unterſchieden wird, ſo iſt ſie die Totalität des Begriffs und der Objectivität. — In dieſem Sinne iſt die Idee das Vernünftige; — ſie iſt das Unbedingte darum, weil nur dasjenige Bedingungen hat, was ſich weſentlich auf eine Objectivität bezieht, aber eine nicht durch es ſelbſt beſtimmte, ſondern eine ſolche, die noch in der Form der Gleichgültigkeit und Aeuſſerlichkeit dagegen iſt, wie noch der äuſſerliche Zweck hatte.

Indem nun der Ausdruck Idee für den objectiven oder realen Begriff zurückbehalten, und von dem Begriff ſelbſt, noch mehr aber von der bloſſen Vorſtellung unterſchieden wird, ſo iſt ferner noch mehr diejenige Schätzung der Idee zu verwerfen, nach welcher ſie für etwas nur Unwirkliches genommen und von wahren Gedanken geſagt wird, es ſeyen nur Ideen. Wenn die Gedanken etwas bloß ſubjectives und zufälliges ſind, ſo haben ſie allerdings keinen weitern Werth, aber ſie ſtehen den zeitlichen und zufälligen Wirklichkeiten darin nicht nach, welche ebenfalls keinen weitern Werth als den von Zufälligkeiten und Erſcheinungen haben. Wenn dagegen umgekehrt die Idee darum den Werth der Wahrheit nicht haben ſoll,

weil

weil ſie in Anſehung der Erſcheinungen tranſcendent, weil ihr kein congruirender Gegenſtand in der Sinnenwelt gegeben werden könne, ſo iſt diß ein ſonderbarer Mißverſtand, indem der Idee deßwegen objective Gültigkeit abgeſprochen wird, weil ihr dasjenige fehle, was die Erſcheinung, das unwahre Seyn der objectiven Welt, ausmacht. In Anſehung der praktiſchen Ideen erkennt es Kant, daß „nichts ſchädlicheres und eines Philoſophen unwürdigeres gefunden werden könne, als die pöbelhafte Beruffung auf vorgeblich, gegen die Idee, widerſtreitende Erfahrung. Dieſe würde ſelbſt gar nicht exiſtiren, wenn z. B. Staatsanſtalten zu rechter Zeit nach den Ideen getroffen wären, und an deren Statt nicht rohe Begriffe, eben darum, weil ſie aus Erfahrung geſchöpft worden, alle gute Abſicht vereitelt hätten.“ Kant ſieht die Idee als etwas nothwendiges als das Ziel an, das als das Urbild für ein Maximum aufzuſtellen und dem den Zuſtand der Wirklichkeit immer näher zu bringen, das Beſtreben ſeyn müſſe.

Indem ſich aber das Reſultat ergeben hat, daß die Idee die Einheit des Begriffs und der Objectivität, das Wahre, iſt, ſo iſt ſie nicht nur als ein Ziel zu betrachten, dem ſich anzunähern ſey, das aber ſelbſt immer eine Art von Jenſeits bleibe, ſondern daß alles Wirkliche nur inſofern iſt, als es die Idee in ſich hat, und ſie ausdrückt. Der Gegenſtand, die objective und ſubjective Welt, überhaupt ſollen mit der Idee nicht bloß congruiren, ſondern ſie ſind ſelbſt die Congruenz des Begriffs und der Realität; diejenige Realität, welche dem Begriffe nicht entſpricht, iſt bloſſe Erſcheinung, das Subjective, Zufällige Willkührliche, das nicht die Wahrheit iſt. Wenn geſagt wird, es finde ſich in der Erfahrung kein Gegenſtand, welcher der Idee vollkommen

con-

congruire, ſo wird dieſe als ein ſubjectiver Maasſtab dem Wirklichen gegenübergeſtellt; was aber ein Wirkliches wahrhaft ſeyn ſolle, wenn nicht ſein Begriff in ihm, und ſeine Objectivität dieſem Begriffe gar nicht angemeſſen iſt, iſt nicht zu ſagen; denn es wäre das Nichts. Das mechaniſche und chemiſche Object, wie das geiſtloſe Subject, und der nur des Endlichen, nicht ſeines Weſens bewußte Geiſt, haben zwar, nach ihrer verſchiedenen Natur, ihren Begriff nicht in ſeiner eigenen freyen Form an ihnen exiſtirend. Aber ſie können überhaupt nur inſofern etwas wahres ſeyn, als ſie die Vereinigung ihres Begriffs und der Realität, ihrer Seele und ihres Leibs, ſind. Ganze, wie der Staat, die Kirche, wenn die Einheit ihres Begriffs und ihrer Realität aufgelöſt iſt, hören auf zu exiſtiren; der Menſch, das lebendige iſt todt, wenn Seele und Leibe ſich in ihm trennen; die todte Natur, die mechaniſche und chemiſche Welt, wenn nemlich das Todte für die unorganiſche Welt genommen wird, ſonſt hätte es gar keine poſitive Bedeutung, — die todte Natur alſo, wenn ſie in ihren Begriff und ihre Realität geſchieden wird, iſt nichts als die ſubjective Abſtraction einer gedachten Form und einer formloſen Materie. Der Geiſt, der nicht Idee, Einheit des Begriffs ſelbſt mit ſich, — der Begriff, der den Begriff ſelbſt zu ſeiner Realität hätte, wäre der todte, geiſtloſe Geiſt, ein materielles Object.

Seyn hat die Bedeutung der Wahrheit erreicht, indem die Idee die Einheit des Begriffs und der Realität iſt; es iſt alſo nunmehr nur das, was Idee iſt. Die endlichen Dinge ſind darum endlich, inſofern ſie die Realität ihres Begriffs nicht vollſtändig an ihnen ſelbſt haben, ſondern dazu anderer bedürfen; — oder umgekehrt, inſofern ſie als Objecte vorausgeſetzt ſind, ſomit den Begriff als eine äuſſerliche Beſtimmung an ihnen ha-

haben. Das Höchste, was sie nach der Seite dieser Endlichkeit erreichen, ist die äussere Zweckmässigkeit. Daß die wirklichen Dinge mit der Idee nicht congruiren, ist die Seite ihrer Endlichkeit, Unwahrheit, nach welcher sie Objecte, jedes nach seiner verschiedenen Sphäre, und in den Verhältnissen der Objectivität, mechanisch, chemisch oder durch einen äusserlichen Zweck bestimmt ist. Daß die Idee ihre Realität nicht vollkommen durchgearbeitet, sie unvollständig dem Begriffe unterworfen hat, davon beruht die Möglichkeit darauf, daß sie selbst einen beschränkten Inhalt hat, daß sie, so wesentlich sie Einheit des Begriffs und der Realität, eben so wesentlich auch deren Unterschied ist; denn nur das Object ist die unmittelbare, d. h. nur an sich seyende Einheit. Wenn aber ein Gegenstand z. B. der Staat seiner Idee gar nicht angemessen, das heißt, vielmehr gar nicht die Idee des Staates wäre, wenn seine Realität, welche die selbstbewußten Individuen ist, dem Begriffe ganz nicht entspräche, so hätten seine Seele und sein Leib sich getrennt; jene entflöhe in die abgeschiedenen Regionen des Gedankens, diese wäre in die einzelnen Individualitäten zerfallen; aber indem der Begriff des Staats so wesentlich ihre Natur ausmacht, so ist er als ein so mächtiger Trieb in ihnen, daß sie ihn, sey es auch nur in der Form äusserer Zweckmässigkeit in Realität zu versetzen oder ihn so sich gefallen zu lassen gedrungen sind, oder sie müßten zu Grunde gehen. Der schlechteste Staat, dessen Realität dem Begriffe am wenigsten entspricht, insofern er noch existirt, ist er noch Idee, die Individuen gehorchen noch einem Machthabenden Begriffe.

Die Idee hat aber nicht nur den allgemeinern Sinn des wahrhaften Seyns, der Einheit von Begriff und Realität, sondern den bestimmtern von subjectivem

dem Begriffe und der Objectivität. Der Begriff als ſolcher iſt nemlich ſelbſt ſchon die Identität ſeiner und der Realität; denn der unbeſtimmte Ausdruck Realität heißt überhaupt nichts anders als das beſtimmte Seyn; diß aber hat der Begriff an ſeiner Beſonderheit und Einzelnheit. Eben ſo iſt ferner die Objectivität der aus ſeiner Beſtimmtheit in die Identität mit ſich zuſammengegangene, totale Begriff. In jener Subjectivität iſt die Beſtimmtheit oder der Unterſchied des Begriffes ein Schein, der unmittelbar aufgehoben und in das Fürſichſeyn, oder die negative Einheit zurückgegangen iſt, inhärirendes Prädicat. In dieſer Objectivität aber iſt die Beſtimmtheit als unmittelbare Totalität, als äuſſerliches Ganzes geſetzt. Die Idee hat ſich nun gezeigt, als der wieder von der Unmittelbarkeit, in die er im Objecte verſenkt iſt, zu ſeiner Subjectivität befreyte Begriff, welcher ſich von ſeiner Objectivität unterſcheidet, die aber eben ſo ſehr von ihm beſtimmt und ihre Subſtantialität nur in jenem Begriffe hat. Dieſe Identität iſt daher mit Recht als das Subject-Object beſtimmt worden; daß ſie ebenſowohl der formelle oder ſubjective Begriff als ſie das Object als ſolches iſt. Aber diß iſt beſtimmter aufzufaſſen. Der Begriff, indem er wahrhaft ſeine Realität erreicht hat, iſt diß abſolute Urtheil, deſſen Subject als die ſich auf ſich beziehende negative Einheit ſich von ſeiner Objectivität unterſcheidet, und das An- und- Fürſichſeyn derſelben iſt, aber weſentlich ſich durch ſich ſelbſt auf ſie bezieht, — daher Selbſtzweck und Trieb iſt; — die Objectivität aber hat das Subject eben darum nicht unmittelbar an ihm, es wäre ſo nur die in ſie verlorne Totalität des Objects als ſolchen; ſondern ſie iſt die Realiſation des Zwecks, eine durch die Thätigkeit des Zweckes geſetzte Objectivität, welche als Geſetztſeyn ihr Beſtehen und

ihre

ihre Form nur als durchdrungen von ihrem Subject hat. Als Objectivität hat sie das Moment der Aeusserlichkeit des Begriffs an ihr, und ist daher überhaupt die Seite der Endlichkeit, Veränderlichkeit und Erscheinung, die aber ihren Untergang darin hat, in die negative Einheit des Begriffes zurückzugehen; die Negativität, wodurch ihr gleichgültiges Aussereinandersein sich als unwesentliches und Gesetztsein zeigt, ist der Begriff selbst. Die Idee ist daher, dieser Objectivität ungeachtet, schlechthin einfach, und immateriell, denn die Aeusserlichkeit ist nur als durch den Begriff bestimmt, und in seine negative Einheit aufgenommen; insofern sie als gleichgültige Aeusserlichkeit besteht, ist sie dem Mechanismus überhaupt nicht nur preis gegeben, sondern ist nur als das Vergängliche und Unwahre. — Ob die Idee also gleich ihre Realität in einer Materiatur hat, so ist diese nicht ein abstractes, gegen den Begriff für sich bestehendes Seyn, sondern nur als Werden, durch die Negativität des gleichgültigen Seyns als einfache Bestimmtheit des Begriffes.

Es ergeben sich hieraus folgende nähere Bestimmungen der Idee. — Sie ist erstlich die einfache Wahrheit, die Identität des Begriffes und der Objectivität als Allgemeines, in welchem der Gegensatz und das Bestehen des Besondern in seine mit sich identische Negativität aufgelöst, und als Gleichheit mit sich selbst ist. Zweytens ist sie die Beziehung der für sich seyenden Subjectivität des einfachen Begriffs, und seiner davon unterschiedenen Objectivität: jene ist wesentlich der Trieb, diese Trennung aufzuheben, und diese das gleichgültige Gesetztsein, das an und für sich nichtige Bestehen. Sie ist als diese Beziehung der Proceß, sich in die Individualität, und in deren unorganische Natur zu dirimiren, und wieder diese unter

die Gewalt des Subjects zurückzubringen und zu der ersten einfachen Allgemeinheit zurückzukehren. Die Identität der Idee mit sich selbst ist eins mit dem Processe; der Gedanke, der die Wirklichkeit von dem Scheine der zwecklosen Veränderlichkeit befreyt und zur Idee verklärt, muß diese Wahrheit der Wirklichkeit nicht als die todte Ruhe, als ein bloßes Bild, matt, ohne Trieb und Bewegung, als einen Genius, oder Zahl oder einen abstracten Gedanken vorstellen; die Idee hat, um der Freyheit willen, die der Begriff in ihr erreicht, auch den härtesten Gegensatz in sich; ihre Ruhe besteht in der Sicherheit und Gewißheit, womit sie ihn ewig erzeugt und ewig überwindet, und in ihm mit sich selbst zusammengeht.

Zunächst aber ist die Idee auch wieder erst nur unmittelbar oder nur in ihrem Begriffe; die objective Realität ist dem Begriffe zwar angemessen, aber noch nicht zum Begriffe befreyt, und er existirt nicht für sich als der Begriff. Der Begriff ist so zwar Seele, aber die Seele ist in der Weise eines unmittelbaren, d. h. ihre Bestimmtheit ist nicht als sie selbst, sie hat sich nicht als Seele erfaßt, nicht in ihr selbst ihre objective Realität; der Begriff ist als eine Seele, die noch nicht seelenvoll ist.

So ist die Idee erstlich das Leben; der Begriff, der unterschieden von seiner Objectivität einfach in sich, seine Objectivität durchdringt, und als Selbstzweck an ihr sein Mittel hat und sie als sein Mittel setzt, aber in diesem Mittel immanent und darin der realisirte mit sich identische Zweck ist. — Diese Idee hat um ihrer Unmittelbarkeit willen die Einzelnheit zur Form ihrer Existenz. Aber die Reflexion ihres absoluten Processes in sich selbst, ist das Aufheben dieser unmittelbaren Einzelnheit; dadurch macht der Begriff, der in ihr

als

als Allgemeinheit das Innre ist, die Aeusserlichkeit zur Allgemeinheit, oder setzt seine Objectivität als Gleichheit mit sich selbst. So ist die Idee

zweytens die Idee des Wahren und des Guten, als Erkennen und Wollen. Zunächst ist sie endliches Erkennen und endliches Wollen, worin das Wahre und Gute sich noch unterscheiden, und beyde nur erst als Ziel sind. Der Begriff hat sich zunächst zu sich selbst befreyt und sich nur erst eine abstracte Objectivität zur Realität gegeben. Aber der Proceß dieses endlichen Erkennens und Handelns macht die zunächst abstracte Allgemeinheit, zur Totalität, wodurch sie vollkommene Objectivität wird. — Oder von der andern Seite betrachtet, macht der endliche, das ist, der subjective Geist, sich die Voraussetzung einer objectiven Welt, wie das Leben eine solche Voraussetzung hat; aber seine Thätigkeit ist, diese Voraussetzung aufzuheben und sie zu einem Gesetzten zu machen. So ist seine Realität für ihn die objective Welt, oder umgekehrt, die objective Welt ist die Idealität, in der er sich selbst erkennt.

Drittens erkennt der Geist die Idee als seine absolute Wahrheit, als die Wahrheit die an und für sich ist: die unendliche Idee, in welcher Erkennen und Thun sich ausgeglichen hat, und die das absolute Wissen ihrer selbst ist.

Erſtes Kapitel.

Das Leben.

Die Idee des Lebens betrifft einen ſo concreten und, wenn man will, reellen Gegenſtand, daß mit derſelben nach der gewöhnlichen Vorſtellung der Logik ihr Gebiet überſchritten zu werden ſcheinen kann. Sollte die Logik freylich nichts als leere, todte Gedankenformen enthalten, ſo könnte in ihr überhaupt von keinem ſolchen Inhalte, wie die Idee, oder das Leben iſt, die Rede ſeyn. Wenn aber die abſolute Wahrheit der Gegenſtand der Logik, und die Wahrheit als ſolche weſentlich im Erkennen iſt, ſo müßte das Erkennen wenigſtens abgehandelt werden. — Der ſogenannten reinen Logik pflegt man denn auch gewöhnlich eine angewandte Logik folgen zu laſſen, — eine Logik, welche es mit dem concreten Erkennen zu thun hat; die viele Pſychologie und Anthropologie nicht mit gerechnet, deren Einflechtung in die Logik häufig für nöthig erachtet wird. Die anthropologiſche und pſychologiſche Seite des Erkennens aber betrifft deſſen Erſcheinung, in welcher der Begriff für ſich ſelbſt noch nicht dieſes iſt, eine ihm gleiche Objectivität, d. i. ſich ſelbſt zum Objecte zu haben. Der Theil der Logik, der daſſelbe betrachtet, gehört nicht zur angewandten Logik als ſolchen; ſo wäre jede Wiſſenſchaft in die Logik hereinzuziehen, denn jede iſt inſofern eine angewandte Logik als ſie darin beſteht, ihren Gegenſtand in

Vor-

Formen des Gedankens und Begriffs zu faſſen. — Der ſubjective Begriff hat Vorausſetzungen, die in pſychologiſcher, anthropologiſcher und ſonſtiger Form ſich darſtellen. In die Logik aber gehören nur die Vorausſetzungen des reinen Begriffs, inſofern ſie die Form von reinen Gedanken, von abſtracten Weſenheiten haben, die Beſtimmungen des Seyns und Weſens. Eben ſo ſind vom Erkennen, dem ſich ſelbſt Erfaſſen des Begriffs, nicht die andern Geſtalten ſeiner Vorausſetzung, ſondern nur diejenige, welche ſelbſt Idee iſt, in der Logik abzuhandeln; aber dieſe iſt nothwendig in ihr zu betrachten. Dieſe Vorausſetzung nun iſt die unmittelbare Idee; denn indem das Erkennen der Begriff iſt, inſofern er für ſich ſelbſt aber als Subjectives in Beziehung auf Objectives iſt, ſo bezieht er ſich auf die Idee, als vorausgeſetzte oder unmittelbare. Die unmittelbare Idee aber iſt das Leben.

Inſofern würde ſich die Nothwendigkeit, die Idee des Lebens in der Logik zu betrachten, auf die, auch ſonſt anerkannte Nothwendigkeit, den concreten Begriff des Erkennens hier abzuhandeln, gründen. Dieſe Idee hat ſich aber durch die eigene Nothwendigkeit des Begriffes herbeygeführt; die Idee, das an und für ſich Wahre, iſt weſentlich Gegenſtand der Logik; da ſie zuerſt in ihrer Unmittelbarkeit zu betrachten iſt, ſo iſt ſie in dieſer Beſtimmtheit, in welcher ſie Leben iſt, aufzufaſſen und zu erkennen, damit ihre Betrachtung nicht etwas leeres und beſtimmungsloſes ſey. Es kann nur etwa zu bemerken ſeyn, inwiefern die logiſche Anſicht des Lebens von anderer wiſſenſchaftlicher Anſicht deſſelben unterſchieden iſt; jedoch gehört hieher nicht, wie in unphiloſophiſchen Wiſſenſchaften von ihm gehandelt wird, ſondern nur wie das logiſche Leben als reine Idee, von dem Naturleben, das in der Naturphi-

philosophie betrachtet wird, und von dem Leben, insofern es mit dem Geiste in Verbindung steht, zu unterscheiden ist. — Das erstere ist als das Leben der Natur, das Leben, insofern es in die Aeusserlichkeit des Bestehens hinausgeworfen ist, an der unorganischen Natur seine Bedingung hat, und wie die Momente der Idee eine Mannichfaltigkeit wirklicher Gestaltungen sind. Das Leben in der Idee ist ohne solche Voraussetzungen, welche als Gestalten der Wirklichkeit sind: seine Voraussetzung ist der Begriff, wie er betrachtet worden ist, einerseits als subjectiver, andererseits als objectiver. In der Natur erscheint das Leben als die höchste Stuffe, welche von ihrer Aeusserlichkeit dadurch erreicht wird, daß sie in sich gegangen ist, und sich in der Subjectivität aufhebt. In der Logik ist es das einfache Insichseyn, welches in der Idee des Lebens seine ihm wahrhaft entsprechende Aeusserlichkeit erreicht hat; der Begriff, der als subjectiver früher auftritt, ist die Seele des Lebens selbst; er ist der Trieb, der sich durch die Objectivität hindurch seine Realität vermittelt. Indem die Natur von ihrer Aeusserlichkeit aus diese Idee erreicht, geht sie über sich hinaus, ihr Ende ist nicht als ihr Anfang, sondern als ihre Gränze, worin sie sich selbst aufhebt. — Eben so erhalten in der Idee des Lebens die Momente seiner Realität nicht die Gestalt äusserlicher Wirklichkeit, sondern bleiben in die Form des Begriffes eingeschlossen.

Im Geiste aber erscheint das Leben theils ihm gegenüber, theils als mit ihm in eins gesetzt, und diese Einheit wieder durch ihn rein herausgebohren. Das Leben ist hier nemlich überhaupt in seinem eigentlichen Sinne als natürliches Leben zu nehmen, denn was das Leben des Geistes als Geistes genannt wird, ist seine Eigenthümlichkeit, welche dem blossen Le-

ben gegenüberſteht; wie auch von der Natur des Geiſtes geſprochen wird, obgleich der Geiſt kein Natürliches, und vielmehr der Gegenſatz zur Natur iſt. Das Leben als ſolches alſo iſt für den Geiſt theils Mittel, ſo ſtellt er es ſich gegenüber; theils iſt er lebendiges Individuum, und das Leben ſein Körper, theils wird dieſe Einheit ſeiner mit ſeiner lebendigen Körperlichkeit aus ihm ſelbſt zum Ideal herausgebohren. Keine dieſer Beziehungen auf den Geiſt, geht das logiſche Leben an, und es iſt hier weder als Mittel eines Geiſtes, noch als ſein lebendiger Leib, noch als Moment des Ideals und der Schönheit zu betrachten. — Das Leben hat in beyden Fällen, wie es natürliches und wie es mit dem Geiſte in Beziehung ſteht, eine Beſtimmtheit ſeiner Aeuſſerlichkeit, dort durch ſeine Vorausſetzungen, welches andere Geſtaltungen der Natur ſind, hier aber durch die Zwecke und Thätigkeit des Geiſtes. Die Idee des Lebens für ſich, iſt frey von jener vorausgeſetzten und bedingenden Objectivität, ſo wie von der Beziehung auf dieſe Subjectivität.

Das Leben in ſeiner Idee nun näher betrachtet, iſt an und für ſich abſolute Allgemeinheit; die Objectivität, welche es an ihm hat, iſt vom Begriffe ſchlechthin durchdrungen, ſie hat nur ihn zur Subſtanz. Was ſich als Theil oder nach ſonſtiger äuſſere Reflexion unterſcheidet, hat den ganzen Begriff in ſich ſelbſt; er iſt die darin allgegenwärtige Seele, welche einfache Beziehung auf ſich ſelbſt, und Eins in der Mannichfaltigkeit bleibt, die dem objectiven Seyn zukommt. Dieſe Mannichfaltigkeit hat als die ſich äuſſerliche Objectivität, ein gleichgültiges Beſtehen, das im Raume und in der Zeit, wenn dieſe hier ſchon erwähnt werden könnten, ein ganz verſchiedenes und ſelbſtſtändiges Auſſereinander iſt. Aber die Aeuſſerlichkeit iſt im Leben

zu-

zugleich als die einfache Beſtimmtheit ſeines Begriffs; ſo iſt die Seele allgegenwärtig in dieſe Mannichfaltigkeit ausgegoſſen, und bleibt zugleich ſchlechthin das einfache Einsſeyn des concreten Begriffs mit ſich ſelbſt. — Am Leben, an dieſer Einheit ſeines Begriffs in der Aeuſſerlichkeit der Objectivität, in der abſoluten Vielheit der atomiſtiſchen Materie, gehen dem Denken, das ſich an die Beſtimmungen der Reflexionsverhältniſſe und des formalen Begriffes hält, ſchlechthin alle ſeine Gedanken aus: die Allgegenwart des Einfachen in der vielfachen Aeuſſerlichkeit, iſt für die Reflexion ein abſoluter Widerſpruch, und inſofern ſie dieſelbe zugleich aus der Wahrnehmung des Lebens auffaſſen, hiemit die Wirklichkeit dieſer Idee zugeben muß, ein unbegreifliches Geheimniß, weil ſie den Begriff nicht erfaßt, und den Begriff nicht als die Subſtanz des Lebens. — Das einfache Leben iſt aber nicht nur allgegenwärtig, ſondern ſchlechthin das Beſtehen und die immanente Subſtanz ſeiner Objectivität, aber als ſubjective Subſtanz Trieb, und zwar der ſpecifiſche Trieb des beſondern Unterſchiedes, und eben ſo weſentlich der Eine und allgemeine Trieb des Specifiſchen, der dieſe ſeine Beſonderung in die Einheit zurückführt und darin erhält. Das Leben iſt nur als dieſe negative Einheit ſeiner Objectivität und Beſonderung ſich auf ſich beziehendes, für ſich ſeyendes Leben, eine Seele. Es iſt damit weſentlich Einzelnes, welches auf die Objectivität ſich als auf ein Anderes, eine unlebendige Natur bezieht. Das urſprüngliche Urtheil des Lebens beſteht daher darin, daß es ſich als individuelles Subject gegen das Objective abſcheidet, und indem es ſich als die negative Einheit des Begriffs conſtituirt, die Vorausſetzung einer unmittelbaren Objectivität macht.

Das

Das Leben ist daher erstlich zu betrachten als lebendiges Individuum, das für sich die subjective Totalität, und als gleichgültig vorausgesetzt ist gegen eine ihm als gleichgültig gegenüberstehende Objectivität.

Zweytens ist es der Lebensproceß, seine Voraussetzung aufzuheben, die gegen dasselbe gleichgültige Objectivität als negativ zu setzen, und sich als ihre Macht und negative Einheit zu verwirklichen. Damit macht es sich zum Allgemeinen, das die Einheit seiner selbst und seines Andern ist. Das Leben ist daher

Drittens der Proceß der Gattung, seine Vereinzelung aufzuheben, und sich zu seinem objectiven Daseyn als zu sich selbst zu verhalten. Dieser Proceß ist hiemit einerseits die Rückkehr zu seinem Begriffe, und die Wiederhohlung der ersten Diremtion, das Werden einer neuen, und der Tod der ersten unmittelbaren Individualität; andererseits aber ist der in sich gegangene Begriff des Lebens das Werden des sich zu sich selbst verhaltenden, als allgemein und frey für sich existirenden Begriffes, der Uebergang in das Erkennen.

A.

Das lebendige Individuum.

1. Der Begriff des Lebens oder das allgemeine Leben ist die unmittelbare Idee, der Begriff, dem seine Objectivität angemessen ist; aber sie ist ihm nur angemessen, insofern er die negative Einheit dieser Aeusserlichkeit ist, das heißt, sie sich angemessen setzt. Die un-

unendliche Beziehung des Begriffes auf ſich ſelbſt, iſt als die Negativität das Selbſtbeſtimmen, die Diremtion ſeiner in ſich als ſubjective Einzelnheit, und in ſich als gleichgültige Allgemeinheit. Die Idee des Lebens in ihrer Unmittelbarkeit iſt nur erſt die ſchöpferiſche allgemeine Seele. Um dieſer Unmittelbarkeit willen iſt ihre erſte negative Beziehung der Idee in ſich ſelbſt, Selbſtbeſtimmung ihrer als Beariff, — das Setzen an ſich, welches erſt als Rückkehr in ſich Für-ſich-ſeyn iſt; das ſchöpferiſche Vorausſetzen. Durch diß Selbſtbeſtimmen iſt das allgemeine Leben ein Beſonderes; es hat ſich damit in die beyden Extreme des Urtheils, das unmittelbar Schluß wird, entzweyt.

Die Beſtimmungen des Gegenſatzes, ſind die allgemeinen Beſtimmungen des Begriffs, denn es iſt der Begriff, dem die Entzweyung zukommt; aber die Erfüllung derſelben iſt die Idee. Das eine iſt die Einheit des Begriffs und der Realität, welche die Idee iſt, als die unmittelbare, die ſich früher als die Objectivität gezeigt hat. Allein ſie iſt hier in anderer Beſtimmung. Dort war ſie die Einheit des Begriffs und der Realität, inſofern der Begriff in ſie übergegangen und nur in ſie verloren iſt; er ſtand ihr nicht gegenüber, oder weil er ihr nur Innres iſt, iſt er nur eine ihr äuſſerliche Reflexion. Jene Objectivität iſt daher das Unmittelbare ſelbſt auf unmittelbare Weiſe. Hier hingegen iſt ſie nur das aus dem Bearriffe hervorgegangene, ſo daß ihr Weſen das Geſetztſeyn, daß ſie als Negatives iſt. — Sie iſt als die Seite der Allgemeinheit des Bearriffes anzuſehen, ſomit als abſtracte Allgemeinheit, weſentlich nur dem Subjecte inhärirend, und in der Form des unmittelbaren Seyns, das für ſich geſetzt, gegen das Sub-

Subject gleichgültig sey. Die Totalität des Begriffes, welche der Objectivität zukommt, ist insofern gleichsam nur eine geliehene; die letzte Selbstständigkeit, die sie gegen das Subject hat, ist jenes Seyn, welches seiner Wahrheit nach nur jenes Moment des Begriffes ist, der als Voraussetzend in der ersten Bestimmtheit eines an sich seyenden Setzens ist, welches noch nicht als Setzen, als die in sich reflectirte Einheit ist. Aus der Idee hervorgegangen ist also die selbstständige Objectivität unmittelbares Seyn, nur als das Prädicat des Urtheils der Selbstbestimmung des Begriffs, — ein zwar vom Subjecte verschiedenes Seyn, aber zugleich wesentlich gesetzt als Moment des Begriffs.

Dem Inhalte nach ist diese Objectivität die Totalität des Begriffes, die aber dessen Subjectivität, oder negative Einheit sich gegenüberstehen hat, welche die wahrhafte Centralität ausmacht, nemlich seine freye Einheit mit sich selbst. Dieses Subject ist die Idee in der Form der Einzelnheit; als einfache aber negative Identität mit sich; das lebendige Individuum.

Dieses ist erstlich das Leben als Seele; als der Begriff seiner selbst, der in sich vollkommen bestimmt ist, das anfangende, sich selbst bewegende Princip. Der Begriff enthält in seiner Einfachheit die bestimmte Aeusserlichkeit als einfaches Moment in sich eingeschlossen. — Aber ferner ist diese Seele in ihrer Unmittelbarkeit, unmittelbar äusserlich, und hat ein objectives Seyn an ihr selbst; — die dem Zwecke unterworfene Realität, das unmittelbare Mittel, zunächst die Objectivität als Prädicat des Subjects, aber fernerhin ist sie auch die Mitte des Schlusses; die Leiblichkeit der Seele ist das, wodurch sie sich mit der äusserlichen Objectivität zusammenschließt. — Die leiblich-

lichkeit hat das Lebendige, zunächſt als die unmittelbar mit dem Begriff identiſche Realität; ſie hat dieſelbe inſofern überhaupt von Natur.

Weil nun dieſe Objectivität Prädicat des Individuums und in die ſubjective Einheit aufgenommen iſt, ſo kommen ihr nicht die frühern Beſtimmungen des Objects, das mechaniſche oder chemiſche Verhältniß, noch weniger die abſtracten Reflexionsverhältniſſe von Ganzem und Theilen u. dergl. zu. Als Aeuſſerlichkeit iſt ſie ſolcher Verhältniſſe zwar fähig, aber inſofern iſt ſie nicht lebendiges Daſeyn; wenn das Lebendige, als ein Ganzes, das aus Theilen beſteht, als ein ſolches, auf welches mechaniſche oder chemiſche Urſachen einwirken, als mechaniſches oder chemiſches Product, es ſey bloß als ſolches oder auch durch einen äuſſerlichen Zweck beſtimmtes genommen wird, ſo wird der Begriff ihm als äuſſerlich, es wird als ein Todtes genommen. Da ihm der Begriff immanent iſt, ſo iſt die Zweckmäſſigkeit des Lebendigen als innre zu faſſen; er iſt in ihm als beſtimmter, von ſeiner Aeuſſerlichkeit unterſchiedener, und in ſeinem Unterſcheiden ſie durchdringender und mit ſich identiſcher Begriff. Dieſe Objectivität des Lebendigen iſt Organismus; ſie iſt das Mittel und Werkzeug des Zwecks, vollkommen zweckmäſſig, da der Begriff ihre Subſtanz ausmacht; aber eben deswegen iſt diß Mittel und Werkzeug ſelbſt der ausgeführte Zweck, in welchem der ſubjective Zweck inſofern unmittelbar mit ſich ſelbſt zuſammen geſchloſſen iſt. Nach der Aeuſſerlichkeit des Organismus iſt er ein vielfaches nicht von Theilen, ſondern von Gliedern, welche als ſolche a) nur in der Individualität beſtehen; ſie ſind trennbar, inſofern ſie äuſſerliche ſind, und an dieſer Aeuſſerlichkeit gefaßt werden können; aber inſofern ſie getrennt werden, kehren ſie unter die mechaniſchen

und

und chemischen Verhältnisse der gemeinen Objectivität zurück. b) Ihre Aeusserlichkeit ist der negativen Einheit der lebendigen Individualität entgegen; diese ist daher Trieb, das abstracte Moment der Bestimmtheit des Begriffes als reellen Unterschied zu setzen; indem dieser Unterschied unmittelbar ist, ist er Trieb jedes einzelnen, specifischen Moments sich zu produciren, und eben so seine Besonderheit zur Allgemeinheit zu erheben, die andern ihm äusserlichen aufzuheben, sich auf ihre Kosten hervorzubringen, aber ebensosehr sich selbst aufzuheben und sich zum Mittel für die andern zu machen.

2. Dieser Process der lebendigen Individualität ist auf sie selbst beschränkt, und fällt noch ganz innerhalb ihrer. — Im Schlusse der äusserlichen Zweckmässigkeit ist vorhin die erste Prämisse desselben, daß sich der Zweck unmittelbar auf die Objectivität bezieht und sie zum Mittel macht, so betrachtet worden, daß in ihr zwar der Zweck sich darin gleich bleibt, und in sich zurückgegangen ist, aber die Objectivität an ihr selbst sich noch nicht aufgehoben, der Zweck daher in ihr insofern nicht an und für sich ist, und diß erst im Schlußsatze wird. Der Proceß des Lebendigen mit sich selbst, ist jene Prämisse, insofern sie aber zugleich Schlußsatz, insofern die unmittelbare Beziehung des Subjects auf die Objectivität, welche dadurch Mittel und Werkzeug wird, zugleich als die negative Einheit des Begriffs an sich selbst ist: der Zweck führt sich in dieser seiner Aeusserlichkeit dadurch aus, daß er ihre subjective Macht, und der Proceß ist, worin sie ihre Selbstauflösung und Rückkehr in die seine negative Einheit aufzeigt. Die Unruhe und Veränderlichkeit der äusserlichen Seite des Lebendigen ist die Manifestation des Begriffs an ihm, der als die Negativität an sich selbst, nur Objectivität

vität hat, insofern sich ihr gleichgültiges Bestehen als sich aufhebend zeigt. Der Begriff producirt also durch seinen Trieb sich so, daß das Product, indem er dessen Wesen ist, selbst das Producirende ist, daß es nemlich Product nur als die sich eben so negativ setzende Aeusserlichkeit, oder als der Proceß des Producirens ist.

3. Die so eben betrachtete Idee ist nun der Begriff des lebendigen Subjects und seines Processes; die Bestimmungen, die im Verhältnisse zu einander sind, sind die sich auf sich beziehende negative Einheit des Begriffs und die Objectivität, welche sein Mittel, in welcher er aber in sich selbst zurückgekehrt ist. Aber indem diß Momente der Idee des Lebens innerhalb seines Begriffes sind, so sind es nicht die bestimmten Begriffs-Momente des lebendigen Individuums in seiner Realität. Die Objectivität oder Leiblichkeit desselben ist concrete Totalität; jene Momente sind die Seiten, aus welchen sich die Lebendigkeit constituirt; sie sind daher nicht die Momente dieser schon durch die Idee constituirten Lebendigkeit. Die lebendige Objectivität des Individuums aber als solche, da sie vom Begriffe beseelt und ihn zur Substanz hat, hat auch an ihr zu wesentlichem Unterschiede solche, welche seine Bestimmungen sind, Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelnheit: die Gestalt, als in welcher sie äusserlich unterschieden sind, ist daher nach denselben eingetheilt, oder eingeschnitten (insectum).

Sie ist hiemit erstlich Allgemeinheit, das rein nur in sich selbst Erzittern der Lebendigkeit, die Sensibilität. Der Begriff der Allgemeinheit, wie er sich oben ergeben hat, ist die einfache Unmittelbarkeit, welche diß aber nur ist, als absolute Negativität in sich. Dieser Begriff des absoluten Unterschie-

des,

des, wie seine Negativität in der Einfachheit aufgelößt und sich selbst gleich ist, ist in der Sensibilität zur Anschauung gebracht. Sie ist das Insichseyn, nicht als abstracte Einfachheit, sondern eine unendliche bestimmbare Receptivität, welche in ihrer Bestimmtheit nicht ein mannichfaltiges und äusserliches wird, sondern schlechthin in sich reflectirt ist. Die Bestimmtheit ist in dieser Allgemeinheit als einfaches Princip; die einzelne äusserliche Bestimmtheit, ein sogenannter Eindruck, geht aus seiner äusserlichen und mannichfaltigen Bestimmung in diese Einfachheit des Selbstgefühls zurück. Die Sensibilität kann somit als das Daseyn der in sich seyenden Seele betrachtet werden, da sie alle Aeusserlichkeit in sich aufnimmt, dieselbe aber in die vollkommene Einfachheit der sich gleichen Allgemeinheit zurückführt.

Die zweyte Bestimmung des Begriffs ist die Besonderheit, das Moment des gesetzten Unterschiedes; die Eröfnung der Negativität, welche im einfachen Selbstgefühl eingeschlossen, oder in ihm ideelle noch nicht reelle Bestimmtheit ist; — die Irritabilität. Das Gefühl ist um der Abstraction seiner Negativität willen, Trieb; es bestimmt sich; die Selbstbestimmung des Lebendigen ist sein Urtheil oder Verendlichung, wornach es sich auf das Aeusserliche als auf eine vorausgesetzte Objectivität bezieht, und in Wechselwirkung damit ist. — Nach seiner Besonderheit ist es nun theils Art neben andern Arten von Lebendigen; die formale Reflexion dieser gleichgültigen Verschiedenheit in sich ist die formale Gattung und deren Systematisirung; die individuelle Reflexion aber ist, daß die Besonderheit die Negativität ihrer Bestimmtheit, als einer Richtung nach Aussen, die sich auf sich beziehende Negativität des Begriffes ist.

Nach

Nach dieser dritten Bestimmung ist das Lebendige als Einzelnes. Näher bestimmt sich diese Reflexion-in-sich so, daß das Lebendige in der Irritabilität Aeusserlichkeit seiner gegen sich selbst, gegen die Objectivität ist, welche es als sein Mittel und Werkzeug unmittelbar an ihm hat, und die äusserlich bestimmbar ist. Die Reflexion-in-sich hebt diese Unmittelbarkeit auf, — einerseits als theoretische Reflexion: insofern nemlich die Negativität als einfaches Moment der Sensibilität ist, das in derselben betrachtet wurde, und welches das Gefühl ausmacht, — andererseits als reelle indem sich die Einheit des Begriffes in seiner äusserlichen Objectivität als negative Einheit setzt, die Reproduction. — Die beyden ersten Momente, die Sensibilität und Irritabilität, sind abstracte Bestimmungen; in der Reproduction ist das Leben Concretes und Lebendigkeit, es hat in ihr, als seiner Wahrheit, erst auch Gefühl, und Widerstandskraft. Die Reproduction ist die Negativität als einfaches Moment der Sensibilität, und die Irritabilität ist nur lebendige Widerstandskraft, daß das Verhältniß zum Aeusserlichen Reproduction und individuelle Identität mit sich ist. Jedes der einzelne Momente ist wesentlich die Totalität aller, ihren Unterschied macht die ideelle Formbestimmtheit aus, welche in der Reproduction als concrete Totalität des Ganzen gesetzt ist. Diß Ganze ist daher einerseits als Drittes, nemlich als reelle Totalität jenen bestimmten Totalitäten entgegengesetzt, andererseits aber ist es deren Ansichseyende Wesenheit, zugleich das worin sie als Momente zusammengefaßt sind, und ihr Subject und Bestehen haben.

Mit der Reproduction als dem Momente der Einzelnheit, setzt sich das Lebendige als wirkliche Individualität, ein sich auf sich beziehendes Fürsichseyn; ist aber

aber zugleich reelle Beziehung nach Aussen; die Reflexion der Besonderheit oder Irritabilität gegen ein Anderes, gegen die objective Welt. Der innerhalb des Individuum eingeschlossene Proceß des Lebens geht in die Beziehung zur vorausgesetzten Objectivität als solcher dadurch über, daß das Individuum, indem es sich als subjective Totalität setzt, auch das Moment seiner Bestimmtheit als Beziehung auf die Aeusserlichkeit, zur Totalität wird.

B.

Der Lebens-Proceß.

Daß das lebendige Individuum sich in sich selbst gestaltet, damit spannt es sich gegen sein ursprüngliches Voraussetzen, und stellt sich als an und für sich seyendes Subject, der vorausgesetzten objectiven Welt gegenüber. Das Subject ist der Selbstzweck, der Begriff, welcher an der ihm unterworfenen Objectivität sein Mittel und subjective Realität hat; hiedurch ist es als die an und für sich seyende Idee und als das wesentliche Selbstständige constituirt, gegen welches die vorausgesetzte äusserliche Welt nur den Werth eines Negativen und Unselbstständigen hat. In seinem Selbstgefühle hat das Lebendige diese Gewißheit von der an sich seyenden Nichtigkeit des ihm gegenüberstehenden Andersseyns. Sein Trieb ist das Bedürfniß, dieß Andersseyn aufzuheben, und sich die Wahrheit jener Gewißheit zu geben. Das Individuum ist als Subject zunächst erst der Begriff der Idee des Lebens; sein subjectiver Proceß in sich, in welchem es aus sich selbst zehrt, und die unmittelbare Objectivität, welche es als

natürliches Mittel, seinem Begriffe gemäß setzt, ist vermittelt durch den Proceß, der sich auf die vollständig gesetzte Aeusserlichkeit, auf die gleichgültig neben ihm stehende objective Totalität bezieht.

Dieser Proceß fängt mit dem Bedürfnisse an, das ist dem Momente, daß das Lebendige erstlich sich bestimmt, sich somit als verneint setzt, und hiedurch auf eine gegen sich andre, die gleichgültige Objectivität bezieht; — daß es aber zweytens ebensosehr in diesen Verlust seiner nicht verloren ist, sich darin erhält und die Identität des sich selbst gleichen Begriffes bleibt; hiedurch ist es der Trieb jene ihm andre Welt für sich, sich gleich zu setzen, sie aufzuheben und sich zu objectiviren. Dadurch hat seine Selbstbestimmung die Form von objectiver Aeusserlichkeit, und daß es zugleich identisch mit sich ist, ist es der absolute Widerspruch. Die unmittelbare Gestaltung ist die Idee in ihrem einfachen Begriffe, die dem Begriffe gemässe Objectivität; so ist sie gut von Natur. Aber indem ihr negatives Moment sich zur objectiven Besonderheit, d. i. indem die wesentlichen Momente ihrer Einheit jedes für sich zur Totalität realisirt ist, so ist der Begriff in die absolute Ungleichheit seiner mit sich entzweyt, und indem er eben so die absolute Identität in dieser Entzweyung ist, so ist das Lebendige für sich selbst diese Entzweyung und hat das Gefühl dieses Widerspruchs, welches der Schmerz ist. Der Schmerz ist daher das Vorrecht lebendiger Naturen; weil sie der existirende Begriff sind, sind sie eine Wirklichkeit von der unendlichen Kraft, daß sie in sich die Negativität ihrer selbst sind, daß diese ihre Negativität für sie ist, daß sie sich in ihrem Andersseyn erhalten. — Wenn man sagt, daß der Widerspruch nicht denkbar sey, so ist er vielmehr im Schmerz des Lebendigen sogar eine wirkliche Existenz.

Die-

Diese Diremtion des Lebendigen in sich ist Gefühl, indem sie in die einfache Allgemeinheit des Begriffs, in die Sensibilität aufgenommen ist. Von dem Schmerz fängt das Bedürfniß und der Trieb an, die den Uebergang ausmachen, daß das Individuum wie es als Negation seiner für sich ist, so auch als Identität für sich werde, — eine Identität, welche nur als die Negation jener Negation ist. — Die Identität, die im Triebe als solchem ist, ist die subjective Gewißheit seiner selbst, nach welcher es sich zu seiner äusserlichen, gleichgültig existirenden Welt als zu einer Erscheinung, einer an sich begrifflosen und unwesentlichen Wirklichkeit verhält. Sie soll den Begriff in sich erst durch das Subject erhalten, welches der immanente Zweck ist. Die Gleichgültigkeit der objectiven Welt gegen die Bestimmtheit und damit gegen den Zweck, macht ihre äusserliche Fähigkeit aus, dem Subject angemessen zu seyn; welche Specificationen sie sonst an ihr habe, ihre mechanische Bestimmbarkeit, der Mangel an der Freyheit des immanenten Begriffs macht ihre Ohnmacht aus, sich gegen das Lebendige zu erhalten. — Insofern das Object gegen das Lebendige zunächst als ein gleichgültiges Aeusserliches ist, kann es mechanisch auf dasselbe einwirken; so aber wirkt es nicht als auf ein Lebendiges; insofern es sich zu diesem verhält, wirkt es nicht als Ursache, sondern erregt es. Weil das Lebendige Trieb ist, kommt die Aeusserlichkeit an und in dasselbe, nur insofern sie schon an und für sich in ihm ist; die Einwirkung auf das Subject besteht daher nur darin, daß dieses die sich darbietende Aeusserlichkeit entsprechend findet; — sie mag seiner Totalität auch nicht angemessen seyn, so muß sie wenigstens einer besondern Seite an ihm entsprechen, und diese Möglichkeit liegt darin, daß es eben als sich äusserlich verhaltend ein Besonderes ist.

Das Subject übt nun, inſofern es in ſeinem Bedürfniß beſtimmt ſich auf das Aeuſſerliche bezieht, und damit ſelbſt äuſſerliches oder Werkzeug iſt, Gewalt über das Object aus. Sein beſonderer Charakter, ſeine Endlichkeit überhaupt, fällt in die beſtimmtere Erſcheinung dieſes Verhältniſſes. — Das Aeuſſerliche daran iſt der Proceß der Objectivität überhaupt, Mechanismus und Chemismus. Derſelbe wird aber unmittelbar abgebrochen und die Aeuſſerlichkeit in Innerlichkeit verwandelt. Die äuſſerliche Zweckmäſſigkeit, welche durch die Thätigkeit des Subjects in dem gleichgültigen Object zunächſt hervorgebracht wird, wird dadurch aufgehoben, daß das Object gegen den Begriff keine Subſtanz iſt, der Begriff daher nicht nur deſſen äuſſere Form werden kann, ſondern ſich als deſſen Weſen und immanente, durchdringende Beſtimmung, ſeiner urſprünglichen Identität gemäß, ſetzen muß.

Mit der Bemächtigung des Objects geht daher der mechaniſche Proceß in den innern über, durch welchen das Individuum ſich das Object ſo aneignet, daß es ihm die eigenthümliche Beſchaffenheit benimmt, es zu ſeinem Mittel macht, und ſeine Subjectivität ihm zur Subſtanz gibt. Dieſe Aſſimilation tritt damit in eins zuſammen mit dem oben betrachteten Reproductionsproceß des Individuums; es zehrt in dieſem zunächſt aus ſich, indem es ſeine eigene Objectivität ſich zum Objecte macht; der mechaniſche und chemiſche Conflict ſeiner Glieder mit den äuſſerlichen Dingen iſt ein objectives Moment ſeiner. Das Mechaniſche und Chemiſche des Proceſſes iſt ein Beginnen der Auflöſung des Lebendigen. Da das Leben die Wahrheit dieſer Proceſſe, hiemit als lebendiges die Exiſtenz dieſer Wahrheit und die Macht derſelben iſt, greift es über ſie über, durchdringt ſie als ihre Allgemeinheit, und ihr Product iſt durch

das-

daſſelbe vollkommen beſtimmt. Dieſe ihre Verwandlung in die lebendige Individualität macht die Rückkehr dieſer letztern in ſich ſelbſt aus, ſo daß die Production, welche als ſolche das Uebergehen in ein Anderes ſeyn würde, zur Reproduction wird, in der das Lebendige, ſich für ſich identiſch mit ſich ſetzt.

Die unmittelbare Idee iſt auch die unmittelbare, nicht als für ſich ſeyende Identität des Begriffes und der Realität; durch den objectiven Proceß gibt ſich das Lebendige ſein Selbſtgefühl; denn es ſetzt ſich darin als das, was es an und für ſich iſt, in ſeinem als gleichgültig geſetzten Andersſeyn, das identiſche mit ſich ſelbſt, die negative Einheit des Negativen zu ſeyn. In dieſem Zuſammengehen des Individuums mit ſeiner zunächſt ihm als gleichgültig vorausgeſetzten Objectivität hat es, ſo wie auf einer Seite ſich als wirkliche Einzelnheit conſtituirt, ſo ſehr ſeine Beſonderheit aufgehoben und ſich zur Allgemeinheit erhoben. Seine Beſonderheit beſtand in der Diremtion, wodurch das Leben als ſeine Arten, das individuelle Leben, und die ihm äuſſerliche Objectivität ſetzte. Durch den äuſſern Lebensproceß hat es ſich ſomit als reelles allgemeines Leben, als Gattung, geſetzt.

C.

Die Gattung.

Das lebendige Individuum zuerſt aus dem allgemeinen Begriffe des Lebens abgeſchieden, iſt eine Vorausſetzung, die noch nicht durch ſich ſelbſt bewährt iſt. Durch den Proceß mit der zugleich damit vorausgeſetzten

Welt

Welt hat es ſich ſelbſt geſetzt, für ſich als die negative Einheit ſeines Andersſeyns, als die Grundlage ſeiner ſelbſt; es iſt ſo die Wirklichkeit der Idee, ſo daß das Individuum nun aus der Wirklichkeit ſich hervorbringt, wie es vorher nur aus dem Begriffe hervorging, und daß ſeine Entſtehung, die ein Vorausſetzen war, nun ſeine Production wird.

Die weitere Beſtimmung aber, welche es durch die Aufhebung des Gegenſatzes erlangt hat, iſt, Gattung zu ſeyn, als Identität ſeiner mit ſeinem vorherigen gleichgültigen Andersſeyn. Dieſe Idee des Individuum iſt, da ſie dieſe weſentliche Identität iſt, weſentlich die Beſonderung ihrer ſelbſt. Dieſe ihre Diremtion iſt nach der Totalität, aus der ſie hervorgeht, die Verdopplung des Individuums, — ein Vorausſetzen einer Objectivität, welche mit ihm identiſch iſt, und ein Verhalten des Lebendigen zu ſich ſelbſt, als einem andern Lebendigen.

Diß Allgemeine iſt die dritte Stuffe, die Wahrheit des Lebens, inſofern es noch innerhalb ſeiner Sphäre eingeſchloſſen iſt. Dieſe Stuffe iſt der ſich auf ſich beziehende Proceß des Individuums, wo die Aeuſſerlichkeit ſein immanentes Moment iſt, zweytens dieſe Aeuſſerlichkeit iſt ſelbſt als lebendige Totalität, eine Objectivität, die für das Individuum es ſelbſt iſt; — in der es nicht als aufgehobener, ſondern als beſtehender, die Gewißheit ſeiner ſelbſt hat.

Weil nun das Verhältniß der Gattung die Identität des individuellen Selbſtgefühls in einem ſolchen iſt, welches zugleich ein Anderes ſelbſtſtändiges Individuum iſt, iſt es der Widerſpruch; das Lebendige iſt ſomit wieder Trieb. — Die Gattung iſt nun zwar die Vollendung der Idee des Lebens, aber zunächſt iſt ſie noch innerhalb der Sphäre der Unmittelbarkeit; dieſe Allgemein-

meinheit ist daher in einzelner Gestalt wirklich; der Begriff, dessen Realität die Form unmittelbarer Objectivität hat. Das Individuum ist daher an sich zwar Gattung, aber es ist die Gattung nicht für sich; was für es ist, ist nur erst ein anderes lebendiges Individuum; der von sich unterschiedene Begriff hat zum Gegenstande, mit dem er identisch ist, nicht sich als Begriff, sondern einen Begriff, der als Lebendiges zugleich äusserliche Objectivität für ihn hat, eine Form, die daher unmittelbar gegenseitig ist.

Die Identität mit dem andern, die Allgemeinheit des Individuums ist somit nur erst innerliche oder subjective; es hat daher das Verlangen, dieselbe zu setzen und sich als Allgemeines zu realisiren. Dieser Trieb der Gattung aber kann sich nur realisiren durch Aufheben der noch gegen einander besondern, einzelnen Individualitäten. Zunächst insofern es diese sind, welche an sich allgemein die Spannung ihres Verlangens befriedigen, und in ihre Gattungs-Allgemeinheit sich auflösen, so ist ihre realisirte Identität die negative Einheit der aus der Entzweyung sich in sich reflectirenden Gattung. Sie ist insofern die Individualität des Lebens selbst, nicht mehr aus seinem Begriffe, sondern aus der wirklichen Idee erzeugt. Zunächst ist sie selbst nur der Begriff, der erst sich zu objectiviren hat, aber der wirkliche Begriff; — der Keim eines lebendigen Individuums. In ihm ist es für die gemeine Wahrnehmung vorhanden, was der Begriff ist, und daß der subjective Begriff äusserliche Wirklichkeit hat. Denn der Keim des Lebendigen ist die vollständige Concretion der Individualität, in welcher alle seine verschiedenen Seiten, Eigenschaften und gegliederte Unterschiede in ihrer ganzen Bestimmtheit enthalten und die zunächst immа-

materielle, ſubjective Totalität unentwickelt, einfach und nichtſinnlich iſt: der Keim iſt ſo das ganze Lebendige in der innerlichen Form des Begriffes.

Die Reflexion der Gattung in-ſich iſt nach dieſer Seite diß, wodurch ſie Wirklichkeit erhält, indem das Moment der negativen Einheit und Individualität in ihr geſetzt wird, — die Fortpflanzung der lebenden Geſchlechter. Die Idee, die als Leben noch in der Form der Unmittelbarkeit iſt, fällt inſofern in die Wirklichkeit zurück, und dieſe ihre Reflexion iſt nur die Wiederhohlung und der unendliche Progreß, in welchem ſie nicht aus der Endlichkeit ihrer Unmittelbarkeit heraustritt. Aber dieſe Rückkehr in ihren erſten Begriff, hat auch die höhere Seite, daß die Idee nicht nur die Vermittlung ihrer Proceſſe innerhalb der Unmittelbarkeit durchlauffen, ſondern eben damit dieſe aufgehoben, und ſich dadurch in eine höhere Form ihres Daſeyns erhoben hat.

Der Proceß der Gattung nemlich, in welchem die einzelnen Individuen ihre gleichgültige, unmittelbare Exiſtenz in einander aufheben und in dieſer negativen Einheit erſterben, hat ferner zur andern Seite ſeines Products die realiſirte Gattung, welche mit dem Begriffe ſich identiſch geſetzt hat. — In dem Gattungs-Proceß gehen die abgeſonderten Einzelnheiten des individuellen Lebens unter; die negative Identität, in der die Gattung in ſich zurückkehrt, iſt wie einerſeits das Erzeugen der Einzelnheit, ſo andererſeits das Aufheben derſelben, iſt ſomit mit ſich zuſammengehende Gattung, die für ſich werdende Allgemeinheit der Idee. In der Begattung erſtirbt die Unmittelbarkeit der lebendigen Individualität; der Tod dieſes Lebens iſt das Hervorgehen des Geiſtes. Die

Idee

Idee, die als Gattung an sich ist, ist für sich, indem sie ihre Besonderheit, welche die lebendigen Geschlechter ausmachte, aufgehoben, und damit sich eine Realität gegeben hat, welche selbst einfache Allgemeinheit ist; so ist sie die Idee, welche sich zu sich als Idee verhält, das Allgemeine, das die Allgemeinheit zu seiner Bestimmtheit und Daseyn hat; — die Idee des Erkennens.

Zweytes Kapitel.

Die Idee des Erkennens.

Das Leben iſt die unmittelbare Idee, oder die Idee als ihr noch nicht an ſich ſelbſt realiſirter Begriff. In ihrem Urtheil iſt ſie das Erkennen überhaupt.

Der Begriff iſt als Begriff für ſich, inſofern er frey als abſtracte Allgemeinheit oder als Gattung exiſtirt. So iſt er ſeine reine Identität mit ſich, welche ſich ſo in ſich ſelbſt unterſcheidet, daß das unterſchiedene nicht eine Objectivität, ſondern gleichfalls zur Subjectivität oder zur Form der einfachen Gleichheit mit ſich befreyt, hiemit der Gegenſtand des Begriffes der Begriff ſelbſt iſt. Seine Realität überhaupt iſt die Form ſeines Daſeyns; auf Beſtimmung dieſer Form kommt es an; auf ihr beruht der Unterſchied deſſen, was der Begriff an ſich, oder als ſubjectiver iſt, was er iſt in die Objectivität verſenkt, dann in der Idee des Lebens. In der letztern iſt er zwar von ſeiner äuſſerlichen Realität unterſchieden und für ſich geſetzt, doch diß ſein Fürſichſeyn hat er nur als die Identität, welche eine Beziehung auf ſich als verſenkt in ſeine ihm unterworfene Objectivität oder auf ſich als inwohnende, ſubſtantielle Form iſt. Die Erhebung des Begriffs über das Leben iſt, daß ſeine Realität

tät die zur Allgemeinheit befreyte Begriffsform ist. Durch dieses Urtheil ist die Idee verdoppelt, in den subjectiven Begriff, dessen Realität er selbst, und in den objectiven, der als Leben ist. — Denken, Geist, Selbstbewußtseyn, sind Bestimmungen der Idee, insofern sie sich selbst zum Gegenstand hat, und ihr Daseyn d. i. die Bestimmtheit ihres Seyns ihr eigener Unterschied von sich selbst ist.

Die Metaphysik des Geistes, oder wie man sonst mehr gesprochen hat, der Seele, drehte sich um die Bestimmungen von Substanz, Einfachheit, Immaterialität; — Bestimmungen, bey welchen die Vorstellung des Geistes aus dem empirischen Bewußtseyn als Subject zu Grunde gelegt, und nun gefragt wurde, was für Prädicate mit den Wahrnehmungen übereinstimmen; — ein Verfahren das nicht weiter gehen konnte, als das Verfahren der Physik, die Welt der Erscheinung auf allgemeine Gesetze und Reflexionsbestimmungen zu bringen, da der Geist auch nur in seiner Erscheinung zu Grunde lag; ja es mußte noch hinter der physicalischen Wissenschaftlichkeit zurückbleiben, da der Geist nicht nur unendlich reicher, als die Natur ist, sondern da auch die absolute Einheit des Entgegengesetzten im Begriffe, sein Wesen ausmacht, so zeigt er in seiner Erscheinung und Beziehung auf die Aeusserlichkeit den Widerspruch in seiner höchsten Bestimmtheit auf, daher für jede der entgegengesetzten Reflexionsbestimmungen eine Erfahrung angeführt, oder aus den Erfahrungen auf die entgegengesetzten Bestimmungen nach der Weise des formalen Schliessens muß gekommen werden können. Weil die an der Erscheinung unmittelbar sich ergebenden Prädicate zunächst noch der empirischen Psychologie angehören, so bleiben eigentlich nur ganz dürftige Reflexionsbestimmungen, für die me-

ta-

taphyſiſche Betrachtung übrig. — Kant in ſeiner Kritik der rationalen Seelenlehre hält dieſe Metaphyſik daran feſt, daß inſofern ſie eine rationale Wiſſenſchaft ſeyn ſoll, durch das mindeſte, was man von der Wahrnehmung zu der allgemeinen Vorſtellung des Selbſtbewußtſeyns hinzunähme, ſich jene Wiſſenſchaft in eine empiriſche verwandelte und ihre rationale Reinigkeit und Unabhängigkeit von aller Erfahrung, verderbt würde. — Es bleibe ſomit nichts als die einfache, für ſich an Inhalt ganz leere Vorſtellung: Ich, von der man nicht einmal ſagen kann, daß ſie ein Begriff ſey, ſondern ein bloſſes Bewußtſeyn, das alle Begriffe begleitet. Durch dieſes Ich, oder auch Es (das Ding) welches denket, wird nun nach den weitern kantiſchen Folgerungen nichts weiter, als ein tranſcendentales Subject der Gedanken vorgeſtellt = x, welches nur durch die Gedanken, die ſeine Prädicate ſind, erkannt wird, und wovon wir, abgeſondert, niemals den mindeſten Begriff haben können; diß Ich hat dabey nach Kants eigenem Ausdruck, die Unbequemlichkeit, daß wir uns jederzeit ſeiner ſchon bedienen müſſen, um irgend etwas von ihm zu urtheilen; denn es iſt nicht ſowohl eine Vorſtellung, wodurch ein beſonderes Object unterſchieden wird, ſondern eine Form derſelben überhaupt, inſofern ſie Erkenntniß genannt werden ſoll. — Der Paralogiſmus, den die rationale Seelenlehre begehe, beſtehe nun darin, daß Modi des Selbſtbewußtſeyns im Denken, zu Verſtandesbegriffen als von einem Objecte gemacht, daß jenes: Ich denke als ein denkendes Weſen, ein Ding-an-ſich genommen werde; auf welche Weiſe daraus, daß Ich im Bewußtſeyn immer als Subject und zwar als ſingulares, bey aller Mannichfaltigkeit der Vorſtellung identiſches, und von ihr als äuſſerlicher

nich

mich unterscheidendes vorkomme, unberechtigt abgeleitet wird, daß Ich eine Substanz, ferner ein qualitativ einfaches, und ein Eins, und ein von den räumlichen und zeitlichen Dingen unabhängig existirendes sey. —

Ich habe diese Darstellung ausführlicher ausgezogen, weil sich sowohl die Natur der vormaligen Metaphysik über die Seele, als besonders auch der Kritik, wodurch sie zu Grunde gegangen ist, bestimmt daraus erkennen läßt. — Jene ging darauf, das abstracte Wesen der Seele zu bestimmen; sie ging dabey von der Wahrnehmung ursprünglich aus und verwandelte deren empirische Allgemeinheit und die an der Einzelnheit des Wirklichen überhaupt äusserliche Reflexionsbestimmung, in die Form von den angeführten Bestimmungen des Wesens. — Kant hat dabey überhaupt nur den Zustand der Metaphysik seiner Zeit vor sich, welche vornemlich bey solchen abstracten, einseitigen Bestimmungen ohne alle Dialektik stehen blieb; die wahrhaft speculativen Ideen älterer Philosophen über den Begriff des Geistes beachtete und untersuchte er nicht. In seiner Kritik über jene Bestimmungen folgte er nun ganz einfach der Humeschen Manier des Skepticismus: daß er nemlich das festhält, wie Ich im Selbstbewußtseyn erscheint, wovon aber, da das Wesen desselben, — das Ding an sich, erkannt werden solle, alles empirische wegzulassen sey; nun bleibe nichts übrig, als diese Erscheinung des: Ich denke, das alle Vorstellungen begleite, — wovon man nicht den geringsten Begriff habe. — Gewiß muß es zugegeben werden, daß man weder von Ich, noch von irgend etwas, auch von dem Begriff selbst den mindesten Begriff hat, insofern man nicht begreift, und nur bey der einfachen, fixen Vorstellung und

dem

dem Rahmen ſtehen bleibt. — Sonderbar iſt der Gedanke, — wenn es anders ein Gedanke genannt werden kann, — daß Ich mich des Ich ſchon bedienen müſſe, um von Ich zu urtheilen; das Ich, das ſich des Selbſtbewußtſeyns als eines Mittels bedient, um zu urtheilen, diß iſt wohl ein x, von dem man, ſo wie vom Verhältniſſe ſolchen Bedienens, nicht den geringſten Begriff haben kann. Aber lächerlich iſt es wohl, dieſe Natur des Selbſtbewußtſeyns, daß Ich ſich ſelbſt denkt, daß Ich nicht gedacht werden kann, ohne daß es Ich iſt, welches denkt, — eine Unbequemlichkeit und als etwas fehlerhaftes, einen Cirkel zu nennen; — ein Verhältniß, wodurch ſich im unmittelbaren empiriſchen Selbſtbewußtſeyn, die abſolute, ewige Natur deſſelben und des Begriffes offenbart, deßwegen offenbart, weil das Selbſtbewußtſeyn eben der daſeyende, alſo empiriſch wahrnehmbare, reine Begriff, die abſolute Beziehung auf ſich ſelbſt iſt, welche als trennendes Urtheil ſich zum Gegenſtande macht und allein diß iſt, ſich dadurch zum Cirkel zu machen. — Ein Stein hat jene Unbequemlichkeit nicht, wenn er gedacht oder wenn über ihn geurtheilt werden ſoll, ſo ſteht er ſich ſelbſt dabey nicht im Wege; — er iſt der Beſchwerlichkeit, ſich ſeiner ſelbſt zu dieſem Geſchäfte zu bedienen, enthoben; es iſt ein anderes auſſer ihm, welches dieſe Mühe übernehmen muß.

Der Mangel, den dieſe barbariſch zu nennenden Vorſtellungen darein ſetzen, daß bey dem Denken des Ich daſſelbe als Subject nicht weggelaſſen werden könne, erſcheint dann umgekehrt auch ſo, daß Ich nur als Subject des Bewußtſeyns vorkomme, oder Ich mich nur als Subject eines Urtheils brauchen könne, und die Anſchauung fehle, wodurch es als ein Object gegeben würde; — daß aber der Begriff

griff eines Dings, das nur als Subject exiſtiren könne, noch gar keine objective Realität bey ſich führe. — Wenn zur Objectivität die äuſſerliche, in Zeit und Raum beſtimmte Anſchauung gefodert, und ſie es iſt, welche vermißt wird, ſo ſieht man wohl, daß unter Objectivität nur diejenige ſinnliche Realität gemeynt iſt, über welche ſich erhoben zu haben, Bedingung des Denkens und der Wahrheit iſt. Aber allerdings wenn Ich begrifflos als bloſſe einfache Vorſtellung, nach der Weiſe genommen wird, wie wir im alltäglichen Bewußtſeyn Ich ausſprechen, ſo iſt es die abſtracte Beſtimmung, nicht die ſich ſelbſt zum Gegenſtand habende Beziehung ſeiner ſelbſt; — es iſt ſo nur Eins der Extreme, einſeitiges Subject ohne ſeine Objectivität, oder es wäre auch nur Object ohne Subjectivität, wenn nemlich die berührte Unbequemlichkeit hiebey nicht wäre, daß ſich von dem Ich als Object das denkende Subject nicht wegbringen läßt. Aber in der That findet dieſelbe Unbequemlichkeit auch bey der erſtern Beſtimmung, dem Ich als Subjecte, Statt; das Ich denkt etwas, ſich oder etwas anderes. Dieſe Untrennbarkeit der zwey Formen, in denen es ſich ſelbſt entgegenſetzt, gehört zur eigenſten Natur ſeines Begriffs und des Begriffs ſelbſt; ſie iſt gerade das, was Kant abhalten will, um nur die ſich in ſich nicht unterſcheidende, und ſomit ja nur die begriffloſe Vorſtellung feſt zu erhalten. Ein ſolches Begriffloſes darf ſich nun zwar wohl den abſtracten Reflexionsbeſtimmungen oder Kategorien der vorigen Metaphyſik gegenüberſtellen; — denn an Einſeitigkeit ſteht es auf gleicher Linie mit ihnen, obwohl dieſe doch ein Höheres des Gedankens ſind; dagegen erſcheint es deſto dürftiger und leerer gegen die tiefern Ideen älterer Philoſophie vom Begriff der Seele oder des Denkens, z. B. die wahrhaft ſpeculative Ideen des Ariſtoteles. Wenn die Kantiſche Philoſophie jene Reflexionsbeſtimmungen unter-

terſuchte, ſo hätte ſie noch mehr die feſtgehaltene Abſtraction des leeren Ich, die vermeynte Idee des Dings-an-ſich unterſuchen müſſen, das ſich eben um ſeiner Abſtraction willen vielmehr als ein ganz Unwahres zeigt; die Erfahrung der beklagten Unbequemlichkeit iſt ſelbſt das empiriſche Factum, worin die Unwahrheit jener Abſtraction ſich ausſpricht.

Nur des Mendelsſohnſchen Beweiſes von der Beharrlichkeit der Seele erwähnt die Kantiſche Kritik der rationalen Pſychologie, und ich führe ihre Widerlegung deſſelben noch um der Merkwürdigkeit desjenigen willen an, was ihm entgegengeſtellt wird. Jener Beweis gründet ſich auf die Einfachheit der Seele, vermöge der ſie der Veränderung, des Uebergehens in ein anderes in der Zeit nicht fähig ſey. Die qualitative Einfachheit iſt die oben betrachtete Form der Abſtraction überhaupt; als qualitative Beſtimmtheit iſt ſie in der Sphäre des Seyns unterſucht und bewieſen worden, daß das Qualitative als ſolche ſich abſtract auf ſich beziehende Beſtimmtheit vielmehr eben darum dialektiſch und nur das Uebergehen in ein anderes iſt. Beym Begriffe aber wurde gezeigt, daß wenn er in Beziehung auf Beharrlichkeit, Unzerſtörbarkeit, Unvergänglichkeit betrachtet wird, er vielmehr darum das an und für ſich ſeyende und Ewige iſt, weil er nicht die abſtracte ſondern concrete Einfachheit, nicht ſich auf ſich abſtract beziehendes Beſtimmtſeyn, ſondern die Einheit ſeiner ſelbſt und ſeines andern iſt, in das er alſo nicht ſo übergehen kann, als ob er ſich darin verändrte, eben darum, weil das Andre, das Beſtimmtſeyn, er ſelbſt iſt, und er in dieſem Uebergehen daher nur zu ſich ſelbſt kommt. — Die Kantiſche Kritik ſetzt nun jener qualitativen Beſtimmung der Begriffseinheit, die quantitative entgegen. Obgleich

die

die Seele nicht ein mannichfaltiges Auſſereinander ſey, und keine extenſive Gröſſe enthalte, ſo habe das Bewußtſeyn doch einen Grad, und die Seele wie jedes Exiſtirende eine intenſive Gröſſe; dadurch ſey aber die Möglichkeit des Uebergehens in Nichts durch das allmählige Verſchwinden geſetzt. — Was iſt nun dieſe Widerlegung anders, als die Anwendung einer Kategorie des Seyns, der intenſiven Gröſſe, auf den Geiſt? — einer Beſtimmung, die keine Wahrheit an ſich hat, und im Begriffe vielmehr aufgehoben iſt.

Die Metaphyſik, — auch ſelbſt die, welche ſich auf fixe Verſtandesbegriffe beſchränkte und ſich zum Speculativen, und zur Natur des Begriffes und der Idee nicht erhob, hatte zu ihrem Zwecke, die Wahrheit zu erkennen, und unterſuchte ihre Gegenſtände darnach, ob ſie ein Wahrhaftes ſeyen oder nicht, Subſtanzen oder Phänomene. Der Sieg der Kantiſchen Kritik über dieſelbe beſteht aber vielmehr darin, die Unterſuchung, welche das Wahre zum Zwecke hat, und dieſen Zweck ſelbſt zu beſeitigen; ſie macht die Frage, die allein Intereſſe hat, gar nicht, ob ein beſtimmtes Subject, hier das abſtracte Ich der Vorſtellung, an und für ſich Wahrheit habe. Es heißt aber auf den Begriff und die Philoſophie Verzicht leiſten, wenn man bey der Erſcheinung, und bey demjenigen ſtehen bleibt, was ſich im alltäglichen Bewußtſeyn für die bloſſe Vorſtellung ergibt. Was darüber hinausgeht, heißt in der Kantiſchen Kritik etwas Ueberfliegendes, und zu dem die Vernunft keineswegs berechtigt ſey. In der That überfliegt der Begriff das Begriffloſe, und die nächſte Berechtigung darüber hinauszugehen, iſt einestheils er ſelbſt, anderntheils nach der negativen Seite, die Unwahrheit der Erſcheinung und der Vorſtellung, ſo wie

ſolcher Abſtractionen, wie die Dinge-an-ſich und jenes Ich iſt, das ſich nicht Object ſeyn ſoll.

In dem Zuſammenhang dieſer logiſchen Darſtellung iſt es die Idee des Lebens, aus der die Idee des Geiſtes hervorgegangen, oder was daſſelbe iſt, als deren Wahrheit ſie ſich erwieſen hat. Als dieſes Reſultat hat dieſe Idee an und für ſich ſelbſt ihre Wahrheit, mit der dann auch das Empiriſche oder die Erſcheinung des Geiſtes verglichen werden mag, wie es damit übereinſtimme; das Empiriſche kann jedoch ſelbſt auch nur durch und aus der Idee gefaßt werden. Von dem Leben haben wir geſehen, daß es die Idee iſt, aber es hat ſich zugleich gezeigt, noch nicht die wahrhafte Darſtellung oder Art und Weiſe ihres Daſeyns zu ſeyn. Denn im Leben iſt die Realität der Idee als Einzelnheit, die Allgemeinheit oder die Gattung iſt das Innere; die Wahrheit des Lebens als abſolute negative Einheit iſt daher, die abſtracte oder was daſſelbe iſt, die unmittelbare Einzelnheit aufzuheben, und als identiſches mit ſich identiſch, als Gattung ſich ſelbſt gleich zu ſeyn. Dieſe Idee iſt nun der Geiſt. — Es kann aber hierüber noch bemerkt werden, daß er hier in derjenigen Form betrachtet wird, welche dieſer Idee als logiſch zukommt. Sie hat nemlich noch andere Geſtalten, die hier beyläufig angeführt werden können, in welchen ſie in den concreten Wiſſenſchaften des Geiſtes zu betrachten iſt, nemlich als Seele, Bewußtſeyn und Geiſt als ſolcher.

Der Nahme: Seele wurde ſonſt vom einzelnen endlichen Geiſte überhaupt gebraucht, und die rationale oder empiriſche Seelenlehre, ſollte ſo viel bedeuten als Geiſteslehre. Bey dem Ausdruck: Seele ſchwebt die Vorſtellung vor, daß ſie ein Ding iſt, wie die

die andern Dinge; man fragt nach ihrem Sitze, der räumlichen Bestimmung, von der aus ihre Kräfte wirken; noch mehr darnach, wie dieses Ding unvergänglich sey, den Bedingungen der Zeitlichkeit unterworfen, der Veränderung darin aber entnommen sey. Das System der Monaden hebt die Materie zur Seelenhaftigkeit herauf; die Seele ist in dieser Vorstellung ein Atom wie die Atome der Materie überhaupt; das Atom, das als Dunst aus der Kaffeetasse aufsteige, sey durch glückliche Umstände fähig sich zur Seele zu entwickeln, nur die gröſſere Dunkelheit seines Vorstellens unterscheide es von einem solchen Dinge, das als Seele erscheint. — Der für sich selbst seyende Begriff ist nothwendig auch in unmittelbarem Daseyn; in dieser substantiellen Identität mit dem Leben, in seinem Versenktseyn in seine Aeusserlichkeit ist er in der Anthropologie zu betrachten. Aber auch ihr muß jene Metaphysik fremd bleiben, worin diese Form der Unmittelbarkeit, zu einem Seelending, zu einem Atom, den Atomen der Materie gleich wird. — Der Anthropologie muß nur die dunkle Region überlassen werden, worin der Geist, unter, wie man es sonst nannte, siderischen und terrestrischen Einflüssen steht, als ein Naturgeist in der Sympathie mit der Natur lebt, und ihre Veränderungen in Träumen und Ahndungen gewahr wird, dem Gehirn, dem Herzen, den Ganglien, der Leber u. s. w. innwohnt, welcher letztern nach Plato der Gott, damit auch der unvernünftige Theil von seiner Güte bedacht und des Höhern theilhaftig sey, die Gabe des Weissagens gegeben habe, über welche der selbstbewußte Mensch erhoben sey. Zu dieser unvernünftigen Seite gehört ferner das Verhältniß des Vorstellens und der höhern geistigen Thätigkeit, insofern sie im einzelnen Subjecte dem Spiele ganz zufälliger körperlicher

Beschaffenheit, äusserlicher Einflüsse und einzelner Umstände unterworfen ist.

Diese unterste der concreten Gestalten, worin der Geist in die Materiatur versenkt ist, hat ihre unmittelbar höhere im Bewußtseyn. In dieser Form ist der freye Begriff als fürsichseyendes Ich, zurückgezogen aus der Objectivität, aber sich auf sie als sein Anderes, als gegenüberstehenden Gegenstand beziehend. Indem der Geist hier nicht mehr als Seele ist, sondern in der Gewißheit seiner selbst die Unmittelbarkeit des Seyns vielmehr die Bedeutung eines Negativen für ihn hat, so ist die Identität, in der er im Gegenständlichen mit sich selbst ist, zugleich nur noch ein Scheinen, indem das Gegenständliche auch noch die Form eines Ansichseyenden hat. Diese Stufe ist der Gegenstand der Phänomenologie des Geistes, — einer Wissenschaft, welche zwischen der Wissenschaft des Naturgeistes, und des Geistes als solches inne steht, und den für sich seyenden Geist zugleich in seiner Beziehung auf sein Anderes, welches hiedurch sowohl, wie erinnert, als an sich seyendes Object wie auch als negirtes bestimmt ist, — den Geist also als erscheinend, am Gegentheil seiner selbst sich darstellend betrachtet.

Die höhere Wahrheit dieser Form ist aber der Geist für sich, für welchen der dem Bewußtseyn an sich seyende Gegenstand, die Form seiner eigenen Bestimmung, der Vorstellung überhaupt hat; dieser Geist, der auf die Bestimmungen als auf seine eigenen, auf Gefühle, Vorstellungen und Gedanken, thätig ist, ist insofern in sich und in seiner Form unendlich. Die Betrachtung dieser Stufe gehört der eigentlichen Geisteslehre an, die dasjenige umfassen würde, was Ge-

Gegenstand der gewöhnlich empirischen Psychologie ist, die aber um die Wissenschaft des Geistes zu seyn, nicht empirisch zu Werke gehen, sondern wissenschaftlich gefaßt werden muß. — Der Geist ist auf dieser Stuffe endlicher Geist, insofern der Inhalt seiner Bestimmtheit, ein unmittelbarer gegebener ist; die Wissenschaft desselben hat den Gang darzustellen, worin er sich von dieser seiner Bestimmtheit befreyt, und zum Erfassen seiner Wahrheit, des unendlichen Geistes, fortgeht.

Die Idee des Geistes dagegen, welche logischer Gegenstand ist, steht schon innerhalb der reinen Wissenschaft; sie hat daher ihn nicht den Gang durchmachen zu sehen, wie er mit der Natur, der unmittelbaren Bestimmtheit und dem Stoffe oder der Vorstellung, verwickelt ist, was in jenen drey Wissenschaften betrachtet wird; sie hat diesen Gang bereits hinter sich, oder was dasselbe ist, vielmehr vor sich, — jenes insofern die Logik, als die letzte Wissenschaft, dieses insofern sie als die erste genommen wird, aus welcher die Idee erst in die Natur übergeht. In der logischen Idee des Geistes, ist Ich daher sogleich, wie es aus dem Begriffe der Natur als deren Wahrheit sich gezeigt hat, der freye Begriff, der in seinem Urtheile sich selbst der Gegenstand ist, der Begriff als seine Idee. Aber auch in dieser Gestalt ist die Idee noch nicht vollendet.

Indem sie der zwar freye sich selbst zum Gegenstande habende Begriff ist, so ist sie unmittelbar, ebendarum weil sie unmittelbar ist, noch die Idee in ihrer Subjectivität, und damit in ihrer Endlichkeit überhaupt. Sie ist der Zweck, der sich realisiren soll, oder es ist die absolute Idee selbst noch in ihrer Erscheinung. Was sie sucht, ist das Wahre, die-

dieſe Identität des Begriffs ſelbſt und der Realität, aber ſie ſucht es nur erſt; denn ſie iſt hier wie ſie zuerſt iſt, noch ein ſubjectives. Der Gegenſtand, der für den Begriff iſt, iſt daher hier zwar auch ein gegebener, aber er tritt nicht als einwirkendes Object, oder als Gegenſtand wie er als ſolcher für ſich ſelbſt beſchaffen ſey, oder als Vorſtellung in das Subject ein, ſondern dieſes verwandelt ihn in eine Begriffsbeſtimmung: es iſt der Begriff, der im Gegenſtand ſich bethätigt, darin ſich auf ſich bezieht, und dadurch daß er ſich an dem Objecte ſeine Realität gibt, Wahrheit findet.

Die Idee iſt alſo zunächſt das eine Extrem eines Schluſſes, als der Begriff, der als Zweck zunächſt ſich ſelbſt zur ſubjectiven Realität hat; das andre Extrem iſt die Schranke des Subjectiven, die objective Welt. Die beyden Extreme ſind darin identiſch, daß ſie die Idee ſind: erſtlich iſt ihre Einheit die des Begriffs, welcher in dem einen nur für ſich, in dem andern nur an ſich iſt; zweytens iſt die Realität, in dem einen abſtract, in dem andern in ihrer concreten Aeuſſerlichkeit. — Dieſe Einheit wird nun durch das Erkennen geſetzt: ſie iſt, weil es die ſubjective Idee iſt, die als Zweck von ſich ausgeht, zunächſt nur als Mittel. — Das Erkennende bezieht ſich durch die Beſtimmtheit ſeines Begriffs, nemlich das abſtracte Fürſichſeyn, zwar auf eine Auſſenwelt; aber in der abſoluten Gewißheit ſeiner ſelbſt, um die Realität ſeiner an ſich ſelbſt, dieſe formelle Wahrheit zur reellen Wahrheit zu erheben. Es hat an ſeinem Begriff die ganze Weſenheit der objectiven Welt; ſein Proceß iſt, den concreten Inhalt derſelben für ſich als identiſch mit dem Begriffe, und umgekehrt dieſen als identiſch mit der Objectivität zu ſetzen.

Un-

Unmittelbar ist die Idee der Erscheinung, theoretische Idee, das Erkennen als solches. Denn unmittelbar hat die objective Welt die Form der Unmittelbarkeit oder des Seyns für den für sich seyenden Begriff, so wie dieser zuerst sich nur als der abstracte noch in ihn eingeschlossene Begriff seiner selbst ist; er ist daher nur als Form; seine Realität die er an ihm selbst hat, sind nur seine einfachen Bestimmungen von Allgemeinheit und Besonderheit; die Einzelnheit aber oder die bestimmte Bestimmtheit, den Inhalt erhält diese Form von Aussen.

A.

Die Idee des Wahren.

Die subjective Idee ist zunächst Trieb. Denn sie ist der Widerspruch des Begriffs, sich zum Gegenstand zu haben und sich die Realität zu seyn, ohne daß doch der Gegenstand als Anderes, gegen ihn Selbstständiges wäre, oder ohne daß der Unterschied seiner selbst von sich zugleich die wesentliche Bestimmung der Verschiedenheit und des gleichgültigen Daseyns hätte. Der Trieb hat daher die Bestimmtheit, seine eigene Subjectivität aufzuheben, seine erst abstracte Realität zur concreten zu machen, und sie mit dem Inhalte der von seiner Subjectivität vorausgesetzten Welt zu erfüllen. — Von der andern Seite bestimmt er sich hiedurch so: der Begriff ist zwar die absolute Gewißheit seiner selbst; seinem Fürsichseyn steht aber seine Voraussetzung einer an sich seyenden Welt gegenüber, deren gleichgültiges Andersseyn aber für die Gewißheit seiner selbst den Werth nur eines Unwesentlichen

lichen hat; er iſt inſofern der Trieb, diß Andersſeyn aufzuheben, und in dem Objecte die Identität mit ſich ſelbſt anzuſchauen. Inſofern dieſe Reflexion-in-ſich der aufgehobene Gegenſatz und die geſetzte, für das Subject bewirkte Einzelnheit iſt, welche zunächſt als das vorausgeſetzte Anſichſeyn erſcheint, iſt es die aus dem Gegenſatz hergeſtellte Identität der Form mit ſich ſelbſt, — eine Identität, welche damit als gleichgültig gegen die Form in deren Unterſchiedenheit, beſtimmter und Inhalt iſt.

Dieſer Trieb iſt daher der Trieb der Wahrheit, inſofern ſie im Erkennen iſt, alſo der Wahrheit als theoretiſcher Idee, in ihrem eigentlichen Sinne. — Wenn die objective Wahrheit zwar die Idee ſelbſt iſt, als die dem Begriffe entſprechende Realität, und ein Gegenſtand inſofern an ihm Wahrheit haben kann oder nicht, ſo iſt dagegen der beſtimmtere Sinn der Wahrheit dieſer, daß ſie es für oder im ſubjectiven Begriff, im Wiſſen ſey. Sie iſt das Verhältniß des Begriffs-Urtheils, welches als das formelle Urtheil der Wahrheit ſich gezeigt hat; in demſelben iſt nemlich das Prädikat nicht nur die Objectivität des Begriffes, ſondern die beziehende Vergleichung des Begriffs der Sache und der Wirklichkeit derſelben. — Theoretiſch iſt dieſe Realiſirung des Begriffs, inſofern er als Form noch die Beſtimmung eines ſubjectiven, oder die Beſtimmung für das Subject hat, die ſeinige zu ſeyn. Weil das Erkennen die Idee als Zweck oder als ſubjective iſt, ſo iſt die Negation der als an ſich ſeyend vorausgeſetzten Welt, die erſte; der Schlußſatz, worin das Objective in das Subjective geſetzt iſt, hat daher zunächſt auch nur die Bedeutung, daß das Anſichſeyende nur als ein ſubjectives, oder in der Begriffsbeſtimmung nur geſetzt, darum aber nicht ſo an

und für ſich ſey. Der Schlußſatz kommt inſofern nur zu einer neutralen Einheit, oder einer Syntheſis, d. h. einer Einheit von ſolchen, die urſprünglich geſchieden, nur äuſſerlich ſo verbunden ſeyen. — Indem daher in dieſem Erkennen der Begriff das Object als das ſeinige ſetzt, gibt ſich die Idee zunächſt nur einen Inhalt, deſſen Grundlage gegeben und an dem nur die Form der Aeuſſerlichkeit aufgehoben worden. Diß Erkennen behält inſofern in ſeinem ausgeführten Zwecke noch ſeine Endlichkeit, es hat in ihm denſelben zugleich nicht erreicht, und iſt in ſeiner Wahrheit noch nicht zur Wahrheit gekommen. Denn inſofern im Reſultate der Inhalt noch die Beſtimmung eines gegebenen hat, ſo iſt das vorausgeſetzte Anſichſeyn gegen den Begriff, nicht aufgehoben: die Einheit des Begriffs und der Realität, die Wahrheit, iſt ſomit ebenſoſehr auch nicht darin enthalten. — Sonderbarer Weiſe iſt in neuern Zeiten dieſe Seite der Endlichkeit feſtgehalten und als das abſolute Verhältniß des Erkennens angenommen worden; — als ob das Endliche als ſolches das Abſolute ſeyn ſollte! Auf dieſem Standpunkte wird dem Objecte eine unbekannte Dingheit-an-ſich hinter dem Erkennen zugeſchrieben, und dieſelbe und damit auch die Wahrheit als ein abſolutes Jenſeits für das Erkennen betrachtet. Die Denkbeſtimmungen überhaupt, die Categorien, die Reflexionsbeſtimmungen, ſo wie der formale Begriff und deſſen Momente erhalten darin die Stellung, nicht daß ſie an und für ſich endliche Beſtimmungen, ſondern daß ſie es in dem Sinne ſind, als ſie ein ſubjectives gegen jene leere Dingheit-an-ſich ſind; diß Verhältniß der Unwahrheit des Erkennens als das wahrhafte anzunehmen, iſt der zur allgemeinen Meynung neuerer Zeit gewordene Irrthum.

Aus dieſer Beſtimmung des endlichen Erkennens erhellt unmittelbar, daß es ein Widerſpruch iſt, der ſich ſelbſt aufhebt; — der Widerſpruch einer Wahrheit, die zugleich nicht Wahrheit ſeyn ſoll; — eines Erkennens deſſen, was iſt, welches zugleich das Ding-an-ſich nicht erkennt. In dem Zuſammenfallen dieſes Widerſpruchs fällt ſein Inhalt, das ſubjective Erkennen und das Ding-an-ſich, zuſammen, d. h. erweißt ſich als ein Unwahres. Aber das Erkennen hat durch ſeinen eigenen Gang ſeine Endlichkeit und damit ſeinen Widerſpruch aufzulöſen; jene Betrachtung, welche wir über daſſelbe machen, iſt eine äuſſerliche Reflexion; es iſt aber ſelbſt der Begriff, der ſich Zweck iſt, der alſo durch ſeine Realiſirung ſich ausführt, und eben in dieſer Ausführung ſeine Subjectivität, und das vorausgeſetzte Anſichſeyn aufhebt. — Es iſt daher an ihm ſelbſt in ſeiner poſitiven Thätigkeit zu betrachten. Da dieſe Idee, wie gezeigt, der Trieb des Begriffes iſt, ſich *für ſich ſelbſt* zu realiſiren, ſo iſt ſeine Thätigkeit, das Object zu beſtimmen, und durch diß Beſtimmen ſich in ihm identiſch auf ſich zu beziehen. Das Object iſt überhaupt das ſchlechthin Beſtimmbare, und in der Idee hat es dieſe weſentliche Seite, nicht an und für ſich gegen den Begriff zu ſeyn. Weil diß Erkennen noch das endliche, nicht ſpeculative iſt, ſo hat die vorausgeſetzte Objectivität noch nicht die Geſtalt für daſſelbe, daß ſie ſchlechthin nur der Begriff an ihr ſelbſt iſt, und nichts beſonderes für ſich gegen ihn enthält. Aber damit, daß ſie als ein an-ſich-ſeyendes Jenſeits gilt, hat ſie die Beſtimmung der *Beſtimmbarkeit durch den Begriff* darum weſentlich, weil *die Idee* der für ſich ſeyende Begriff und das ſchlechthin in ſich unendliche iſt, worin das Object *an ſich* aufgehoben, und der Zweck nur noch iſt, es *für ſich* aufzuheben; das Object iſt daher zwar von der Idee des Erkennens als *an ſich ſeyend* vor-

vorausgesetzt, aber wesentlich in dem Verhältniß, daß sie ihrer selbst und der Nichtigkeit dieses Gegensatzes gewiß, zu Realisirung ihres Begriffes in ihm komme.

In dem Schlusse, wodurch sich die subjective Idee nun mit der Objectivität zusammenschließt, ist die erste Prämisse dieselbe Form der unmittelbaren Bemächtigung und Beziehung des Begriffs auf das Object, als wir in der Zweckbeziehung sahen. Die bestimmende Thätigkeit des Begriffs auf das Object ist eine unmittelbare Mittheilung und widerstandslose Verbreitung seiner auf dasselbe. Der Begriff bleibt hierin in der reinen Identität mit sich selbst; aber diese seine unmittelbare Reflexion-in-sich hat eben so die Bestimmung der objectiven Unmittelbarkeit; das was für ihn seine eigene Bestimmung ist, ist ebensosehr ein Seyn, denn es ist die erste Negation der Voraussetzung. Die gesetzte Bestimmung gilt daher ebensosehr als eine nur gefundene Voraussetzung, als ein Auffassen eines Gegebenen, worin die Thätigkeit des Begriffs vielmehr nur darin bestehe, negativ gegen sich selbst zu seyn, sich gegen das Vorhandene zurückzuhalten und passiv zu machen, damit dasselbe nicht bestimmt vom Subjecte, sondern sich, wie es in sich selbst ist, zeigen könne.

Diß Erkennen erscheint daher in dieser Prämisse nicht einmal als eine Anwendung der logischen Bestimmungen, sondern als ein Empfangen und Auffassen derselben als Vorgefundener, und seine Thätigkeit erscheint als darauf beschränkt, nur ein subjectives Hinderniß, eine äusserliche Schaale von dem Gegenstande zu entfernen. Diß Erkennen ist das Analytische.

a.

Das analytiſche Erkennen.

Den Unterſchied des analytiſchen und ſynthetiſchen Erkennens findet man zuweilen ſo angegeben, daß das eine vom Bekannten zum Unbekannten, das andere vom Unbekannten zum Bekannten fortgehe. Es wird aber, wenn man dieſen Unterſchied näher betrachtet, ſchwer ſeyn, in ihm einen beſtimmten Gedanken, vielweniger einen Begriff zu entdecken. Man kann ſagen, das Erkennen fange überhaupt mit der Unbekanntſchaft an, denn etwas, womit man ſchon bekannt iſt, lernt man nicht kennen. Umgekehrt auch fängt es mit dem Bekannten an; diß iſt ein tautologiſcher Satz; — das, womit es anfängt, was es alſo wirklich erkennt, iſt eben dadurch ein Bekanntes; was noch nicht erkannt worden, und erſt ſpäter erkannt werden ſoll, iſt noch ein Unbekanntes. Man muß inſofern ſagen, daß das Erkennen, wenn es einmal angefangen hat, immer vom Bekannten zum Unbekannten fortgehe.

Das Unterſcheidende des analytiſchen Erkennens hat ſich bereits dahin beſtimmt, daß ihm als der erſten Prämiſſe des ganzen Schluſſes, die Vermittlung noch nicht angehört, ſondern daß es die unmittelbare, das Andersſeyn noch nicht enthaltende Mittheilung des Begriffes iſt, worin die Thätigkeit ſich ihrer Negativität entäuſſert. Jene Unmittelbarkeit der Beziehung iſt jedoch darum ſelbſt Vermittlung, denn ſie iſt die negative Beziehung des Begriffs auf das Object, die ſich aber ſelbſt vernichtet und ſich dadurch einfach und identiſch macht. Dieſe Reflexion-in-ſich iſt nur ein ſubjectives, weil in ihrer Vermittlung der Unterſchied nur noch als der vorausgeſetzte Anſichſeyende, als Verſchiedenheit des Objects in ſich, vorhanden iſt. Die Be-

Bestimmung, die daher durch diese Beziehung zu Stande kommt, ist die Form einfacher Identität, der abstracten Allgemeinheit. Das analytische Erkennen hat daher überhaupt diese Identität zu seinem Princip und der Uebergang in Anderes, die Verknüpfung Verschiedener ist aus ihm selbst, aus seiner Thätigkeit ausgeschlossen.

Das analytische Erkennen nun näher betrachtet, so wird von einem vorausgesetzten, somit einzelnen, concreten Gegenstande angefangen, er sey nun ein für die Vorstellung schon fertiger oder er sey eine Aufgabe, nemlich nur in seinen Umständen und Bedingungen gegeben, aber aus ihnen noch nicht für sich herausgehoben und in einfacher Selbstständigkeit dargestellt. Die Analyse desselben kann nun nicht darin bestehen, daß er bloß in die besondern Vorstellungen, die er enthalten kann, aufgelöst werde; eine solche Auflösung und das Auffassen derselben ist ein Geschäft, das nicht zum Erkennen gehörte, sondern nur eine nähere Kenntniß, eine Bestimmung innerhalb der Sphäre des Vorstellens beträfe. Die Analyse, da sie den Begriff zum Grunde hat, hat zu ihren Producten wesentlich die Begriffsbestimmungen, und zwar als solche, welche unmittelbar in dem Gegenstande enthalten sind. Es hat sich aus der Natur der Idee des Erkennens ergeben, daß die Thätigkeit des subjectiven Begriffs von der einen Seite nur als Entwicklung dessen, was im Objecte schon ist, angesehen werden muß, weil das Object selbst nichts, als die Totalität des Begriffs ist. Es ist ebenso einseitig, die Analyse so vorzustellen, als ob im Gegenstande nichts sey, was nicht in ihn hineingelegt werde, als es einseitig ist, zu meynen, die sich ergebenden Bestimmungen werden nur aus ihm herausgenommen. Jene Vor-

Vorſtellung ſpricht bekanntlich der ſubjective Idealismus aus, der in der Analyſe die Thätigkeit des Erkennens allein für ein einſeitiges Setzen nimmt, jenſeits deſſen das Ding-an-ſich verborgen bleibt; die andere Vorſtellung gehört dem ſogenannten Realismus an, der den ſubjectiven Begriff als eine leere Identität erfaßt, welche die Gedankenbeſtimmungen von auſſen in ſich aufnehme. — Da das analytiſche Erkennen, die Verwandlung des gegebenen Stoffes in logiſche Beſtimmungen, ſich gezeigt hat, beydes in Einem zu ſeyn, ein Setzen, welches ſich eben ſo unmittelbar als Vorausſetzen beſtimmt, ſo kann um des letztern willen das Logiſche als ein ſchon im Gegenſtande fertiges, ſo wie wegen des erſtern als Product einer bloß ſubjectiven Thätigkeit erſcheinen. Aber beyde Momente ſind nicht zu trennen; das Logiſche iſt in ſeiner abſtracten Form, in welche es die Analyſe heraushebt, allerdings nur im Erkennen vorhanden, ſo wie es umgekehrt nicht nur ein geſetztes, ſondern ein an-ſich-ſeyendes iſt.

Inſofern nun das analytiſche Erkennen die aufgezeigte Verwandlung iſt, geht es durch keine weitern Mittelglieder hindurch, ſondern die Beſtimmung iſt inſofern unmittelbar und hat eben dieſen Sinn, dem Gegenſtand eigen und an ſich anzugehören, daher ohne ſubjective Vermittlung aus ihm aufgefaßt zu ſeyn. — Aber das Erkennen ſoll ferner auch ein Fortgehen, eine Entwicklung von Unterſchieden ſeyn. Weil es aber nach der Beſtimmung, die es hier hat, begriffslos und undialektiſch iſt, hat es nur einen gegebenen Unterſchied, und ſein Fortgehen geſchieht allein an den Beſtimmungen des Stoffes. Nur inſofern ſcheint es ein immanentes Fortgehen zu haben, als die abgeleiteten Gedankenbeſtimmungen von neuem analyſirt wer-

werden können, insofern sie noch ein Concretes sind; das höchste und letzte dieses Analysirens ist das abstracte höchste Wesen, — oder die abstracte subjective Identität, und ihr gegenüber die Verschiedenheit. Dieses Fortgehen ist jedoch nichts anderes als nur die Wiederhohlung des einen ursprünglichen Thuns der Analyse, nemlich die Wiederbestimmung des schon in die abstracte Begriffsform aufgenommenen als eines Concreten, und hierauf die Analyse desselben, dann von neuem die Bestimmung des aus ihr hervorgehenden Abstracten als eines Concreten und sofort. — Die Gedankenbestimmungen scheinen aber in ihnen selbst auch einen Uebergang zu enthalten. Wenn der Gegenstand als Ganzes bestimmt worden, so wird davon allerdings zur andern Bestimmung: des Theils; von der Ursache zur andern Bestimmung der Wirkung u. s. f. fortgegangen. Aber diß ist hier insofern kein Fortgehen, als Ganzes und Theile, Ursache und Wirkung, Verhältnisse sind, und zwar für dieses formale Erkennen so fertige Verhältnisse, daß die eine Bestimmung an die andere wesentlich geknüpft vorgefunden wird. Der Gegenstand, der als Ursache oder als Theil bestimmt worden, ist damit durch das ganze Verhältniß, schon durch beyde Seiten desselben bestimmt. Ob es schon an sich etwas synthetisches ist, so ist dieser Zusammenhang für das analytische Erkennen ebensosehr nur ein gegebenes, als anderer Zusammenhang seines Stoffes, und gehört daher nicht seinem eigenthümlichen Geschäfte an. Ob solcher Zusammenhang sonst als ein priorisches oder aposteriorisches bestimmt werde, diß ist dabey gleichgültig, insofern er als ein vorgefundener gefaßt wird, oder wie man es auch genannt hat, als eine Thatsache des Bewußtseyns, daß mit der Bestimmung: Ganzes die Bestimmung: Theil verknüpft sey und so fort. Indem Kant die tiefe Bemer-

merkung von synthetischen Grundsätzen à priori aufgestellt und als deren Wurzel die Einheit des Selbstbewußtseyns, also die Identität des Begriffes mit sich, erkennt hat, nimmt er doch den bestimmten Zusammenhang, die Verhältnißbegriffe und synthetischen Grundsätze selbst, von der formalen Logik als gegeben auf; die Deduction derselben hätte die Darstellung des Uebergangs jener einfachen Einheit des Selbstbewußtseyns in diese ihre Bestimmungen und Unterschiede seyn müssen; aber die Aufzeigung dieses wahrhaft synthetischen Fortgehens, des sich selbst producirenden Begriffs, hat Kant sich erspart, zu leisten.

Bekanntlich wird die Arithmetik und die allgemeinern Wissenschaften der discreten Grösse, Vorzugsweise analytische Wissenschaft und Analysis genannt. Die Erkenntnißweise derselben ist in der That am immanentesten analytisch und es ist kürzlich zu betrachten, worauf sich diß gründet. — Das sonstige analytische Erkennen fängt von einem concreten Stoffe an, der eine zufällige Mannichfaltigkeit an sich hat; aller Unterschied des Inhalts und das Fortgehen zu weiterem Inhalt hängt von demselben ab. Der arithmetische und algebraische Stoff dagegen ist ein schon ganz abstract und unbestimmt gemachtes, an dem alle Eigenthümlichkeit des Verhältnisses getilgt, dem somit nun jede Bestimmung und Verknüpfung ein Aeusserliches ist. Ein solches ist das Princip der discreten Grösse, das Eins. Diß verhältnißlose Atome, kann zu einer Vielheit vermehrt und äusserlich zu einer Anzahl bestimmt und vereinigt werden, dieses Vermehren und Begränzen ist ein leeres Fortgehen und Bestimmen, welches bey demselben Princip des abstracten Eins stehen bleibt. Wie die Zahlen ferner zusammengefaßt und getrennt werden, hängt allein von dem

Setzen

Setzen des Erkennenden ab. Die Grösse ist überhaupt die Kategorie, innerhalb welcher diese Bestimmungen gemacht werden; — was die gleichgültig gewordene Bestimmtheit ist, so daß der Gegenstand keine Bestimmtheit hat, welche ihm immanent, also dem Erkennen gegeben wäre. Insofern sich das Erkennen zunächst eine zufällige Verschiedenheit von Zahlen gegeben hat, so machen sie nun den Stoff für eine weitere Bearbeitung und mannichfaltige Verhältnisse aus. Solche Verhältnisse, deren Erfindung und Bearbeitung, scheinen zwar nichts dem analytischen Erkennen immanentes, sondern ein zufälliges und gegebenes zu seyn; wie denn auch diese Verhältnisse und die sich auf sie beziehenden Operationen, gewöhnlich nacheinander, als verschiedene ohne Bemerkung eines innern Zusammenhanges vorgetragen werden. Allein es ist leicht, ein fortleitendes Princip zu erkennen, und zwar ist es das immanente der analytischen Identität, die am Verschiedenen als Gleichheit erscheint; der Fortschritt ist die Reduction des Ungleichen auf immer grössere Gleichheit. Um ein Beyspiel an den ersten Elementen zu geben, so ist die Addition das Zusammenfassen ganz zufällig ungleicher Zahlen, die Multiplication, dagegen von gleichen, worauf noch das Verhältniß der Gleichheit von der Anzahl und der Einheit folgt, und das Potenzenverhältniß eintritt.

Weil nun die Bestimmtheit des Gegenstandes und der Verhältnisse eine gesetzte ist, so ist die weitere Operation mit ihnen auch ganz analytisch, und die analytische Wissenschaft hat daher nicht sowohl Lehrsätze, als Aufgaben. Der analytische Lehrsatz enthält die Aufgabe schon für sich selbst als gelöst, und der ganz äusserliche Unterschied, der den beyden Seiten, die er gleich setzt, zukommt, ist so unwesentlich,

daß ein ſolcher Lehrſatz als eine triviale Identität erſcheinen würde. Kant hat zwar den Satz $5 + 7 = 12$ für einen ſynthetiſchen Satz erklärt, weil auf einer Seite Daſſelbe, in der Form von Mehrern, von 5 und 7, auf der andern in der Form von Einem, von 12, dargeſtellt iſt. Allein wenn das analytiſche nicht das ganz abſtract identiſche und tautologiſche $12 = 12$ bedeuten und ein Fortgang in demſelben überhaupt ſeyn ſoll, ſo muß irgend ein Unterſchied vorhanden ſeyn, jedoch ein ſolcher, der ſich auf keine Qualität, keine Beſtimmtheit der Reflexion und noch weniger des Begriffs gründet. $5 + 7$ und 12 ſind durchaus ganz derſelbe Inhalt; in jener Seite iſt auch die Foderung ausgedrückt, daß 5 und 7 in Einen Ausdruck zuſammengefaßt, das heißt, daß wie fünf ein Zuſammengezähltes iſt, wobey das Abbrechen ganz willkührlich war, und eben ſo gut weiter gezählt werden konnte, nun auf dieſelbe Weiſe fortgezählt werden ſoll mit der Beſtimmung, daß die hinzuzuſetzenden Eins ſieben ſeyn ſollen. Das 12 iſt alſo ein Reſultat von 5 und 7 und von einer Operation, welche ſchon geſetzt, ihrer Natur nach auch ein ganz äuſſerliches, gedankenloſes Thun iſt, daß es daher auch eine Maſchine verrichten kann. Hier iſt im Geringſten kein Uebergang zu einem Andern; es iſt ein bloſſes Fortſetzen d. h. Wiederhohlen derſelben Operation, durch welche 5 und 7 entſtanden iſt.

Der Beweis eines ſolchen Lehrſatzes, — einen ſolchen erfoderte er, wenn er ein ſynthetiſcher Satz wäre — würde nur in der Operation des durch 7 beſtimmten Fortzählens von 5 an, und in dem Erkennen der Uebereinſtimmung dieſes Fortgezählten mit dem beſtehen, was man ſonſt 12 nennt, und was wieder weiter nichts, als eben jenes beſtimmte Fortzählen ſelbſt iſt. Statt der Form der Lehrſätze wählt man daher ſogleich die

die Form der Aufgabe, der Foderung der Operation, nemlich das Aussprechen nur der Einen Seite von der Gleichung, die den Lehrsatz ausmachen würde, und deren andere Seite nun gefunden werden soll. Die Aufgabe enthält den Inhalt, und gibt die bestimmte Operation an, die mit ihm vorgenommen werden soll. Die Operation ist durch keinen spröden, mit specifischen Verhältnissen begabten Stoff beschränkt, sondern ein äusserliches, subjectives Thun, dessen Bestimmungen der Stoff gleichgültig annimmt, an welchem sie gesetzt werden. Der ganze Unterschied der in der Aufgabe gemachten Bedingungen, und des Resultates in der Auflösung ist nur der, daß in diesem wirklich auf die bestimmte Weise vereinigt oder getrennt ist, wie in jener angegeben war.

Es ist daher ein höchst überflüssiges Gerüste, hier die Form der geometrischen Methode, welche sich auf synthetische Sätze bezieht, anzuwenden und der Aufgabe ausser der Auflösung auch noch einen Beweis folgen zu lassen. Er kann nichts als die Tautologie ausdrücken, daß die Auflösung richtig ist, weil man operirt hat, wie aufgegeben war. Wenn die Aufgabe ist, man soll mehrere Zahlen addiren, so ist die Auflösung: man addire sie; der Beweis zeigt, daß die Auflösung richtig ist, darum weil aufgegeben war zu addiren, und man addirt hat. Wenn die Aufgabe zusammengesetztere Bestimmungen und Operationen z. B. etwa Decimalzahlen zu multipliciren enthält, und die Auflösung gibt nichts, als das mechanische Verfahren an, so wird wohl ein Beweis nöthig; dieser aber kann weiter nichts seyn, als die Analyse jener Bestimmungen und der Operation, woraus die Auflösung von selbst hervorgeht. Durch diese Absonderung der Auflösung als eines mechanischen Verfahrens, und des Beweises als der Rück-

erinnerung an die Natur des zu behandelnden Gegenſtandes und der Operation ſelbſt, geht gerade der Vortheil der analytiſchen Aufgabe verloren, daß nemlich die Conſtruction unmittelbar aus der Aufgabe abgeleitet, und daher an und für ſich als verſtändig dargeſtellt werden kann; auf die andere Weiſe wird der Conſtruction ausdrücklich ein Mangel gegeben, welcher der ſynthetiſchen Methode eigen iſt. — In der höhern Analyſis, wo mit dem Potenzenverhältniſſe vornemlich, qualitative und von Begriffsbeſtimmtheiten abhängende Verhältniſſe der diſcreten Gröſſen eintreten, enthalten die Aufgaben und Lehrſätze allerdings wohl ſynthetiſche Beſtimmungen; es müſſen daſelbſt andere Beſtimmungen und Verhältniſſe zu Mittelgliedern genommen werden, als unmittelbar durch die Aufgabe oder den Lehrſatz angegeben ſind. Uebrigens müſſen auch dieſe zu Hülfe genommenen Beſtimmungen von der Art ſeyn, daß ſie in der Berückſichtigung und Entwicklung einer Seite der Aufgabe oder des Lehrſatzes gegründet ſind; das ſynthetiſche Ausſehen kommt allein daher, daß die Aufgabe oder der Lehrſatz dieſe Seite nicht ſelbſt ſchon nahmhaft macht. — Die Aufgabe z. B. die Summe der Potenzen der Wurzeln einer Gleichung, zu finden, wird durch die Betrachtung und dann Verknüpfung der Functionen gelöſt, welche die Coëfficienten der Gleichung von den Wurzeln ſind. Die hier zu Hülfe genommene Beſtimmung der Functionen der Coëfficienten und deren Verknüpfung iſt nicht in der Aufgabe ſchon ausgedrückt, übrigens iſt die Entwicklung ſelbſt ganz analytiſch. So iſt die Auflöſung der Gleichung $x^m - 1 = 0$ mit Hülfe der Sinus, auch die immanente bekanntlich durch Gauß gefundene algebraiſche Auflöſung mit Hülfe der Betrachtung des Reſiduums von $x^m - 1 - 1$ durch m dividirt, und der ſogenannten primitiven Wurzeln, — eine der wichtigſten Erweiterungen der Analyſis der neuern

Zeit,

Zeit, — eine synthetische Auflösung, weil die zu Hülfe genommenen Bestimmungen, die Sinus oder die Betrachtung der Residuen, nicht eine Bestimmung der Aufgabe selbst ist.

Ueber die Natur der Analysis, welche sogenannte unendliche Differenzen veränderlicher Grössen betrachtet, der Differential- und Integralrechnung, ist im ersten Theile dieser Logik, ausführlicher gehandelt worden. Daselbst wurde gezeigt, daß hier eine qualitative Grössenbestimmung zu Grunde liegt, welche allein durch den Begriff gefaßt werden kann. Der Uebergang zu derselben von der Grösse als solcher ist nicht mehr analytisch; die Mathematik hat daher bis diesen Tag nicht dahin kommen können, die Operationen, welche auf jenem Uebergange beruhen, durch sich selbst, d. h. auf mathematische Weise, zu rechtfertigen, weil er nicht mathematischer Natur ist. Leibnitz, dem der Ruhm zugeschrieben wird, die Rechnung mit den unendlichen Differenzen zu einem Calcul geschaffen zu haben, hat, wie ebendaselbst angeführt worden, den Uebergang auf eine Art gemacht, welche die unzulänglichste, eben so völlig begrifflos als unmathematisch, ist; den Uebergang aber einmal vorausgesetzt, — und er ist im gegenwärtigen Stande der Wissenschaft mehr nicht als eine Voraussetzung, — so ist der weitere Verfolg allerdings nur eine Reihe gewöhnlicher analytischer Operationen.

Es ist erinnert worden, daß die Analysis synthetisch wird, insofern sie auf Bestimmungen kommt, welche nicht mehr durch die Aufgaben selbst gesetzt sind. Der allgemeine Uebergang aber vom analytischen zum synthetischen Erkennen, liegt in dem nothwendigen Uebergange von der Form der Unmittelbarkeit zur Vermittlung, der abstracten Identität zum Unterschiede.

Das

Das Analytische bleibt in seiner Thätigkeit bey den Bestimmungen überhaupt stehen, insofern sie sich auf sich selbst beziehen; durch ihre Bestimmtheit aber sind sie wesentlich auch von dieser Natur, daß sie sich auf ein anderes beziehen. Es ist schon erinnert worden, daß wenn das analytische Erkennen auch an Verhältnissen fortgeht, die nicht ein äusserlich gegebener Stoff, sondern Gedankenbestimmungen sind, so bleibt es doch analytisch, insofern für dasselbe auch diese Verhältnisse gegebene sind. Weil aber die abstracte Identität, welche diß Erkennen allein als das seinige weiß, wesentlich Identität des Unterschiedenen ist, so muß sie auch als solche die seinige seyn, und für den subjectiven Begriff auch der Zusammenhang als durch ihn gesetzt und mit ihm identisch werden.

b.

Das synthetische Erkennen.

Das analytische Erkennen ist die erste Prämisse des ganzen Schlusses, — die unmittelbare Beziehung des Begriffs auf das Object, die Identität ist daher die Bestimmung, welche es als die seinige erkennt, und es ist nur das Auffassen dessen, was ist. Das synthetische Erkennen geht auf das Begreiffen dessen, was ist, das heißt, die Mannichfaltigkeit von Bestimmungen in ihrer Einheit zu fassen. Es ist daher die zweyte Prämisse des Schlusses, in welchem das Verschiedene als solches bezogen wird. Sein Ziel ist deswegen die Nothwendigkeit überhaupt. — Die Verschiedenen, welche verbunden sind, sind es theils in einem Verhältnisse; in solchem sind sie ebensowohl bezogen, als gleichgültig und selbstständig gegeneinander; theils aber sind sie im Begriffe verknüpft, dieser ist

ihre

ihre einfache, aber bestimmte Einheit. Insofern nun das synthetische Erkennen zunächst von der abstracten Identität zum Verhältnisse, oder vom Seyn zur Reflexion übergeht, so ist es nicht die absolute Reflexion des Begriffes, welche der Begriff in seinem Gegenstande erkennt; die Realität, welche er sich gibt, ist die nächste Stufe, nemlich die angegebene Identität der Verschiedenen als solcher, die daher zugleich noch innere und nur Nothwendigkeit, nicht die subjective, für sich selbst seyende, daher noch nicht der Begriff als solcher ist. Das synthetische Erkennen hat daher wohl auch die Begriffsbestimmungen zu seinem Inhalt, das Object wird in denselben gesetzt; aber sie stehen erst im Verhältnisse zu einander, oder sind in unmittelbarer Einheit, aber damit eben nicht in derjenigen, wodurch der Begriff als Subject ist.

Diß macht die Endlichkeit dieses Erkennens aus; weil diese reelle Seite der Idee in ihm noch die Identität als innre hat, so sind deren Bestimmungen sich noch als äusserliche; da sie nicht als Subjectivität ist, so fehlt dem Eigenen, das der Begriff in seinem Gegenstande hat, noch die Einzelnheit, und es ist zwar nicht mehr die abstracte, sondern die bestimmte Form, also das Besondere des Begriffes, was ihm im Objecte entspricht, aber das Einzelne desselben ist noch ein gegebener Inhalt. Diß Erkennen verwandelt die objective Welt daher zwar in Begriffe, aber gibt ihr nur die Form nach den Begriffsbestimmungen, und muß das Object nach seiner Einzelnheit, der bestimmten Bestimmtheit, finden; es ist noch nicht selbst bestimmend. Eben so findet es Sätze und Gesetze, und beweißt deren Nothwendigkeit, aber nicht als eine Nothwendigkeit der Sache an und für sich selbst, d. i. aus dem Begriffe, sondern des Erkennens, das an den ge-

gegebenen Bestimmungen, den Unterschieden der Erscheinung fortgeht, und für sich den Satz als Einheit und Verhältniß, oder aus der Erscheinung deren Grund erkennt.

Die nähern Momente des synthetischen Erkennens sind nun zu betrachten.

1.

Die Definition.

Das erste ist, daß die noch gegebene Objectivität in die einfache, als erste Form, somit die Form des Begriffes verwandelt wird; die Momente dieses Auffassens sind daher keine andern, als die Momente des Begriffs; die Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelnheit. — Das Einzelne ist das Object selbst als unmittelbare Vorstellung, dasjenige, was definirt werden soll. Das Allgemeine des Objects desselben hat sich in der Bestimmung des objectiven Urtheils, oder des Urtheils der Nothwendigkeit, als die Gattung, und zwar als die nächste ergeben, das Allgemeine nemlich mit dieser Bestimmtheit, welche zugleich Princip für den Unterschied des Besondern ist. Diesen Unterschied hat der Gegenstand an der specifischen Differenz, welche ihn zu der bestimmten Art macht, und welche seine Disjunction gegen die übrigen Arten begründet.

Die Definition, indem sie auf diese Weise, den Gegenstand auf seinen Begriff zurückführt, streift seine Aeusserlichkeiten, welche zur Existenz erfoderlich sind, ab; sie abstrahirt von dem, was zum Begriffe in seiner Realisation hinzukommt, wodurch er erstlich zur Idee,

und zweytens zur äuſſerlichen Existenz heraustritt. Die Beschreibung ist für die Vorstellung und nimmt diesen weitern der Realität angehörigen Inhalt auf. Die Definition reducirt aber diesen Reichthum der mannichfaltigen Bestimmungen des angeschauten Daseyns auf die einfachsten Momente; welches die Form dieser einfachen Elemente, und wie sie gegen einander bestimmt ist, diß ist in dem Begriff enthalten. Der Gegenstand wird hiemit, wie angegeben, als Allgemeines gefaßt, welches zugleich wesentlich bestimmtes ist. Der Gegenstand selbst ist das dritte, das Einzelne, in welchem die Gattung und die Besonderung in Eins gesetzt ist, und ein Unmittelbares, welches ausser dem Begriffe, da er noch nicht selbstbestimmend ist, gesetzt ist.

In jenen Bestimmungen, dem Formunterschiede der Definition, findet der Begriff sich selbst, und hat darin die ihm entsprechende Realität. Aber weil die Reflexion der Begriffsmomente in sich selbst, die Einzelnheit, in dieser Realität noch nicht enthalten, weil somit das Object, insofern es im Erkennen ist, noch nicht als ein subjectives bestimmt ist, so ist das Erkennen dagegen ein subjectives und hat einen äusserlichen Anfang, oder wegen seines äusserlichen Anfangs am Einzelnen ist es ein subjectives. Der Inhalt des Begriffs ist daher ein Gegebenes und ein Zufälliges. Der concrete Begriff selbst ist damit ein Zufälliges nach der gedoppelten Seite, einmal nach seinem Inhalte überhaupt, das andremal darnach, welche Inhaltsbestimmungen von den mannichfaltigen Qualitäten, die der Gegenstand im äusserlichen Daseyn hat, für den Begriff ausgewählt werden, und die Momente desselben ausmachen sollen.

Die letztere Rücksicht bedarf näherer Betrachtung. Es ist nemlich, da die Einzelnheit als das an und für

sich

ſich Beſtimmtſeyn auſſer der eigenthümlichen Begriffsbeſtimmung des ſynthetiſchen Erkennens liegt, kein Princip vorhanden, welche Seiten des Gegenſtandes als zu ſeiner Begriffsbeſtimmung und welche nur zu der äuſſerlichen Realität gehörig angeſehen werden ſollen. Diß macht eine Schwierigkeit bey den Definitionen aus, die für dieſes Erkennen nicht zu beſeitigen iſt. Doch muß dabey ein Unterſchied gemacht werden. — Vors erſte von Producten der ſelbſtbewußten Zweckmäſſigkeit läßt ſich leicht die Definition auffinden, denn der Zweck, für welchen ſie dienen ſollen, iſt eine Beſtimmung, die aus dem ſubjectiven Entſchluſſe erzeugt iſt, und die weſentliche Beſonderung, die Form des Exiſtirenden ausmacht, auf welche es hier allein ankommt. Die ſonſtige Natur ſeines Materials oder andere äuſſere Eigenſchaften ſind, inſofern ſie dem Zweck entſprechen, in ſeiner Beſtimmung enthalten, die übrigen ſind dafür unweſentlich.

Zweytens die geometriſchen Gegenſtände ſind abſtracte Raumbeſtimmungen; die zum Grunde liegende Abſtraction, der ſogenannte abſolute Raum, hat alle weitern concreten Beſtimmungen verlohren, und hat nun ferner nur ſolche Geſtalten und Figurationen, als in ihm geſetzt werden; ſie ſind daher weſentlich nur, was ſie ſeyn ſollen; ihre Begriffsbeſtimmung überhaupt, und näher die ſpecifiſche Differenz hat an ihnen ihre einfache ungehinderte Realität: ſie ſind inſofern daſſelbe, was die Producte der äuſſern Zweckmäſſigkeit, wie ſie auch mit den arithmetiſchen Gegenſtänden darin übereinkommen, in welchen gleichfalls nur die Beſtimmung zum Grunde liegt, die in ihnen geſetzt worden. — Der Raum hat zwar noch weitere Beſtimmungen, die Dreyheit ſeiner Dimenſionen, ſeine Continuität und Theilbarkeit, welche nicht durch die äuſſerliche Beſtimmung an ihm erſt geſetzt werden. Dieſe gehören aber zu dem aufgenom-

nommenen Material, und sind unmittelbare Voraussetzungen; erst die Verknüpfung und Verwicklung jener subjectiven Bestimmungen mit dieser eigenthümlichen Natur ihres Bodens, in welchen sie eingetragen worden, bringt synthetische Verhältnisse und Gesetze hervor. — Bey den Zahlbestimmungen, da ihnen das einfache Princip des Eins zu Grunde liegt, ist die Verknüpfung und weitere Bestimmung ganz nur ein Gesetztes, die Bestimmungen hingegen im Raume, der für sich ein continuirliches Ausser einander ist, verlaufen sich noch weiter, und haben eine von ihrem Begriffe verschiedene Realität, die aber nicht mehr zur unmittelbaren Definition gehört.

Drittens aber sieht es mit den Definitionen concreter Objecte der Natur sowohl als auch des Geistes ganz anders aus. Solche Gegenstände sind überhaupt für die Vorstellung Dinge von vielen Eigenschaften. Es kommt hier zunächst darauf an aufzufassen, was ihre nächste Gattung, und dann was ihre specifische Differenz ist. Es ist daher zu bestimmen, welche der vielen Eigenschaften, dem Gegenstande als Gattung, und welche ihm als Art zukomme, ferner welche unter diesen Eigenschaften die wesentliche sey; und zu dem letztern gehört, zu erkennen, in welchem Zusammenhange sie mit einander stehen, ob die eine schon mit der andern gesetzt sey. Dafür aber ist kein anderes Kriterium noch vorhanden, als das Daseyn selbst. — Die Wesentlichkeit der Eigenschaft ist für die Definition, worin sie als einfache, unentwickelte Bestimmtheit gesetzt seyn soll, ihre Allgemeinheit. Diese aber ist im Daseyn die bloß empirische; — Allgemeinheit in der Zeit, ob die Eigenschaft dauernd ist, während die andern sich als vergänglich in dem Bestehen des Ganzen zeigen; — oder eine Allgemeinheit, die aus Vergleichung mit andern concreten Ganzen hervorgeht,

und

und insofern nicht über die Gemeinschaftlichkeit hinauskommt. Wenn nun die Vergleichung den totalen Habitus, wie er sich empirisch darbietet, als gemeinschaftliche Grundlage angibt, so hat die Reflexion denselben in eine einfache Gedankenbestimmung zusammenzubringen, und den einfachen Charakter solcher Totalität aufzufassen. Aber die Beglaubigung, daß eine Gedankenbestimmung oder eine einzelne der unmittelbaren Eigenschaften, das einfache und bestimmte Wesen des Gegenstandes ausmachte, kann nur eine Ableitung solcher Bestimmung aus der concreten Beschaffenheit seyn. Diß erfoderte aber eine Analyse, welche die unmittelbaren Beschaffenheiten in Gedanken verwandelt, und das Concrete derselben auf ein einfaches zurückführt; eine Analyse, die höher ist als die betrachtete, weil sie nicht abstrahirend seyn, sondern in dem Allgemeinen das Bestimmte des Concreten noch erhalten, dasselbe vereinigen und von der einfachen Gedankenbestimmung abhängig zeigen sollte.

Die Beziehungen der mannichfaltigen Bestimmungen des unmittelbaren Daseyns auf den einfachen Begriff wären aber Lehrsätze, die des Beweises bedürften. Die Definition aber als der erste, noch unentwickelte Begriff, indem sie die einfache Bestimmtheit des Gegenstandes auffassen, und diß Auffassen etwas unmittelbares seyn soll, kann dazu nur eine seiner unmittelbaren sogenannten Eigenschaften, — eine Bestimmung des sinnlichen Daseyns oder der Vorstellung, gebrauchen; ihre durch die Abstraction geschehene Vereinzelung macht dann die Einfachheit aus, und für die Allgemeinheit und Wesentlichkeit ist der Begriff an die empirische Allgemeinheit, das Beharren unter veränderten Umständen und die Reflexion verwiesen, die im äusserlichen Daseyn und in der Vorstellung d. h. da die Be-

Begriffsbestimmung sucht, wo sie nicht zu finden ist. — Das Definiren thut daher auch auf eigentliche Begriffsbestimmungen, die wesentlich die Principien der Gegenstände wären, von selbst Verzicht, und begnügt sich mit Merkmahlen, d. i. Bestimmungen, bey denen die Wesentlichkeit für den Gegenstand selbst gleichgültig ist, und die vielmehr nur den Zweck haben, daß sie für eine äussere Reflexion Merkzeichen sind. — Eine solche einzelne, äusserliche Bestimmtheit steht mit der concreten Totalität und mit der Natur ihres Begriffs zu sehr in Unangemessenheit, als daß sie für sich gewählt und dafür genommen werden könnte, daß ein concretes Ganzes seinen wahrhaften Ausdruck und Bestimmung in ihr hätte. — Nach Blumenbachs Bemerkung z. B. ist das Ohrläppchen etwas, das allen andern Thieren fehlt, das also nach den gewöhnlichen Redensarten von gemeinsamen und unterscheidenden Merkmahlen, mit allem Recht als der distinctive Charakter in der Definition des physischen Menschen gebraucht werden könnte. Aber wie unangemessen zeigt sich sogleich eine solche ganz äusserliche Bestimmung mit der Vorstellung des totalen Habitus des physischen Menschen, und mit der Foderung, daß die Begriffsbestimmung etwas Wesentliches seyn soll! Es ist etwas ganz Zufälliges, wenn die in die Definition aufgenommene Merkmahle nur solche reine Nothbehelfe sind, oder aber sich der Natur eines Princips mehr nähern. Es ist ihnen um ihrer Aeusserlichkeit willen auch anzusehen, daß von ihnen in der Begriffs-Erkenntniß nicht angefangen worden ist; vielmehr ist ein dunkles Gefühl, ein unbestimmter aber tieferer Sinn, eine Ahndung des Wesentlichen, der Erfindung der Gattungen in der Natur und im Geiste vorangegangen, und dann erst für den Verstand eine bestimmte Aeusserlichkeit aufgesucht worden. — Der Begriff, indem er im Daseyn in die Aeusserlichkeit getreten ist, ist er in seine Un-

Unterschiede entfaltet, und kann nicht an eine einzelne solcher Eigenschaften schlechthin gebunden seyn. Die Eigenschaften als die Aeusserlichkeit des Dinges, sind sich selbst äusserlich; es ist in der Sphäre der Erscheinung, bey dem Dinge von vielen Eigenschaften aufgezeigt worden, daß sie deßwegen wesentlich sogar zu selbstständigen Materien werden; der Geist wird, von demselben Standpunkte der Erscheinung aus betrachtet, zu einem Aggregate von vielen selbstständigen Kräften. Die einzelne Eigenschaft oder Kraft hört durch diesen Standpunkt selbst, wo sie gleichgültig gegen die andern gesetzt wird, auf, charakterisirendes Princip zu seyn, womit die Bestimmtheit, als Bestimmtheit des Begriffs überhaupt verschwindet.

Noch tritt an den concreten Dingen neben der Verschiedenheit der Eigenschaften gegeneinander der Unterschied zwischen Begriff und seiner Verwirklichung ein. Der Begriff in der Natur und im Geiste hat eine äusserliche Darstellung, worin seine Bestimmtheit sich als Abhängigkeit von äusserem, Vergänglichkeit und Unangemessenheit zeigt. Etwas Wirkliches zeigt daher wohl an sich, was es seyn soll, aber es kann auch nach dem negativen Begriffsurtheil, ebensosehr zeigen, daß seine Wirklichkeit diesem Begriffe nur unvollständig entspricht, daß sie schlecht ist. Indem die Definition nun in einer unmittelbaren Eigenschaft die Bestimmtheit des Begriffes angeben soll, so gibt es keine Eigenschaft, gegen welche nicht eine Instanz beygebracht werden könne, in der der ganze Habitus zwar das zu definirende Concrete erkennen läßt, die Eigenschaft aber, welche für dessen Charakter genommen wird, sich unreif oder verkümmert zeigt. In einer schlechten Pflanze, einer schlechten Thiergattung, einem verächtlichen Menschen, einem schlechten Staate sind Seiten der Existenz man-

mangelhaft oder ganz obliterirt, welche sonst für die Definition als das Unterscheidende und die wesentliche Bestimmtheit, in der Existenz eines solchen concreten genommen werden konnten. Eine schlechte Pflanze, Thier u. s. f. bleibt aber immer noch eine Pflanze, Thier u. s. f. Soll daher auch das Schlechte in die Definition aufgenommen seyn, so entgehen dem empirischen Herumsuchen alle Eigenschaften, welche es als wesentlich ansehen wollte, durch die Instanzen von Mißgeburten, denen dieselbe fehlen, z. B. die Wesentlichkeit des Gehirns für den physischen Menschen, durch die Instanz der Acephalen, die Wesentlichkeit des Schutzes von Leben und Eigenthum für den Staat, durch die Instanz despotischer Staaten und tyrannischer Regierungen. — Wenn gegen die Instanz der Begriff behauptet, und sie an demselben gemessen für ein schlechtes Exemplar ausgegeben wird, so hat er seine Beglaubigung nicht mehr an der Erscheinung. Die Selbstständigkeit des Begriffes ist aber dem Sinne der Definition zuwider, welche der unmittelbare Begriff seyn soll, daher ihre Bestimmungen für die Gegenstände nur aus der Unmittelbarkeit des Daseyns aufnehmen und sich nur an dem vorgefundenen rechtfertigen kann. — Ob ihr Inhalt an und für sich Wahrheit oder Zufälligkeit sey, diß liegt ausser ihrer Sphäre; die formelle Wahrheit aber, die Uebereinstimmung des in der Definition subjectiv gesetzten Begriffs und eines ausser ihm wirklichen Gegenstandes, kann darum nicht ausgemacht werden, weil der einzelne Gegenstand auch schlecht seyn kann.

Der Inhalt der Definition ist überhaupt aus dem unmittelbaren Daseyn genommen, und weil er unmittelbar ist, hat er keine Rechtfertigung; die Frage nach dessen Nothwendigkeit ist durch den Ursprung beseitigt; darin daß sie den Begriff als ein bloß unmittelbares

aus-

ausgericht, iſt darauf Verzicht gethan, ihn ſelbſt zu begreifen. Sie ſtellt daher nichts dar als die Formbeſtimmung des Begriffs an einem gegebenen Inhalt, ohne die Reflexion des Begriffes in ſich ſelbſt, d. h. ohne ſein Fürſichſeyn.

Aber die Unmittelbarkeit überhaupt geht nur aus der Vermittlung hervor, ſie muß daher zu dieſer übergehen. Oder die Inhaltsbeſtimmtheit, welche die Definition enthält, iſt darum weil ſie Beſtimmtheit iſt, nicht nur ein unmittelbares, ſondern durch ihre andere vermitteltes; die Definition kann daher ihren Gegenſtand nur durch die entgegengeſetzte Beſtimmung faſſen, und muß daher zur **Eintheilung** übergehen.

2.

Die Eintheilung.

Das Allgemeine muß ſich **beſondern**: inſofern liegt die Nothwendigkeit der Eintheilung in dem Allgemeinen. Indem aber die Definition ſchon ſelbſt mit dem Beſondern anfängt, ſo liegt ihre Nothwendigkeit, zur Eintheilung überzugehen, im Beſondern, das für ſich auf ein anderes Beſonderes hinweiſt. Umgekehrt ſcheidet ſich eben darin das Beſondere, indem die Beſtimmtheit im Bedürfniſſe ihres Unterſchiedes von der ihr andern feſtgehalten wird, von dem Allgemeinen ab; dieſes wird hiemit für die Eintheilung **vorausgeſetzt**. Der Gang iſt daher zwar dieſer, daß der einzelne Inhalt der Definition, durch die Beſonderheit zum Extrem der Allgemeinheit aufſteigt, aber dieſe muß nunmehr als die objective Grundlage angenommen werden, und von ihr aus ſtellt ſich die Eintheilung als Disjunction des Allgemeinen, als des erſten, dar.

Hie-

Hiemit ist ein Uebergang eingetreten, der, da er vom Allgemeinen zum Besondern geschieht, durch die Form des Begriffs bestimmt ist. Die Definition für sich ist etwas einzelnes; eine Mehrheit von Definitionen gehört der Mehrheit der Gegenstände an. Der dem Begriff angehörige Fortgang vom Allgemeinen zum Besondern ist Grundlage und Möglichkeit einer synthetischen Wissenschaft, eines Systems, und systematischen Erkennens.

Die erste Erforderniß hiefür ist, wie gezeigt, daß der Anfang mit dem Gegenstande, in der Form eines Allgemeinen gemacht werde. Wenn in der Wirklichkeit, es sey der Natur oder des Geistes, die concrete Einzelnheit dem subjectiven, natürlichen Erkennen als das erste gegeben ist, so muß dagegen in dem Erkennen, das wenigstens insofern ein Begreiffen ist, als es die Form des Begriffes zur Grundlage hat, das Einfache, von dem Concreten ausgeschiedene das Erste seyn, weil der Gegenstand nur in dieser Form die Form des sich auf sich beziehenden Allgemeinen und des dem Begriffe nach unmittelbaren hat. Gegen diesen Gang im Wissenschaftlichen kann etwa gemeynt werden, weil das Anschauen leichter sey als das Erkennen, so sey auch das Anschaubare, also die concrete Wirklichkeit zum Anfang der Wissenschaft zu machen, und dieser Gang sey naturgemäßer als der, welcher vom Gegenstand in seiner Abstraction beginnt, und von da umgekehrt zu dessen Besonderung und concreten Vereinzelung fortgeht. — Indem aber erkannt werden soll, so ist die Vergleichung mit der Anschauung hieraus entschieden und aufgegeben; und es kann nur die Frage seyn, was innerhalb des Erkennens das Erste und wie die Folge beschaffen seyn soll: es wird nicht mehr ein naturgemäßer, sondern ein Erkenntnißgemäßer

Weg verlangt. — Wenn bloß nach der Leichtigkeit gefragt wird, ſo erhellt ohnehin von ſelbſt, daß es dem Erkennen leichter iſt, die abſtracte einfache Gedankenbeſtimmung zu faſſen, als das Concrete, welches eine vielfache Verknüpfung von ſolchen Gedankenbeſtimmungen und deren Verhältniſſen iſt; und in dieſer Art, nicht mehr wie es in der Anſchauung iſt, ſoll es aufgefaßt werden. An und für ſich iſt das Allgemeine das erſte Begriffsmoment, weil es das einfache iſt, und das Beſondere erſt das nachfolgende, weil es das Vermittelte iſt; und umgekehrt iſt das Einfache das allgemeinere, und das Concrete als das in ſich unterſchiedene, hiemit Vermittelte, dasjenige, das den Uebergang von einem Erſten ſchon vorausſetzt. — Dieſe Bemerkung betrifft nicht nur die Ordnung des Ganges in den beſtimmten Formen von Definitionen, Eintheilungen und Sätzen, ſondern auch die Ordnung des Erkennens im Allgemeinen, und bloß in Rückſicht auf den Unterſchied von Abſtractem und Concretem überhaupt. — Daher wird auch z. B. beym Leſenlernen vernünftigerweiſe, nicht mit dem Leſen ganzer Worte oder auch der Sylben der Anfang gemacht, ſondern mit den Elementen der Wörter und Sylben, und den Zeichen der abſtracten Töne; in der Buchſtabenſchrift iſt die Analyſe des concreten Wortes in ſeine abſtracten Töne und deren Zeichen ſchon vollbracht, das Leſenlernen wird ebendadurch eine erſte Beſchäftigung mit abſtracten Gegenſtänden. In der Geometrie iſt nicht der Anfang mit einer concreten Raumgeſtalt, ſondern mit dem Punkte und der Linie und dann weiter mit ebenen Figuren zu machen, und unter dieſen nicht mit Polygonen, ſondern mit dem Dreyecke, unter den krummen Linien mit dem Kreiſe. In der Phyſik ſind die einzelnen Natureigenſchaften oder Materien von ihren mannichfaltigen Verwicklungen, in denen ſie ſich in concreter Wirklichkeit befinden,

zu befreyen, und mit den einfachen, nothwendigen Bedingungen darzustellen; auch sie, wie die Raumfiguren sind ein anschaubares, aber ihre Anschauung ist so vorzubereiten, daß sie zuerst von allen Modificationen durch Umstände, die ihrer eigenen Bestimmtheit äusserlich sind, befreyt erscheinen und festgehalten werden. Magnetismus, Electricität, Gasarten u. s. f. sind solche Gegenstände, deren Erkenntniß allein dadurch ihre Bestimmtheit erhält, daß sie aus den concreten Zuständen, in denen sie an der Wirklichkeit erscheinen, herausgenommen, aufgefaßt werden. Das Experiment stellt sie für die Anschauung freylich in einem concreten Falle dar; aber theils muß es um wissenschaftlich zu seyn, nur die nothwendigen Bedingungen dazu nehmen, theils sich vervielfältigen, um das untrennbare Concrete dieser Bedingungen als unwesentlich zu zeigen, dadurch daß sie in einer andern concreten Gestalt und wieder in anderer erscheinen, hiemit für die Erkenntniß nur ihre abstracte Form übrig bleibt. — Um noch eines Beyspiels zu erwähnen, so konnte es als naturgemäß und sinnreich erscheinen, die Farbe zuerst in der concreten Erscheinung des animalischen subjectiven Sinnes, alsdenn ausser dem Subject als eine gespenstartige, schwebende Erscheinung, und endlich in äusserlicher Wirklichkeit an Objecten fixirt, zu betrachten. Allein für das Erkennen ist die allgemeine, und hiemit wahrhaft erste Form, die mittlere unter den genannten, wie die Farbe auf der Schwebe zwischen der Subjectivität und Objectivität als das bekannte Spectrum steht, noch ohne alle Verwicklung mit subjectiven und objectiven Umständen. Letztere sind für die reine Betrachtung der Natur dieses Gegenstands zunächst nur störend, weil sie als wirkende Ursachen sich verhalten und es daher unentschieden machen, ob die bestimmten Veränderungen, Uebergänge und Verhältnisse der Farbe in deren eigener specifi-

ſchen Natur gegründet, oder vielmehr der krankhaften ſpecifiſchen Beſchaffenheit jener Umſtände, den geſunden und krankhaften beſonderen Affectionen und Wirkungen der Organe des Subjects, oder den chemiſchen, vegetabiliſchen, animaliſchen Kräften der Objecte zuzuſchreiben ſind. — Mehrere und andere Beyſpiele könnten aus der Erkenntniß der organiſchen Natur und der Welt des Geiſtes angeführt werden; allenthalben muß das Abſtracte den Anfang und das Element ausmachen, in welchem und von welchem aus ſich die Beſonderheiten und die reichen Geſtalten des Concreten ausbreiten.

Bey der Eintheilung oder dem Beſondern tritt nun zwar eigentlich der Unterſchied deſſelben von dem Allgemeinen ein, aber diß Allgemeine iſt ſchon ſelbſt ein beſtimmtes, und damit nur ein Glied einer Eintheilung. Es gibt daher ein höheres Allgemeines für daſſelbe; für diß aber von neuem ein höheres, und ſo zunächſt fort ins unendliche. Für das hier betrachtete Erkennen iſt keine immanente Gränze, da es vom Gegebenen ausgeht, und die Form der abſtracten Allgemeinheit ſeinem Erſten eigenthümlich iſt. Irgend ein Gegenſtand alſo, welcher eine elementariſche Allgemeinheit zu haben ſcheint, wird zum Gegenſtande einer beſtimmten Wiſſenſchaft gemacht, und iſt ein abſoluter Anfang inſofern, als die Bekanntſchaft der Vorſtellung mit ihm vorausgeſetzt wird, und er für ſich als keiner Ableitung bedürftig genommen wird. Die Definition nimmt ihn als einen unmittelbaren.

Der weitere Fortgang von ihm iſt zunächſt die Eintheilung. Für dieſen Fortgang würde nur ein immanentes Princip, d. h. ein Anfang aus dem Allgemeinen und dem Begriffe erfodert; das hier betrachtete Erkennen ermangelt aber eines ſolchen, weil es nur der Form-

Formbestimmung des Begriffes ohne ihre Reflexion-in-sich nachgeht, daher die Inhalts-Bestimmtheit aus dem Gegebenen nimmt. Für das Besondere, das in der Eintheilung eintritt, ist kein eigener Grund vorhanden, weder in Ansehung dessen, was den Eintheilungsgrund ausmachen, noch in Ansehung des bestimmten Verhältnisses, das die Glieder der Disjunction zu einander haben sollen. Das Geschäft des Erkennens kann daher in dieser Rücksicht nur darin bestehen, theils das in empirischen Stoffe aufgefundene Besondere zu ordnen, theils auch allgemeine Bestimmungen desselben durch die Vergleichung zu finden. Die letztern gelten alsdann als Eintheilungsgründe, deren vielfältige seyn können, so wie auch der Eintheilungen eben so mannichfaltige darnach Statt haben. Das Verhältniß der Glieder einer Eintheilung zu einander, der Arten, hat nur diese allgemeine Bestimmung, daß sie nach dem angenommenen Eintheilungsgrund bestimmt gegen einander seyen; beruhte ihre Verschiedenheit auf einer andern Rücksicht, so würden sie nicht auf gleicher Linie einander coordinirt seyn.

Wegen des ermangelnden Princips des Fürsichselbst-Bestimmtseyns, können die Gesetze für dieses Eintheilungsgeschäft nur in formellen, leeren Regeln bestehen, die zu nichts führen. — So sehen wir als Regel aufgestellt, daß die Eintheilung den Begriff erschöpfen solle; aber in der That muß jedes einzelne Eintheilungsglied den Begriff erschöpfen. Es ist aber eigentlich die Bestimmtheit desselben gemeynt, welche erschöpft werden soll; allein bey der empirischen, in sich bestimmungslosen Mannichfaltigkeit der Arten trägt es zur Erschöpfung des Begriffs nichts bey, ob deren mehr oder weniger vorgefunden werden; ob z. B. zu den 67 Arten von Papageyen noch ein Dutzend weiter aufgefunden

den werden, iſt für die Erſchöpfung der Gattung gleichgültig. Die Foderung der Erſchöpfung kann nur den tautologiſchen Satz bedeuten, daß alle Arten vollſtändig aufgeführt werden ſollen. — Bey der Erweiterung der empiriſchen Kenntniſſe kann es ſich nun ſehr wohl zutragen, daß ſich Arten finden, welche nicht unter die angenommene Beſtimmung der Gattung paſſen, weil dieſe häufig mehr nach einer dunklen Vorſtellung des ganzen Habitus angenommen wird, als nach dem mehr oder weniger einzelnen Merkmahl, welches ausdrücklich für ihre Beſtimmung dienen ſoll. — In ſolchem Falle müßte die Gattung geändert, und es müßte gerechtfertigt werden, daß eine andere Anzahl von Arten als Arten Einer neuen Gattung anzuſehen ſeyen, das heißt, die Gattung beſtimmte ſich aus dem, was man aus irgend einer Rückſicht, die man als Einheit annehmen will, zuſammenſtellt; dieſe Rückſicht ſelbſt würde dabey der Eintheilungsgrund. Umgekehrt, wenn an der zuerſt angenommenen Beſtimmtheit als dem eigenthümlichen der Gattung feſtgehalten wird, ſchlöſſe ſich jener Stoff, den man als Arten mit frühern in Eins zuſammenſtellen wollte, aus. Dieſes Treiben ohne Begriff, welches das einemal eine Beſtimmtheit als weſentliches Moment der Gattung annimmt, und die Beſondern darnach ihr unterſtellt oder davon ausſchließt, das andremal bey dem Beſondern anfängt und in deſſen Zuſammenſtellung ſich wieder von einer andern Beſtimmtheit leiten läßt, gibt die Erſcheinung eines Spiels der Willkühr, der es anheimgeſtellt ſey, welchen Theil oder welche Seite des Concreten ſie feſthalten, und hiernach ordnen will. — Die phyſiſche Natur bietet von ſelbſt eine ſolche Zufälligkeit in den Principien der Eintheilung dar; vermöge ihrer abhängigen, äuſſerlichen Wirklichkeit ſteht ſie in dem mannichfaltigen, für ſie gleichfalls gegebenen Zuſammenhange; daher ſich eine Menge Principien vorfinden,

den, nach denen sie sich zu bequemen hat, in einer Reihe ihrer Formen also dem einen, in andern Reihen aber andern nachfolgt, und ebensowohl auch vermischte Zwitterwesen, die nach den verschiedenen Seiten zugleich hingehen, hervorbringt. Hiedurch geschieht es, daß an einer Reihe von Naturdingen Merkmahle als sehr bezeichnend und wesentlich hervortreten, die an andern unscheinbar und zwecklos werden, und damit das Festhalten an einem Eintheilungsprincip dieser Art unmöglich wird.

Die allgemeine Bestimmtheit der empirischen Arten kann nur diese seyn, daß sie von einander verschieden überhaupt sind, ohne entgegengesetzt zu seyn. Die Disjunction des Begriffs ist früher in ihrer Bestimmtheit aufgezeigt worden; wenn die Besonderheit ohne die negative Einheit des Begriffs, als eine unmittelbare und gegebene aufgenommen wird, so bleibt der Unterschied nur bey der früher betrachteten Reflexionsform der Verschiedenheit überhaupt. Die Aeusserlichkeit, in welcher der Begriff in der Natur vornemlich ist, bringt die gänzliche Gleichgültigkeit des Unterschiedes herein; eine häufige Bestimmung für die Eintheilung wird daher von der Zahl hergenommen.

So zufällig das Besondere hier gegen das Allgemeine und daher die Eintheilung überhaupt ist, so kann es einem Instincte der Vernunft zugeschrieben werden, wenn man Eintheilungsgründe und Eintheilungen in diesem Erkennen findet, welche, so weit sinnliche Eigenschaften es zulassen, sich dem Begriffe gemäßer zeigen. Z. B. Bey den Thieren werden die Freßwerkzeuge, Zähne und Klauen als ein weitdurchgreiffender Eintheilungsgrund in den Systemen gebraucht; sie werden zunächst nur als Seiten genommen, an denen sich die

die Merkmahle für den ſubjectiven Behuf des Erkennens leichter auszeichnen laſſen. In der That liegt aber in jenen Organen nicht nur ein Unterſcheiden, das einer äuſſern Reflexion zukommt, ſondern ſie ſind der Lebenspunkt der animaliſchen Individualität, wo ſie ſich ſelbſt von dem Andern der ihr äuſſerlichen Natur als ſich auf ſich beziehende und von der Continuität mit anderem ausſcheidende Einzelnheit ſetzt. — Bey der Pflanze machen die Befruchtungstheile denjenigen höchſten Punkt des vegetabiliſchen Lebens aus, wodurch ſie auf den Uebergang in die Geſchlechtsdifferenz, und damit in die individuelle Einzelnheit hindeutet. Das Syſtem hat ſich daher mit Recht für einen zwar nicht aus-, doch weitreichenden Eintheilungsgrund an dieſen Punkt gewendet, und dadurch eine Beſtimmtheit zu Grunde gelegt, welche nicht bloß eine Beſtimmtheit für die äuſſerliche Reflexion zur Vergleichung, ſondern die höchſte an und für ſich iſt, deren die Pflanze fähig iſt.

3.

Der Lehrſatz.

1. Die dritte Stufe dieſes nach den Begriffsbeſtimmungen fortſchreitenden Erkennens iſt der Uebergang der Beſonderheit in die Einzelnheit; dieſe macht den Inhalt des Lehrſatzes aus. Was hier alſo zu betrachten iſt, iſt die ſich auf ſich beziehende Beſtimmtheit, der Unterſchied des Gegenſtands in ſich ſelbſt, und die Beziehung der unterſchiedenen Beſtimmtheiten auf einander. Die Definition enthält nur Eine Beſtimmtheit, die Eintheilung die Beſtimmtheit gegen andere; in der Vereinzelung iſt der Gegenſtand in ſich ſelbſt aus einander gegangen. Inſofern die

die Definition beym allgemeinen Begriffe stehen bleibt, so ist dagegen in den Lehrsätzen der Gegenstand in seiner Realität, in den Bedingungen und Formen seines reellen Daseyns erkannt. Mit der Definition zusammen stellt es daher die Idee dar, welche die Einheit des Begriffs und der Realität ist. Aber das hier betrachtete, noch im Suchen begriffene Erkennen kommt zu dieser Darstellung insofern nicht, als die Realität bey demselben nicht aus dem Begriffe hervorgeht, also ihre Abhängigkeit hievon und damit die Einheit selbst nicht erkannt wird.

Der Lehrsatz nun nach der angegebenen Bestimmung, ist das eigentlich Synthetische eines Gegenstandes, insofern die Verhältnisse seiner Bestimmtheiten nothwendig, das ist, in der innern Identität des Begriffes gegründet sind. Das Synthetische in der Definition und Eintheilung ist eine äusserlich aufgenommene Verknüpfung; das Vorgefundene wird in die Form des Begriffes gebracht, aber als vorgefunden wird der ganze Inhalt nur monstrirt; der Lehrsatz aber soll demonstrirt werden. Da dieses Erkennen den Inhalt seiner Definitionen und der Eintheilungs-Bestimmungen nicht deducirt, so scheint es, könne es sich auch das Beweisen derjenigen Verhältnisse ersparen, welche die Lehrsätze ausdrücken, und sich in dieser Rücksicht gleichfalls mit der Wahrnehmung begnügen. Allein wodurch sich das Erkennen von der bloßen Wahrnehmung und der Vorstellung unterscheidet, ist die Form des Begriffs überhaupt, die es dem Inhalte ertheilt; diß wird in der Definition und Eintheilung geleistet; aber da der Inhalt des Lehrsatzes von dem Begriffsmomente der Einzelnheit herkommt, so besteht er in Realitätsbestimmungen, welche nicht mehr bloß die einfachen und unmittelbaren Begriffsbestimmungen zu ihrem Verhältnisse haben; in der Einzelnheit ist der Begriff

zum

zum Andersſeyn zur Realität, wodurch er Idee wird, übergegangen. Die Synthesis, die im Lehrſatze enthalten iſt, hat ſomit nicht mehr die Form des Begriffs zu ihrer Rechtfertigung: ſie iſt eine Verknüpfung als von Verſchiedenen; die noch nicht damit geſetzte Einheit iſt daher erſt aufzuzeigen, das Beweiſen wird alſo hier dieſem Erkennen ſelbſt nothwendig.

Zunächſt bietet ſich hiebey nun die Schwierigkeit dar, beſtimmt zu unterſcheiden, welche von den Beſtimmungen des Gegenſtandes in die Definitionen aufgenommen werden können, oder aber in die Lehrſätze zu verweiſen ſind. Es kann hierüber kein Princip vorhanden ſeyn; ein ſolches ſcheint etwa darin zu liegen, daß das was einem Gegenſtande unmittelbar zukomme, der Definition angehöre, von dem übrigen aber als einem vermittelten die Vermittlung erſt aufzuzeigen ſey. Allein der Inhalt der Definition iſt ein beſtimmter überhaupt, und dadurch ſelbſt weſentlich ein vermittelter; er hat nur eine ſubjective Unmittelbarkeit, das heißt, das Subject macht einen willkührlichen Anfang, und läßt einen Gegenſtand als Vorausſetzung gelten. Indem diß nun ein in ſich concreter Gegenſtand überhaupt iſt, und auch eingetheilt werden muß, ſo ergibt ſich eine Menge von Beſtimmungen, welche ihrer Natur nach vermittelte ſind, und nicht durch ein Princip, ſondern nur noch ſubjectiver Beſtimmung als unmittelbare und unerwieſene angenommen werden. — Auch bey Euklid, welcher von jeher als der Meiſter in dieſer ſynthetiſchen Art des Erkennens mit Recht anerkannt worden, findet ſich unter dem Namen eines Axioms eine Vorausſetzung über die Parallellinien, welche man für des Beweiſes bedürftig gehalten, und den Mangel auf verſchiedene Weiſe zu ergänzen verſucht hat. In manchen andern Lehrſätzen hat

man

man Voraussetzungen zu entdecken geglaubt, welche nicht unmittelbar hätten angenommen werden sollen, sondern zu beweisen gewesen wären. Was jenes Axiom über die Parallel-Linien betrifft, so läßt sich darüber bemerken, daß wohl darin gerade der richtige Sinn Euklids zu erkennen ist, der das Element, so wie die Natur seiner Wissenschaft genau gewürdigt hatte; der Beweis jenes Axioms wäre aus dem Begriffe der Parallellinien zu führen gewesen; aber ein solches Beweisen gehört so wenig in seine Wissenschaft, als die Deduction seiner Definitionen, Axiome und überhaupt seines Gegenstandes, des Raums selbst und der nächsten Bestimmungen desselben, der Dimensionen; — weil eine solche Deduction, nur aus dem Begriffe geführt werden kann, dieser aber ausserhalb des Eigenthümlichen der Euklidischen Wissenschaften, liegt, so sind es für dieselbe nothwendig Voraussetzungen, relative Erste.

Die Axiome, um derselben bey dieser Gelegenheit zu erwähnen, gehören zu derselben Classe. Sie pflegen mit Unrecht gewöhnlich als absolut-Erste genommen werden, als ob sie an und für sich keines Beweises bedürften. Wäre diß in der That der Fall, so würden sie blosse Tautologien seyn, da nur in der abstracten Identität keine Verschiedenheit Statt findet, also auch keine Vermittlung erforderlich ist. Sind die Axiome aber mehr als Tautologien, so sind sie Sätze aus irgend einer andern Wissenschaft, weil sie für diejenige Wissenschaft, der sie als Axiome dienen, Voraussetzungen seyn sollen. Sie sind daher eigentlich Lehrsätze, und zwar meist aus der Logik. Die Axiome der Geometrie sind dergleichen Lemmen, logische Sätze, die sich übrigens den Tautologien darum nähern, weil sie nur die Grösse betreffen und daher die qualitativen Unterschiede in ihnen ausgelöscht sind; von dem Hauptaxiome,

axiome, dem rein quantitativen Schluſſe iſt oben die Rede geweſen. — Die Axiome bedürfen daher, ſo gut als die Definitionen und Eintheilungen, an und für ſich betrachtet eines Beweiſes, und werden nur darum nicht zu Lehrſätzen gemacht, weil ſie als relativ erſte, für einen gewiſſen Standpunkt als Vorausſetzungen angenommen werden.

In Anſehung des Inhaltes der Lehrſätze iſt nun der nähere Unterſchied zu machen, daß da derſelbe in einer Beziehung von Beſtimmtheiten der Realität des Begriffes beſteht, dieſe Beziehungen mehr oder weniger unvollſtändige und einzelne Verhältniſſe des Gegenſtandes, oder aber ein ſolches Verhältniß ſeyn können, das den ganzen Inhalt der Realität befaßt, und deſſen beſtimmte Beziehung ausdrückt. Die Einheit der vollſtändigen Inhaltsbeſtimmtheiten iſt aber dem Begriffe gleich; ein Satz, der ſie enthält, iſt daher ſelbſt wieder die Definition, aber die nicht nur den unmittelbar aufgenommenen, ſondern den in ſeine beſtimmten, realen Unterſchiede entwickelten Begriff, oder das vollſtändige Daſeyn deſſelben ausdrückt. Beydes zuſammen ſtellt daher die Idee dar.

Wenn man die Lehrſätze einer ſynthetiſchen Wiſſenſchaft und namentlich der Geometrie, näher vergleicht, ſo wird ſich dieſer Unterſchied zeigen, daß einige ihrer Lehrſätze nur einzelne Verhältniſſe des Gegenſtandes enthalten, andere aber ſolche Verhältniſſe, in welchen die vollſtändige Beſtimmtheit des Gegenſtands ausgedrückt iſt. Es iſt eine ſehr oberflächliche Anſicht, wenn die ſämmtlichen Sätze an Werth einander gleichgeachtet werden, weil überhaupt jeder eine Wahrheit enthalte, und im formellen Gange, im Zuſammenhange des Beweiſens, gleich weſentlich ſey. Der Unterſchied in Anſehung des Inhalts der Lehrſätze hängt mit dieſem

Gan-

Gange selbst aufs engste zusammen; einige weitere Bemerkungen über den letztern werden dazu dienen, jenen Unterschied wie die Natur des synthetischen Erkennens näher aufzuhellen. Zunächst ist von jeher an der Euklidischen Geometrie, welche als Repräsentant der synthetischen Methode, wovon sie das vollkommenste Muster liefert, als Beyspiel dienen soll, die Anordnung in der Folge der Lehrsätze angerühmt worden, wodurch für jeden Lehrsatz diejenigen Sätze, die zu seiner Construction und Beweis erforderlich sind, sich immer schon als früher bewiesen vorfinden. Dieser Umstand betrift die formelle Consequenz; so wichtig diese ist, so betrift er doch mehr die äusserliche Anordnung der Zweckmässigkeit, und hat für sich keine Beziehung auf den wesentlichen Unterschied von Begriff und Idee, in dem ein höheres Princip der Nothwendigkeit des Fortgangs liegt. — Die Definitionen, mit welchen angefangen wird, fassen nemlich den sinnlichen Gegenstand als unmittelbar gegeben auf, und bestimmen ihn nach seiner nächsten Gattung und specifischen Differenz; welches gleichfalls die einfachen, unmittelbaren Bestimmtheiten des Begriffs, die Allgemeinheit und Besonderheit sind, deren Verhältniß weiter nicht entwickelt ist. Die anfänglichen Lehrsätze nun können selbst sich an nichts als solche unmittelbare Bestimmungen halten, wie die in den Definitionen enthaltene sind; ingleichen kann ihre gegenseitige Abhängigkeit zunächst nur diß allgemeine betreffen, daß die eine durch die andere bestimmt überhaupt ist. So betreffen die ersten Sätze Euklids über die Dreyecke nur die Congruenz, d. h. wie viele Stücke in einem Dreyecke bestimmt seyn müssen, damit auch die übrigen Stücke eines und desselben Dreyecks, oder das Ganze bestimmt überhaupt sey. Daß zwey Dreyecke mit einander verglichen und die Congruenz auf das Decken gesetzt wird, ist ein Um-

Umweg, deſſen die Methode bedarf, die das ſinnliche Decken ſtatt des Gedankens: Beſtimmtſeyn, gebrauchen muß. Sonſt für ſich betrachtet, enthalten jene Lehrſätze ſelbſt zwey Theile, deren der eine als der Begriff, der andere als die Realität als das jenen zur Realität Vollendende angeſehen werden kann. Das vollſtändig Beſtimmende nemlich z. B. die zwey Seiten und der eingeſchloſſene Winkel, iſt bereits das ganze Dreyeck für den Verſtand; es bedarf zur vollſtändigen Beſtimmtheit deſſelben nichts weiter; die übrigen zwey Winkel und die dritte Seite iſt der Ueberfluß der Realität über die Beſtimmtheit des Begriffs. Was jene Lehrſätze daher thun, iſt eigentlich diß, daß ſie das ſinnliche Dreyeck, das allerdings dreyer Seiten und dreyer Winkel bedarf, auf die einfachſten Bedingungen reduciren; die Definition hatte nur der drey Linien überhaupt erwähnt, welche die ebene Figur einſchlieſſen und zu einem Dreyeck machen; ein Lehrſatz enthält erſt ausdrücklich das Beſtimmtſeyn der Winkel durch das Beſtimmtſeyn der Seiten, ſo wie die übrigen Lehrſätze die Abhängigkeit anderer dreyer Stücke von dreyen ſolchen Stücken. — Die völlige Beſtimmtheit aber der Gröſſe des Dreyecks nach ſeinen Seiten in ſich ſelbſt, enthält der pythagoräiſche Lehrſatz; dieſer iſt erſt die Gleichung der Seiten des Dreyecks, da die vorhergehenden Seiten es nur im Allgemeinen zu einer Beſtimmtheit ſeiner Stücke gegeneinander, nicht zu einer Gleichung bringen. Dieſer Satz iſt daher die vollkommene, reelle Definition des Dreyecks, nemlich zunächſt des rechtwinklichten, des in ſeinen Unterſchieden einfachſten und daher regelmäſſigſten. — Euklid ſchließt mit dieſem Satze das erſte Buch, indem er in der That eine erreichte vollkommene Beſtimmtheit iſt. So beſchließt er auch das zweyte, nachdem er vorher die mit gröſſerer Ungleichheit behafteten, nicht rechtwinklichen

lichten Dreyecke auf das gleichförmige zurückgeführt hat, mit der Reduction des Rectangels auf das Quadrat, — einer Gleichung zwischen dem sich selbst gleichen, dem Quadrat, mit dem in sich ungleichen, dem Rechteck; so macht die Hypotenuse, die dem rechten Winkel, dem sich selbst gleichen entspricht, im pythagoräischen Lehrsatze, die eine Seite der Gleichung aus, und die andere, das sich ungleiche, nemlich die zwey Catheten. Jene Gleichung zwischen dem Quadrat und dem Rechteck liegt der zweyten Definition des Kreises zu Grunde, — die wieder der pythagoräische Lehrsatz ist, nur insofern die Catheten als veränderliche Grössen angenommen werden; die erste Gleichung des Kreises ist in eben dem Verhältnisse der sinnlichen Bestimmtheit zur Gleichung, als die zwey verschiedene Definitionen der Kegelschnitte überhaupt zu einander sind.

Dieser wahrhafte synthetische Fortgang ist ein Uebergang vom Allgemeinen zur Einzelnheit, nemlich zum an und für sich bestimmten oder der Einheit des Gegenstands in sich selbst, insofern dieser in seine wesentlichen reellen Bestimmtheiten aus einander gegangen und unterschieden worden ist. Der ganz unvollkommene, gewöhnliche Fortgang aber in andern Wissenschaften pflegt zu seyn, daß der Anfang zwar von einem Allgemeinen gemacht wird, die Vereinzelung und Concretion desselben aber nur eine Anwendung des Allgemeinen auf anders woher hereinkommenden Stoff ist; das eigentliche Einzelne der Idee ist auf diese Weise eine empirische Zuthat.

Von welchem unvollkommnern oder vollkommnern Inhalte nun auch der Lehrsatz sey, so muß er bewiesen werden. Er ist ein Verhältniß von reellen Bestimmungen, die nicht das Verhältniß von Begriffsbestimmun-

mungen haben; wenn ſie dieſes haben, wie es in den Sätzen, welche wir die zweyten oder reellen Definitionen genannt haben, aufgezeigt werden kann, ſo ſind dieſe eben darum einerſeits Definitionen, aber weil ihr Inhalt zugleich aus Verhältniſſen reeller Beſtimmungen, nicht bloß in dem Verhältniſſe eines Allgemeinen und der einfachen Beſtimmtheit beſteht, ſind ſie im Vergleich mit ſolcher erſten Definition auch des Beweiſes bedürftig und fähig. Als reelle Beſtimmtheiten haben ſie die Form gleichgültig beſtehender und verſchiedener; ſie ſind daher nicht unmittelbar eins; es iſt deswegen ihre Vermittlung aufzuzeigen. Die unmittelbare Einheit in der erſten Definition iſt die, nach welcher das Beſondere im Allgemeinen iſt.

2. Die Vermittlung, die itzt näher zu betrachten iſt, kann nun einfach ſeyn, oder durch mehrere Vermittlungen hindurch gehen. Die vermittelnden Glieder hängen mit den zu vermittelnden zuſammen; aber indem es nicht der Begriff iſt, aus welchem die Vermittlung und der Lehrſatz in dieſem Erkennen zurückgeführt wird, dem überhaupt der Uebergang ins Entgegengeſetzte fremd iſt, ſo müſſen die vermittelnden Beſtimmungen, ohne den Begriff des Zuſammenhangs, als ein vorläufiges Material zum Gerüſte des Beweiſes irgendwoher herbeygebracht werden. Dieſe Vorbereitung iſt die Conſtruction.

Unter den Beziehungen des Inhalts des Lehrſatzes, die ſehr mannichfaltig ſeyn können, müſſen nun nur diejenigen angeführt und vorſtellig gemacht werden, welche dem Beweiſe dienen. Dieſe Herbeyſchaffung des Materials hat erſt ihren Sinn in dieſem; an ihr ſelbſt erſcheint ſie als blind und ohne Begriff. Hintennach beym Beweiſe ſieht man wohl ein, daß es zweckmäſſig war,

war, an der geometrischen Figur z. B. solche weitere Linien zu ziehen, als die Construction angibt; aber bey dieser selbst muß man blindlings gehorchen; für sich ist diese Operation daher ohne Verstand, da der Zweck, der sie leitet, noch nicht ausgesprochen ist. — Es ist gleichgültig, ob es ein eigentlicher Lehrsatz oder eine Aufgabe ist, zu deren Behuf sie vorgenommen wird; so wie sie zunächst vor dem Beweis erscheint, ist sie etwas aus der im Lehrsatze oder der Aufgabe gegebenen Bestimmung nicht abgeleitetes, daher ein sinnloses Thun für denjenigen, der den Zweck noch nicht kennt, immer aber ein nur von einem äusserlichen Zwecke dirigirtes.

Dieses zuerst noch Geheime kommt im Beweise zum Vorscheyn. Er enthält, wie angegeben, die Vermittlung dessen, was im Lehrsatze als verbunden ausgesprochen ist; durch diese Vermittlung erscheint diese Verknüpfung erst als eine nothwendige. Wie die Construction für sich ohne die Subjectivität des Begriffes ist, so ist der Beweis ein subjectives Thun ohne Objectivität. Weil nemlich die Inhaltsbestimmungen des Lehrsatzes nicht zugleich als Begriffsbestimmungen gesetzt sind, sondern als gegebene gleichgültige Theile, die in mannichfaltigen äusserlichen Verhältnissen zu einander stehen, so ist es nur der formelle, äusserliche Begriff, in welchem sich die Nothwendigkeit ergibt. Der Beweis ist nicht eine Genesis des Verhältnisses, welches den Inhalt des Lehrsatzes ausmacht; die Nothwendigkeit ist nur für die Einsicht, und der ganze Beweis zum subjectiven Behufe des Erkennens. Er ist deswegen überhaupt eine äusserliche Reflexion, die von aussen nach innen geht, d. h. aus äusserlichen Umständen auf die innre Beschaffenheit des Verhältnisses schließt. Diese Umstände, welche die Construction dargestellt hat, sind eine Folge

der Natur des Gegenſtandes, hier werden ſie umgekehrt zum Grunde und zu den vermittelnden Verhältniſſen gemacht. Der Medius Terminus, das Dritte, worin die im Lehrſatze verbundenen ſich in ihrer Einheit darſtellen, und welches den Nerv des Beweiſes abgibt, iſt deßwegen nur ein ſolches, woran dieſe Verknüpfung erſcheint und äuſſerlich iſt. Weil die Folge, der dieſes Beweiſen nachgeht, vielmehr die umgekehrte der Natur der Sache iſt, ſo iſt das was als Grund darin angeſehen wird, ein ſubjectiver Grund, woraus nur für das Erkennen die Natur der Sache hervorgeht.

Aus dem bisherigen erhellt die nothwendige Grenze dieſes Erkennens, welche ſehr häufig verkannt worden iſt. Das glänzende Beyſpiel der ſynthetiſchen Methode iſt die geometriſche Wiſſenſchaft, — aber unpaſſender Weiſe iſt ſie auch auf andere Wiſſenſchaften, ſelbſt auf die Philoſophie angewendet worden. Die Geometrie iſt eine Wiſſenſchaft der Gröſſe, daher iſt das formelle Schlieſſen ihr aufs paſſendſte angehörig; da die bloß quantitative Beſtimmung in ihr betrachtet, und von der qualitativen abſtrahirt wird, ſo kann ſie ſich innerhalb der formellen Identität, der begriffloſen Einheit halten, welche die Gleichheit iſt, und der äuſſerlichen abſtrahirenden Reflexion angehört. Der Gegenſtand, die Raumbeſtimmungen, ſind ſchon ſolche abſtracte Gegenſtände, die für den Zweck zubereitet worden, eine vollkommene endliche, äuſſerliche Beſtimmtheit zu haben. Dieſe Wiſſenſchaft hat durch ihren abſtracten Gegenſtand einerſeits das Erhabene, daß in dieſen leeren ſtillen Räumen die Farbe ausgelöſcht, eben ſo die andern ſinnlichen Eigenſchaften verſchwunden ſind, daß ferner jedes andere Intereſſe darin ſchweigt, das an die lebendige Individualität näher anſpricht. Andern-

dererseits ist der abstracte Gegenstand noch der Raum, — ein unsinnlich sinnliches; die Anschauung ist in ihre Abstraction erhoben, er ist eine Form der Anschauung, aber ist noch Anschauung, — ein Sinnliches, das Aussereinander der Sinnlichkeit selbst; ihre reine Begrifflosigkeit. — Man hat in neuern Zeiten genug von der Vortrefflichkeit der Geometrie aus dieser Seite sprechen gehört; — man hat diß, daß sie sinnliche Anschauung zum Grunde liegen habe, für ihren höchsten Vorzug erklärt, und gemeint ihre hohe Wissenschaftlichkeit gründe sich sogar hierauf, und ihre Beweise beruhen auf der Anschauung. Es ist gegen diese Flachheit die flache Erinnerung zu machen nöthig, daß durch das Anschauen keine Wissenschaft zu Stande komme, sondern allein durchs Denken. Die Anschaulichkeit, welche die Geometrie durch ihren noch sinnlichen Stoff hat, gibt ihr allein diejenige Seite der Evidenz, welche das Sinnliche überhaupt für den gedankenlosen Geist hat. Kläglicherweise daher hat man diese Sinnlichkeit des Stoffs ihr für einen Vorzug angerechnet, welche vielmehr die Niedrigkeit ihres Standpunkts bezeichnet. Nur der Abstraction ihres sinnlichen Gegenstands verdankt sie ihre Fähigkeit zu einer höhern Wissenschaftlichkeit, und den grossen Vorzug vor denjenigen Sammlungen von Kenntnissen, die man gleichfalls Wissenschaften zu nennen beliebt, und die concretes, empfindbares Sinnliches zu ihrem Inhalte haben, und nur durch die Ordnung, die sie hinein zu bringen suchen, eine ferne Ahndung und Anspielung an die Foderungen des Begriffes zeigen.

Dadurch daß der Raum der Geometrie die Abstraction und Leere des Aussereinanderseyns ist, ist es nur möglich, daß in seine Unbestimmtheit, die Figurationen so hineingezeichnet werden, daß ihre Bestimmungen in

fester Ruhe aussereinander verbleiben und keinen Uebergang in das Entgegengesetzte in sich haben. Ihre Wissenschaft ist dadurch einfache Wissenschaft des Endlichen, das nach der Grösse verglichen wird, und dessen Einheit die äusserliche, die Gleichheit, ist. Aber indem nun bey diesem Figuriren zugleich von verschiedenen Seiten und Principien ausgegangen wird, und die verschiedenen Figuren für sich entstehen, so zeigt sich bey ihrer Vergleichung doch auch die qualitative Ungleichheit, und Incommensurabilität. Die Geometrie wird an derselben über die Endlichkeit, in der sie so geregelt und sicher fortschritt, zur Unendlichkeit getrieben, — zum Gleichsetzen solcher, die qualitativ verschieden sind. Hier hört ihre Evidenz von der Seite auf, als ihr sonst die feste Endlichkeit zu Grunde liegt, und sie nichts mit dem Begriffe und dessen Erscheinung, jenem Uebergange, zu thun hat. Die endliche Wissenschaft ist hier an ihre Grenze gekommen, da die Nothwendigkeit und Vermittlung des Synthetischen nicht mehr nur in der positiven Identität, sondern in der negativen gegründet ist.

Wenn die Geometrie, wie die Algebra bey ihren abstracten, bloß verständigen Gegenständen bald auf ihre Grenze stößt, so zeigt sich die synthetische Methode für andere Wissenschaften von Anfang an um so ungenügender, am ungenügendsten aber bey der Philosophie. In Ansehung der Definition und Eintheilung hat sich das Gehörige schon ergeben; hier wäre nur noch vom Lehrsatze und Beweise zu sprechen, aber ausser der Voraussetzung der Definition und Eintheilung, die den Beweis schon fodert und voraussetzt, besteht ferner in der Stellung derselben überhaupt zu den Lehrsätzen das Ungenügende. Diese Stellung ist vornemlich merkwürdig bey den Erfahrungswissenschaften, wie z. B. die Phy-

Physik, wenn sie sich die Form von synthetischen Wissenschaften geben wollen. Der Weg ist dann dieser, daß die Reflexionsbestimmungen von besondern Kräften, oder sonst innerlichen und wesenhaften Formen, welche aus der Weise, die Erfahrung zu analysiren, hervorgehen, und die sich nur als Resultate rechtfertigen können, an die Spitze gestellt werden müssen, um an denselben die allgemeine Grundlage zu haben, welche nachher auf das Einzelne angewendet und in ihm aufgezeigt wird. Indem diese allgemeinen Grundlagen für sich keinen Halt haben, so soll man sie sich einstweilen gefallen lassen; an den abgeleiteten Folgerungen aber merkt man erst, daß diese den eigentlichen Grund jener Grundlagen ausmachen. Es zeigt sich die sogenannte Erklärung, und der Beweis des in Lehrsätze gebrachten Concreten theils als eine Tautologie, theils als eine Verwirrung des wahren Verhältnisses, theils auch, daß diese Verwirrung dazu diente, die Täuschung des Erkennens zu verstecken, das Erfahrungen einseitig aufgenommen hat, wodurch es allein seine einfachen Definitionen und Grundsätze erlangen konnte, und die Widerlegung aus der Erfahrung damit bestreitet, daß es diese nicht in ihrer concreten Totalität, sondern als Beyspiel und zwar nach der für die Hypothesen und Theorie brauchbaren Seite vernimmt und gelten läßt. In dieser Unterordnung der concreten Erfahrung unter die vorausgesetzten Bestimmungen wird die Grundlage der Theorie verdunkelt und nur nach der Seite gezeigt, welche der Theorie gemäß ist; so wie es überhaupt dadurch sehr erschwert wird, die concreten Wahrnehmungen unbefangen für sich zu betrachten. Nur indem man den ganzen Verlauf auf den Kopf stellt, erhält das Ganze das rechte Verhältniß, worin sich der Zusammenhang von Grund und Folge, und die Richtigkeit der Umbildung der Wahrnehmung in

Ge-

Gedanken übersehen läßt. Eine der Hauptschwierigkeiten beym Studium solcher Wissenschaften ist daher, in sie hineinzukommen; was nur dadurch geschehen kann, daß man sich die Voraussetzungen blindlings gefallen läßt, und ohne weiter einen Begriff, selbst oft kaum eine bestimmte Vorstellung, höchstens ein verworrenes Bild der Phantasie davon sich machen zu können, die Bestimmungen von den angenommenen Kräften, Materien und deren hypothetischen Gestaltungen, Richtungen und Drehungen, vor der Hand ins Gedächtniß einprägt. Wenn man die Nothwendigkeit und den Begriff der Voraussetzungen, um sie anzunehmen und gelten zu lassen, fodert, so ist nicht über den Anfang hinauszukommen.

Ueber das Unpassende der Anwendung der synthetischen Methode auf die streng analytische Wissenschaft ist oben die Gelegenheit gewesen, zu sprechen. Durch Wolf ist diese Anwendung auf alle mögliche Arten von Kenntnissen ausgedehnt worden, die er zur Philosophie und Mathematik zog, — Kenntnisse, die zum Theil ganz analytischer Natur, zum Theil auch einer zufälligen, und bloß handwerkmässigen Art sind. Der Contrast eines solchen leicht faßlichen, seiner Natur nach keiner strengen und wissenschaftlichen Behandlung fähigen Stoffes mit dem steifen wissenschaftlichen Umwege und Ueberzuge hat für sich selbst das Ungeschickte solcher Anwendung gezeigt und um den Credit gebracht. *) Den

*) Z. B. Wolfs Anfangegründe der Baukunst heißt der achte Lehrsatz

Ein Fenster muß so breit seyn, daß zwey Personen gemächlich neben einander in demselben liegen können.

Beweiß.

Den Glauben an die Tauglichkeit und Wesentlichkeit dieſer Methode für eine wiſſenſchaftliche Strenge in der Philoſophie konnte jedoch jener Mißbrauch nicht benehmen; Spinoza's Beyſpiel in Darſtellung ſeiner Philoſophie hat noch lange als ein Muſter gegolten. In der That aber iſt durch Kant und Jacobi die gan-

---

Beweiß.

Denn man pflegt ſich öfters mit einer anderen Perſon an das Fenſter zu legen, und ſich umzuſehen. Da nun der Bau-Meiſter den Haupt-Abſichten des Bau-Herrens in allem ein Genüge thun ſoll (§. 1.); ſo muß er auch das Fenſter ſo breit machen, daß zwey Perſonen gemächlich neben einander in demſelben liegen können.

W. z. E.

Deſſelben Anfangsgründe der Fortification:

Der zweyte Lehrſatz.

Wenn der Feind in der Nähe campiret, und man vermuthet, er werde durch einen Succurs die Feſtung zu entſetzen ſuchen; ſo muß eine Circumvallations-Linie um die ganze Feſtung herumgezogen werden.

Beweiß.

Die Circumvallations-Linien hindern, daß niemand in das Lager von auſſen hineindringen kann (§. 311). Diejenigen aber, welche die Feſtung entſetzen wollen, verlangen in das Lager von auſſen hineinzudringen. Wenn man ſie alſo abhalten will, muß eine Circumvallations-Linie um das Lager gezogen werden. Derowegen wenn der Feind in der Nähe campiret, und man vermuthet, er werde durch Succurs die Feſtung zu entſetzen ſuchen, ſo muß das Lager in Circumvallations-Linien eingeſchloſſen werden. W. z. E.

ganze Weiſe der vormaligen Metaphyſik und damit ihre Methode über den Haufſen geworfen worden. Kant hat von dem Inhalte jener Metaphyſik nach ſeiner Weiſe gezeigt, daß derſelbe durch die ſtrenge Demonſtration auf Antinomien, deren übrige Beſchaffenheit an den gehörigen Orten beleuchtet worden iſt, führe; aber auf die Natur dieſes Demonſtrirens ſelbſt, das an einen endlichen Inhalt geknüpft iſt, hat er nicht reflectirt; das eine aber muß mit dem andern fallen. In ſeinen Anfangsgründen der Naturwiſſenſchaft hat er ſelbſt ein Beyſpiel gegeben, eine Wiſſenſchaft, welche er auf dieſe Weiſe der Philoſophie zu vindiciren gedachte, als eine Reflexionswiſſenſchaft und in der Methode derſelben zu behandeln. — Wenn Kant mehr der Materie nach, die vormalige Metaphyſik angriff, ſo hat ſie Jacobi vornemlich von Seiten ihrer Weiſe zu demonſtriren angegriffen, und den Punkt, worauf es ankommt, aufs lichteſte und tiefſte herausgehoben, daß nemlich ſolche Methode der Demonſtration ſchlechthin in den Kreis der ſtarren Nothwendigkeit des Endlichen gebunden iſt, und die Freyheit, das iſt, der Begriff, und damit alles, was wahrhaft iſt, jenſeits derſelben liegt, und von ihr unerreichbar iſt. — Nach dem Kantiſchen Reſultate iſt es der eigenthümliche Stoff der Metaphyſik, der ſie in Widerſprüche führt, und das Unzureichende des Erkennens beſteht in ſeiner Subjectivität, nach dem Jacobiſchen iſt es die Methode und ganze Natur des Erkennens ſelbſt, das nur einen Zuſammenhang der Bedingtheit und Abhängigkeit erfaßt, und daher dem, was an und für ſich und das abſolut-Wahre iſt, ſich unangemeſſen zeigt. In der That, indem das Princip der Philoſophie der unendliche freye Begriff iſt, und aller ihr Inhalt allein auf demſelben beruht, ſo iſt die Methode der begriffloſen Endlichkeit nicht auf jenen paſſend. Die

Syn-

Synthese und Vermittlung dieser Methode, das Beweisen bringt es nicht weiter als zu einer der Freyheit gegenüberstehenden Nothwendigkeit, — nemlich einer Identität des Abhängigen, welche nur an sich ist, es sey daß sie als innerliche oder als äusserliche aufgefaßt werde, worin dasjenige, was die Realität daran ausmacht, das Unterschiedene und in die Existenz getretene schlechthin ein selbstständig-Verschiedenes und daher Endliches bleibt. Darin kommt also diese Identität selbst nicht zur Existenz und bleibt das nur innerliche, oder sie ist das nur äusserliche, indem ihr bestimmter Inhalt ihr gegeben ist; — in beyden Ansichten ist sie ein abstractes und hat die reelle Seite nicht an ihr selbst, und ist nicht als an und für sich bestimmte Identität gesetzt; der Begriff, um welchen es allein zu thun, und der das an und für sich unendliche ist, ist somit aus diesem Erkennen ausgeschlossen.

In dem synthetischen Erkennen gelangt also die Idee nur insoweit zu ihrem Zweck, daß der Begriff nach seinen Momenten der Identität und den realen Bestimmungen, oder nach der Allgemeinheit und den besondern Unterschieden, — ferner auch als Identität, welche Zusammenhang und Abhängigkeit des Verschiedenen ist, — für den Begriff wird. Aber dieser sein Gegenstand ist ihm nicht angemessen; denn der Begriff wird nicht als Einheit seiner mit sich selbst in seinem Gegenstande oder seiner Realität; in der Nothwendigkeit ist seine Identität für ihn, in der aber nicht selbst die Bestimmtheit, sondern als ein ihr äusserlicher, d. i. nicht durch den Begriff bestimmter Stoff ist, in welchem er also nicht sich selbst erkennt. Ueberhaupt ist also der Begriff nicht für sich, nach seiner Einheit

nicht

nicht zugleich an und für ſich beſtimmt. Die Idee erreicht deßwegen in dieſem Erkennen die Wahrheit noch nicht, wegen der Unangemeſſenheit des Gegenſtandes zu dem ſubjectiven Begriffe. — Aber die Sphäre der Nothwendigkeit iſt die höchſte Spitze des Seyns und der Reflexion; ſie geht an und für ſich ſelbſt in die Freyheit des Begriffes, die innere Identität geht in ihre Manifeſtation, die der Begriff als Begriff iſt, über. Wie dieſer Uebergang aus der Sphäre der Nothwendigkeit in den Begriff an ſich geſchieht, iſt bey Betrachtung der erſtern gezeigt worden, ſo wie er auch als die Geneſis des Begriffs zu Anfang dieſes Buchs ſich dargeſtellt hat. Hier hat die Nothwendigkeit die Stellung, die Realität oder der Gegenſtand des Begriffes zu ſeyn, wie auch der Begriff, in den ſie übergeht, nunmehr als Gegenſtand deſſelben iſt. Aber der Uebergang ſelbſt iſt derſelbe. Er iſt auch hier nur erſt an ſich und liegt noch auſſer dem Erkennen in unſerer Reflexion, d. h. iſt deſſen noch innere Nothwendigkeit ſelbſt. Nur das Reſultat iſt für ihn. Die Idee, inſofern der Begriff nun für ſich der an und für ſich beſtimmte iſt, iſt die praktiſche Idee, das Handeln.

B.

Die Idee des Guten.

Indem der Begriff, welcher Gegenſtand ſeiner ſelbſt iſt, an und für ſich beſtimmt iſt, iſt das Subject ſich als Einzelnes beſtimmt. Er hat als ſubjectives wieder die Vorausſetzung eines an ſich-ſeyenden Andersſeyns; er iſt der Trieb ſich zu realiſiren, der Zweck, der ſich durch ſich ſelbſt in der objectiven Welt Objecti-

jectivität geben und sich ausführen will. In der theoretischen Idee steht der subjective Begriff, als das Allgemeine, an- und für sich Bestimmungs-lose, der objectiven Welt entgegen, aus der er sich den bestimmten Inhalt und die Erfüllung nimmt. In der praktischen Idee aber steht er als Wirkliches, dem Wirklichen gegenüber; die Gewißheit seiner selbst, die das Subject in seinem An- und für-sich-Bestimmtseyn hat, ist aber eine Gewißheit seiner Wirklichkeit, und der Unwirklichkeit der Welt; nicht nur das Andersseyn derselben als abstracte Allgemeinheit, ist ihm das Nichtige, sondern deren Einzelnheit und die Bestimmungen ihrer Einzelnheit. Die Objectivität hat das Subject hier sich selbst vindicirt; seine Bestimmtheit in sich ist das Objective, denn es ist die Allgemeinheit, welche ebensowohl schlechthin bestimmt ist; die vorhin objective Welt ist dagegen nur noch ein gesetztes, ein unmittelbar auf mancherley Weise bestimmtes, aber das, weil es nur unmittelbar bestimmt ist, der Einheit des Begriffes in sich entbehrt, und für sich nichtig ist.

Diese in dem Begriffe enthaltene, ihm gleiche, und die Foderung der einzelnen äusserlichen Wirklichkeit in sich schliessende Bestimmtheit, ist das Gute. Es tritt mit der Würde auf, absolut zu seyn, weil es die Totalität des Begriffes in sich, das Objective zugleich in der Form der freyen Einheit und Subjectivität ist. Diese Idee ist höher als die Idee des betrachteten Erkennens, denn sie hat nicht nur die Würde des Allgemeinen, sondern auch des schlechthin Wirklichen. — Sie ist Trieb, insofern dieses Wirkliche noch subjectiv, sich selbst setzend ist, nicht die Form zugleich der unmittelbaren Voraussetzung hat; ihr Trieb sich zu realisiren, ist eigentlich nicht sich Objectivität zu geben, diese hat sie an sich selbst, sondern nur diese leere Form der Unmittelbarkeit.

keit. — Die Thätigkeit des Zwecks iſt daher nicht gegen ſich gerichtet, um eine gegebene Beſtimmung in ſich aufzunehmen und ſich zu eigen zu machen, ſondern vielmehr die eigene Beſtimmung zu ſetzen, und ſich vermittelſt des Aufhebens der Beſtimmungen der äuſſerlichen Welt die Realität in Form äuſſerlicher Wirklichkeit zu geben. — Die Willens-Idee hat als das ſelbſtbeſtimmende für ſich den Inhalt in ſich ſelbſt. Dieſer iſt nun zwar beſtimmter Inhalt, und inſofern ein endliches und beſchränktes; die Selbſtbeſtimmung iſt weſentlich Beſonderung, da die Reflexion des Willens in ſich als negative Einheit überhaupt auch Einzelnheit im Sinne des Ausſchlieſſens und des Vorausſetzens eines Andern iſt. Die Beſonderheit des Inhalts iſt jedoch zunächſt unendlich durch die Form des Begriffs, deſſen eigene Beſtimmtheit er iſt, und der in ihm die negative Identität ſeiner mit ſich ſelbſt, hiemit nicht nur ein Beſonderes, ſondern ſeine unendliche Einzelnheit hat. Die erwähnte Endlichkeit des Inhalts in der praktiſchen Idee iſt damit eins und daſſelbe, daß ſie zunächſt noch unausgeführte Idee iſt; der Begriff iſt für ihn das an und für ſich ſeyende; er iſt hier die Idee in der Form der für ſich ſelbſt ſeyenden Objectivität; einestheils iſt das Subjective darum nicht mehr nur ein geſetztes, Willkührliches oder Zufälliges, ſondern ein Abſolutes; aber anderntheils hat dieſe Form der Exiſtenz, das Fürſichſeyn, noch nicht auch die des Anſichſeyns. Was ſo der Form als ſolcher nach, als Gegenſatz erſcheint, erſcheint an der zur einfachen Identität reflectirten Form des Begriffes, d. i. am Inhalt, als einfache Beſtimmtheit deſſelben; das Gute ob zwar an und für ſich geltend, iſt dadurch irgend ein beſonderer Zweck, der aber durch die Realiſirung nicht erſt ſeine Wahrheit erhalten ſoll, ſondern ſchon für ſich das Wahre iſt.

Der

Der Schluß der unmittelbaren Realiſirung ſelbſt bedarf hier keiner nähern Ausführung; er iſt ganz nur der oben betrachtete Schluß der äuſſerlichen Zweckmäſſigkeit; nur der Inhalt macht den Unterſchied aus. In der äuſſerlichen als der formellen Zweckmäſſigkeit war er ein unbeſtimmter endlicher Inhalt überhaupt, hier iſt er zwar auch ein endlicher, aber als ſolcher zugleich abſolut geltender. Aber in Anſehung des Schlußſatzes, des ausgeführten Zwecks, tritt ein weiterer Unterſchied ein. Der endliche Zweck kommt in ſeiner Realiſirung ebenſoſehr nur bis zum Mittel; da er nicht in ſeinem Anfange ſchon an und für ſich beſtimmter Zweck iſt, bleibt er auch als ausgeführt ein ſolches, das nicht an und für ſich iſt. Iſt das Gute auch wieder als ein Endliches fixirt, und weſentlich ein ſolches, ſo kann es auch, ſeiner innerlichen Unendlichkeit unerachtet, dem Schickſale der Endlichkeit nicht entgehen; — ein Schickſal, das in mehrern Formen erſcheint. Das ausgeführte Gute iſt gut durch das, was es ſchon im ſubjectiven Zweck, in ſeiner Idee iſt; die Ausführung gibt ihm ein äuſſerliches Daſeyn; aber da diſs Daſeyn nur beſtimmt iſt, als die an und für ſich nichtige Aeuſſerlichkeit, ſo hat das Gute in ihr nur ein zufälliges, zerſtörbares Daſeyn, nicht eine ſeiner Idee entſprechende Ausführung erreicht. — Ferner da es ſeinem Inhalte nach ein beſchränktes iſt, ſo gibt es auch des Guten mehrerley; das exiſtirende Gute iſt nicht nur der Zerſtörung durch äuſſerliche Zufälligkeit und durch das Böſe unterworfen, ſondern durch die Colliſion und den Widerſtreit des Guten ſelbſt. Von Seiten der ihm vorausgeſetzten, objectiven Welt, in deren Vorausſetzung die Subjectivität und Endlichkeit des Guten beſteht, und die als eine Andere ihren eigenen Gang geht, iſt ſelbſt die Ausführung des Guten Hinderniſſen, ja ſogar der Unmöglichkeit ausgeſetzt. Das Gute bleibt ſo ein Sol-

len:

len; es iſt an und für ſich, aber das Seyn als die letzte, abſtracte Unmittelbarkeit, bleibt gegen daſſelbe auch als ein Nichtſeyn beſtimmt. Die Idee des vollendeten Guten iſt zwar ein abſolutes Poſtulat, aber mehr nicht als ein Poſtulat, d. i. das Abſolute mit der Beſtimmtheit der Subjectivität behaftet. Es ſind noch die zwey Welten im Gegenſatze, die eine ein Reich der Subjectivität in den reinen Räumen des durchſichtigen Gedankens, die andere ein Reich der Objectivität in dem Elemente einer äuſſerlich mannichfaltigen Wirklichkeit, die ein unaufgeſchloſſenes Reich der Finſterniß iſt. Die vollſtändige Ausbildung des unaufgelößten Widerſpruchs, jenes abſoluten Zwecks, dem die Schranke dieſer Wirklichkeit unüberwindlich gegenüberſteht, iſt in der Phänomenologie des Geiſtes S. 548 ff. näher betrachtet worden. — Indem die Idee das Moment der vollkommenen Beſtimmtheit in ſich enthält, ſo hat der andere Begriff, zu dem der Begriff ſich in ihr verhält, in ſeiner Subjectivität zugleich das Moment eines Objects; die Idee tritt daher hier in die Geſtalt des Selbſt-Bewußtſeyns, und trift nach dieſer einen Seite mit deſſen Darſtellung zuſammen.

Was aber der praktiſchen Idee noch mangelt, iſt das Moment des eigentlichen Bewußtſeyns ſelbſt, daß nemlich das Moment der Wirklichkeit im Begriffe, für ſich die Beſtimmung des äuſſerlichen Seyns erreicht hätte. — Dieſer Mangel kann auch ſo betrachtet werden, daß der praktiſchen Idee noch das Moment der theoretiſchen fehlt. In der letztern nemlich ſteht auf der Seite des ſubjectiven, vom Begriffe in ſich angeſchaut werdenden Begriffs nur die Beſtimmung der Allgemeinheit; das Erkennen weiß ſich nur als Auffaſſen, als die für ſich ſelbſt unbeſtimmte Identität des Begriffs mit ſich ſelbſt; die Erfüllung, d. i. die

an und für ſich beſtimmte Objectivität iſt ihr ein Gegebenes, und das wahrhaft-Seyende die unabhängig vom ſubjectiven Setzen vorhandene Wirklichkeit. Der praktiſchen Idee dagegen gilt dieſe Wirklichkeit, die ihr zugleich als unüberwindliche Schranke gegenüberſteht, als das an und für ſich Nichtige, das erſt ſeine wahrhafte Beſtimmung und einzigen Werth durch die Zwecke des Guten erhalten ſolle. Der Wille ſteht daher der Erreichung ſeines Ziels nur ſelbſt im Wege dadurch, daß er ſich von dem Erkennen trennt, und die äuſſerliche Wirklichkeit für ihn nicht die Form des Wahrhaft-Seyenden erhält; die Idee des Guten kann daher ihre Ergänzung allein in der Idee des Wahren finden.

Sie macht aber dieſen Uebergang durch ſich ſelbſt. In dem Schluſſe des Handelns iſt die eine Prämiſſe die unmittelbare Beziehung des guten Zweckes auf die Wirklichkeit, deren er ſich bemächtigt und in der zweyten Prämiſſe als äuſſerliches Mittel gegen die äuſſerliche Wirklichkeit richtet. Das Gute iſt für den ſubjectiven Begriff das Objective; die Wirklichkeit in ihrem Daſeyn ſteht ihm nur inſofern als die unüberwindliche Schranke gegenüber, als ſie noch die Beſtimmung unmittelbaren Daſeyns, nicht eines Objectiven nach dem Sinne des An und für ſich-ſeyns hat; ſie iſt vielmehr entweder das Böſe oder Gleichgültige, nur Beſtimmbare, welches ſeinen Werth nicht in ſich ſelbſt hat. Dieſes abſtracte Seyn, das dem Guten in der zweyten Prämiſſe gegenüberſteht, hat aber die praktiſche Idee bereits ſelbſt aufgehoben; die erſte Prämiſſe ihres Handelns iſt die unmittelbare Objectivität des Begriffes, wornach der Zweck ohne allen Widerſtand ſich der Wirklichkeit mittheilt, und in einfacher, identiſcher Beziehung mit ihr iſt. Es ſind

inſofern alſo nur die Gedanken ihrer beyden Prämiſſen zuſammen zu bringen. Zu dem, was in der erſten von dem objectiven Begriffe unmittelbar ſchon vollbracht iſt, kommt in der zweyten zunächſt nur diß hinzu, daß es durch Vermittlung, hiemit für ihn geſetzt wird. Wie nun in der Zweckbeziehung überhaupt der ausgeführte Zweck zwar auch wieder nur ein Mittel, aber umgekehrt das Mittel auch der ausgeführte Zweck iſt, ſo iſt gleichfalls in dem Schluſſe des Guten, die zweyte Prämiſſe ſchon unmittelbar in der erſten an ſich vorhanden; allein dieſe Unmittelbarkeit iſt nicht hinreichend, und die zweyte wird ſchon für das erſte poſtulirt; — die Ausführung des Guten gegen eine gegenüberſtehende andre Wirklichkeit iſt die Vermittlung, welche weſentlich für die unmittelbare Beziehung und das Verwirklichtſeyn des Guten nothwendig iſt. Denn ſie iſt nur die erſte Negation oder das Andersſeyn des Begriffs, eine Objectivität, welche ein Verſenktſeyn des Begriffs in die Aeuſſerlichkeit wäre; die zweyte iſt das Aufheben dieſes Andersſeyns, wodurch die unmittelbare Ausführung des Zwecks, erſt Wirklichkeit des Guten als des für ſich-ſeyenden Begriffes wird, indem er darin identiſch mit ſich ſelbſt, nicht mit einem Andern, hiemit allein als freyer geſetzt wird. Wenn nun der Zweck des Guten dadurch doch nicht ausgeführt ſeyn ſollte, ſo iſt diß ein Rückfall des Begriffs in den Standpunkt, den der Begriff vor ſeiner Thätigkeit hat, — den Standpunkt der als nichtig beſtimmten und doch als reell vorausgeſetzten Wirklichkeit; — ein Rückfall, welcher zum Progreß in die ſchlechte Unendlichkeit wird, ſeinen Grund allein darin hat, daß in dem Aufheben jener abſtracten Realität diß Aufheben eben ſo unmittelbar vergeſſen wird, oder daß vergeſſen wird, daß dieſe Realität vielmehr ſchon als die an und für ſich nichtige, nicht objective Wirklichkeit vorausgeſetzt iſt. Dieſe Wiederhohlung der Vorausſetzung

des

des nicht ausgeführten Zweckes nach der wirklichen Ausführung des Zweckes bestimmt sich daher auch so, daß die subjective Haltung des objectiven Begriffes reproducirt und perennirend gemacht wird, womit die Endlichkeit des Guten, seinem Inhalte, so wie seiner Form nach als die bleibende Wahrheit, so wie seine Verwirklichung schlechthin immer nur als ein einzelner Act nicht als ein allgemeiner erscheint. — In der That hat sich diese Bestimmtheit in der Verwirklichung des Guten aufgehoben; was den objectiven Begriff noch begränzt, ist seine eigene Ansicht von sich, die durch die Reflexion auf das, was seine Verwirklichung an sich ist, verschwindet; er sieht nur sich selbst durch diese Ansicht im Wege, und hat sich darüber nicht gegen eine äussere Wirklichkeit, sondern gegen sich selbst zu richten.

Die Thätigkeit in der zweyten Prämisse nemlich, die nur ein einseitiges Fürsichseyn hervorbringt, daher das Product als ein subjectives und einzelnes erscheint, darin somit die erste Voraussetzung wiederhohlt wird, — ist in Wahrheit ebensosehr das Setzen der an sich seyenden Identität des objectiven Begriffs und der unmittelbaren Wirklichkeit. Diese letztere ist durch die Voraussetzung bestimmt, nur eine Realität der Erscheinung zu haben, an und für sich nichtig, und schlechthin vom objectiven Begriffe bestimmbar zu seyn. Indem durch die Thätigkeit des objectiven Begriffs die äussere Wirklichkeit verändert, ihre Bestimmung hiemit aufgehoben wird, so wird ihr eben dadurch die bloß erscheinende Realität, äusserliche Bestimmbarkeit und Nichtigkeit genommen, sie wird hiemit gesetzt, als an und für sich seyend. Es wird darin die Voraussetzung überhaupt aufgehoben, nemlich die Bestimmung des Guten, als eines bloß subjectiven und seinem Inhalte nach beschränk-

ſchränkten Zwecks, die Nothwendigkeit, ihn durch ſubjective Thätigkeit erſt zu realiſiren, und dieſe Thätigkeit ſelbſt. In dem Reſultate hebt die Vermittlung ſich ſelbſt auf, es iſt eine Unmittelbarkeit, welche nicht die Wiederherſtellung der Vorausſetzung, ſondern vielmehr deren Aufgehobenſeyn iſt. Die Idee des an und für ſich beſtimmten Begriffs iſt hiemit geſetzt, nicht mehr bloß im thätigen Subject, ſondern ebenſoſehr als eine unmittelbare Wirklichkeit, und umgekehrt dieſe, wie ſie im Erkennen iſt, als wahrhaftſeyende Objectivität zu ſeyn. Die Einzelnheit des Subjects, mit der es durch ſeine Vorausſetzung behaftet wurde, iſt mit dieſer verſchwunden; es iſt hiemit itzt als freye, allgemeine Identität mit ſich ſelbſt, für welche die Objectivität des Begriffes ebenſoſehr eine Gegebene, unmittelbar für daſſelbe Vorhandene iſt, als es ſich als den an und für ſich beſtimmten Begriff weiß. In dieſem Reſultate iſt hiemit das Erkennen hergeſtellt, und mit der praktiſchen Idee vereinigt, die vorgefundene Wirklichkeit iſt zugleich als der ausgeführte abſolute Zweck beſtimmt, aber nicht wie im ſuchenden Erkennen, bloß als objective Welt ohne die Subjectivität des Begriffes, ſondern als objective Welt, deren innerer Grund und wirkliches Beſtehen der Begriff iſt. Diß iſt die abſolute Idee.

Drittes Kapitel.

Die absolute Idee.

Die absolute Idee, wie sie sich ergeben hat, ist die Identität der theoretischen und der praktischen, welche jede für sich noch einseitig, die Idee selbst nur als ein gesuchtes Jenseits und unerreichtes Ziel in sich hat; — jede daher eine Synthese des Strebens ist, die Idee sowohl in sich hat als auch nicht hat, von einem zum andern übergeht, aber beyde Gedanken nicht zusammenbringt, sondern in deren Widerspruche stehen bleibt. Die absolute Idee als der vernünftige Begriff, der in seiner Realität nur mit sich selbst zusammengeht, ist um dieser Unmittelbarkeit seiner objectiven Identität willen einerseits die Rückkehr zum Leben; aber sie hat diese Form ihrer Unmittelbarkeit ebensosehr aufgehoben, und den höchsten Gegensatz in sich. Der Begriff ist nicht nur Seele, sondern freyer subjectiver Begriff, der für sich ist und daher die Persönlichkeit hat, — der praktische, an und für sich bestimmte, objective Begriff, der als Person undurchdringliche, atome Subjectivität ist, — der aber ebensosehr nicht ausschliessende Einzelnheit, sondern für sich Allgemeinheit und Erkennen ist, und in seinem Andern seine eigene Objectivität zum Gegenstande hat. Alles Uebrige ist Irrthum, Trübheit, Meynung, Streben, Willkühr und Vergänglichkeit; die absolute

Idee allein iſt Seyn, unvergängliches Leben, ſich wiſſende Wahrheit, und iſt alle Wahrheit.

Sie iſt der einzige Gegenſtand und Inhalt der Philoſophie. Indem ſie alle Beſtimmtheit in ſich enthält, und ihr Weſen diß iſt, durch ihre Selbſtbeſtimmung oder Beſonderung zu ſich zurückzukehren, ſo hat ſie verſchiedene Geſtaltungen, und das Geſchäft der Philoſophie iſt, ſie in dieſen zu erkennen. Die Natur und der Geiſt, ſind überhaupt unterſchiedene Weiſen, ihr Daſeyn darzuſtellen; Kunſt und Religion ihre verſchiedenen Weiſen, ſich zu erfaſſen und ein ſich angemeſſenes Daſeyn zu geben; die Philoſophie hat mit Kunſt und Religion denſelben Inhalt und denſelben Zweck; aber ſie iſt die höchſte Weiſe, die abſolute Idee zu erfaſſen, weil ihre Weiſe die höchſte, der Begriff, iſt. Sie faßt daher jene Geſtaltungen der reellen und ideellen Endlichkeit, ſo wie der Unendlichkeit und Heiligkeit in ſich, und begreift ſie und ſich ſelbſt. Die Ableitung und Erkenntniß dieſer beſondern Weiſen iſt nun das fernere Geſchäft der beſondern philoſophiſchen Wiſſenſchaften. Das Logiſche der abſoluten Idee kann auch eine Weiſe derſelben genannt werden; aber indem die Weiſe eine beſondere Art, eine Beſtimmtheit der Form bezeichnet, ſo iſt das Logiſche dagegen die allgemeine Weiſe, in der alle beſondern aufgehoben und eingehüllt ſind. Die logiſche Idee iſt ſie ſelbſt in ihrem reinen Weſen, wie ſie in einfacher Identität in ihren Begriff eingeſchloſſen, und in das Scheinen in einer Formbeſtimmtheit, noch nicht eingetreten iſt. Die Logik ſtellt daher die Selbſtbewegung der abſoluten Idee nur als das urſprüngliche Wort dar, das eine Aeuſſerung iſt, aber eine ſolche, die als Aeuſſeres unmittelbar wieder verſchwunden iſt, indem ſie iſt; die Idee iſt alſo nur in dieſer Selbſtbeſtimmung, ſich zu vernehmen,

ſie

sie ist in dem reinen Gedanken, worin der Unterschied noch kein Andersseyn, sondern sich vollkommen durchsichtig ist und bleibt. — Die logische Idee hat somit sich als die unendliche Form zu ihrem Inhalte; — die Form, welche insofern den Gegensatz zum Inhalt ausmacht, als dieser die in sich gegangene und in der Identität aufgehobene Formbestimmung so ist, daß diese concrete Identität gegenüber der als Form entwickelten steht; er hat die Gestalt eines Andern und Gegebenen gegen die Form, die als solche schlechthin in Beziehung steht, und deren Bestimmtheit zugleich als Schein gesetzt ist. — Die absolute Idee selbst hat näher nur dieß zu ihrem Inhalt, daß die Formbestimmung ihre eigene vollendete Totalität, der reine Begriff, ist. Die Bestimmtheit der Idee und der ganze Verlauf dieser Bestimmtheit nun, hat den Gegenstand der logischen Wissenschaft ausgemacht, aus welchem Verlauf die absolute Idee selbst für sich hervorgegangen ist; für sich aber hat sie sich als diß gezeigt, daß die Bestimmtheit nicht die Gestalt eines Inhalts hat, sondern schlechthin als Form, daß die Idee hiernach als die schlechthin allgemeine Idee ist. Was also hier noch zu betrachten kommt, ist somit nicht ein Inhalt als solcher, sondern das Allgemeine seiner Form, — das ist, die Methode.

Die Methode kann zunächst als die bloße Art und Weise des Erkennens erscheinen, und sie hat in der That die Natur einer solchen. Aber die Art und Weise ist als Methode nicht nur eine an und für sich bestimmte Modalität des Seyns, sondern als Modalität des Erkennens gesetzt als durch den Begriff bestimmt, und als die Form, insofern sie die Seele aller Objectivität ist, und aller sonst bestimmte Inhalt seine Wahrheit allein in der Form hat. Wenn

der Inhalt wieder der Methode als gegeben und als von eigenthümlicher Natur angenommen wird, ſo iſt ſie wie das Logiſche überhaupt in ſolcher Beſtimmung eine bloß äuſſerliche Form. Aber es kann hingegen nicht nur auf den Grundbegriff vom Logiſchen ſich beruffen werden, ſondern der ganze Verlauf deſſelben, worin alle Geſtalten eines gegebenen Inhalts und der Objecte vorgekommen ſind, hat ihren Uebergang und Unwahrheit gezeigt, und ſtatt daß ein gegebenes Objeet die Grundlage ſeyn könnte, zu der ſich die abſolute Form nur als äuſſerliche und zufällige Beſtimmung verhielte, hat ſich dieſe vielmehr als die abſolute Grundlage und letzte Wahrheit erwieſen. Die Methode iſt daraus als der ſich ſelbſt wiſſende, ſich als das Abſolute, ſowohl Subjective als Objective, zum Gegenſtande habende Begriff, ſomit als das reine Entſprechen des Begriffs und ſeiner Realität, als eine Exiſtenz die er ſelbſt iſt, hervorgegangen.

Was hiemit als Methode hier zu betrachten iſt, iſt nur die Bewegung des Begriffs ſelbſt, deren Natur ſchon erkannt worden, aber erſtlich nunmehr mit der Bedeutung, daß der Begriff Alles, und ſeine Bewegung die allgemeine abſolute Thätigkeit, die ſich ſelbſt beſtimmende und ſelbſt realiſirende Bewegung iſt. Die Methode iſt deßwegen als die ohne Einſchränkung allgemeine, innerliche und äuſſerliche Weiſe, und als die ſchlechthin unendliche Kraft anzuerkennen, welcher kein Object, inſofern es ſich als ein Aeuſſerliches, der Vernunft fernes und von ihr unabhängiges präſentirt, Widerſtand leiſten, gegen ſie von einer beſondern Natur ſeyn, und von ihr nicht durchdrungen werden könnte. Sie iſt darum die Seele und Subſtanz, und irgend etwas iſt nur begriffen und in ſeiner Wahrheit gewußt, als es der Methode voll-

vollkommen unterworfen ist; sie ist die eigene Methode jeder Sache selbst, weil ihre Thätigkeit der Begriff ist. Diß ist auch der wahrhaftere Sinn ihrer Allgemeinheit; nach der Reflexions-Allgemeinheit wird sie nur als die Methode für Alles genommen; nach der Allgemeinheit der Idee aber ist sie sowohl die Art und Weise des Erkennens, des subjectiv sich wissenden Begriffs, als die objective Art und Weise, oder vielmehr die Substantialität der Dinge, — d. h. der Begriffe, insofern sie der Vorstellung und der Reflexion zunächst als Andere erscheinen. Sie ist darum die höchste Kraft oder vielmehr die einzige und absolute Kraft der Vernunft nicht nur, sondern auch ihr höchster und einziger Trieb, durch sich selbst in Allem sich selbst zu finden und zu erkennen. — Hiemit ist zweytens auch der Unterschied der Methode von dem Begriffe als solchem, das Besondere derselben, angegeben. Wie der Begriff für sich betrachtet wurde, erschien er in seiner Unmittelbarkeit; die Reflexion oder der ihn betrachtende Begriff fiel in unser Wissen. Die Methode ist diß Wissen selbst, für das er nicht nur als Gegenstand, sondern als dessen eigenes, subjectives Thun ist, als das Instrument und Mittel der erkennenden Thätigkeit, von ihr unterschieden, aber als deren eigene Wesenheit. In dem suchenden Erkennen ist die Methode gleichfalls als Werkzeug gestellt, als ein auf der subjectiven Seite stehendes Mittel, wodurch sie sich auf das Object bezieht. Das Subject ist in diesem Schlusse das eine und das Object das andere Extrem, und jenes schließt sich durch seine Methode mit diesem, aber darin für sich nicht mit sich selbst zusammen. Die Extreme bleiben verschiedene, weil Subject, Methode und Object nicht als der eine identische Begriff gesetzt sind, der Schluß ist daher immer der formel-

nelle; die Prämiſſe, in welcher das Subject die Form als ſeine Methode auf ſeine Seite ſetzt, iſt eine unmittelbare Beſtimmung und enthält deswegen die Beſtimmungen der Form, wie wir geſehen, der Definition, Eintheilung u. ſ. f. als im Subjecte vorgefundene Thatſachen. Im wahrhaften Erkennen dagegen iſt die Methode nicht nur eine Menge gewiſſer Beſtimmungen, ſondern das An- und für-ſich beſtimmtſeyn des Begriffs, der die Mitte nur darum iſt, weil er ebenſoſehr die Bedeutung des Objectiven hat, das im Schlußſatze daher nicht nur eine äuſſere Beſtimmtheit durch die Methode erlangt, ſondern in ſeiner Identität mit dem ſubjectiven Begriffe geſetzt iſt.

1. Das, was die Methode hiemit ausmacht, ſind die Beſtimmungen des Begriffes ſelbſt und deren Beziehungen, die in der Bedeutung als Beſtimmungen der Methode nun zu betrachten ſind. — Es iſt dabey erſtens von dem Anfange anzufangen. Von demſelben iſt bereits bey dem Anfange der Logik ſelbſt, wie auch vorhin beym ſubjectiven Erkennen geſprochen und gezeigt worden, daß wenn er nicht willkührlich und mit einer kategoriſchen Bewußtloſigkeit gemacht wird, zwar viele Schwierigkeiten zu machen ſcheinen kann, jedoch von höchſt einfacher Natur iſt. Weil er der Anfang iſt, iſt ſein Inhalt ein Unmittelbares, aber ein ſolches, das den Sinn und die Form abſtracter Allgemeinheit hat. Er ſey ſonſt ein Inhalt des Seyns oder des Weſens oder des Begriffes, ſo iſt er inſofern ein aufgenommenes, vorgefundenes, aſſertoriſches, als er ein unmittelbares iſt. Vors erſte aber iſt er nicht ein unmittelbares der ſinnlichen Anſchauung oder der Vorſtellung, ſondern des Denkens, das man, wegen ſeiner Unmittelbarkeit auch ein überſinnliches, innerliches

liches Anschauen nennen kann. Das Unmittelbare der sinnlichen Anschauung ist ein Mannichfaltiges und Einzelnes. Das Erkennen ist aber begreiffendes Denken, sein Anfang daher auch nur im Elemente des Denkens; ein einfaches und allgemeines. — Von dieser Form ist vorhin bey der Definition die Rede gewesen. Bey dem Anfang des endlichen Erkennens wird die Allgemeinheit, als wesentliche Bestimmung gleichfalls anerkannt, aber nur als Denk- und Begriffsbestimmung im Gegensatze gegen das Seyn genommen. In der That ist diese erste Allgemeinheit eine unmittelbare, und hat darum ebensosehr die Bedeutung des Seyns; denn das Seyn ist eben diese abstracte Beziehung auf sich selbst. Das Seyn bedarf keiner andern Ableitung, als ob es dem Abstracten der Definition nur daraus zukomme, weil es aus der sinnlichen Anschauung oder sonst woher genommen sey, und insofern es monstrirt werde. Dieses Monstriren und Herleiten betrift eine Vermittlung, die mehr als ein bloßer Anfang ist, und ist eine solche Vermittlung, die nicht dem denkenden Begreiffen gehört, sondern die Erhebung der Vorstellung, des empirischen und räsonnirenden Bewußtseyns, zu dem Standpunkte des Denkens ist. Nach dem geläufigen Gegensatze von Gedanken oder Begriff und Seyn erscheint es als eine wichtige Wahrheit, daß jenem für sich noch kein Seyn zukomme, und daß diß einen eigenen vom Gedanken selbst unabhängigen Grund habe. Die einfache Bestimmung von Seyn ist aber so arm an sich, daß schon darum nicht viel Aufhebens davon zu machen ist; das Allgemeine ist unmittelbar selbst diß Unmittelbare, weil es als abstractes auch nur die abstracte Beziehung auf sich ist, die das Seyn ist. In der That hat die Foderung, das Seyn aufzuzeigen, einen weitern innern Sinn, worin nicht bloß diese abstracte Bestimmung liegt, sondern es ist

das

damit die Foderung der Realisirung des Begriffs überhaupt gemeynt, welche nicht im Anfange selbst liegt, sondern vielmehr das Ziel und Geschäfte der ganzen weitern Entwicklung des Erkennens ist. Ferner indem der Inhalt des Anfangs durch das Monstriren in der innern oder äussern Wahrnehmung gerechtfertigt und als etwas Wahres oder Richtiges beglaubigt werden soll, so ist damit nicht mehr die Form der Allgemeinheit als solche gemeynt, sondern ihre Bestimmtheit, wovon gleich zu sprechen nothwendig ist. Die Beglaubigung des bestimmten Inhalts, mit dem der Anfang gemacht wird, scheint rückwarts desselben zu liegen; in der That aber ist sie als Vorwartsgehen zu betrachten, wenn sie nemlich zum begreiffenden Erkennen gehört.

Der Anfang hat somit für die Methode keine andere Bestimmtheit, als die, das Einfache und Allgemeine zu seyn; diß ist selbst die Bestimmtheit, wegen der er mangelhaft ist. Die Allgemeinheit ist der reine, einfache Begriff, und die Methode als das Bewußtseyn desselben weiß, daß die Allgemeinheit nur Moment und der Begriff in ihr noch nicht an und für sich bestimmt ist. Aber mit diesem Bewußtseyn, das den Anfang nur um der Methode willen weiter führen wollte, wäre diese ein Formelles, in äusserlicher Reflexion gesetztes. Da sie aber die objective, immanente Form ist, so muß das Unmittelbare des Anfangs an ihm selbst das Mangelhafte, und mit dem Triebe begabt seyn, sich weiter zu führen. Das Allgemeine gilt aber in der absoluten Methode nicht als bloß abstractes, sondern als das objectiv-Allgemeine, d. h. das an sich die concrete Totalität, aber die noch nicht gesetzt, noch nicht für sich ist. Selbst das abstracte Allgemeine als solches, im Begriffe, d. i. nach seiner Wahrheit betrachtet,

ist

ist nicht nur das Einfache, sondern als Abstractes ist es schon gesetzt als mit einer Negation behaftet. Es gibt deswegen auch, es sey in der Wirklichkeit oder im Gedanken, kein so Einfaches und so Abstractes, wie man es sich gewöhnlich vorstellt. Solches Einfache ist eine blosse Meynung, die allein in der Bewußtlosigkeit dessen, was in der That vorhanden ist, ihren Grund hat. — Vorhin wurde das Anfangende als das Unmittelbare bestimmt; die Unmittelbarkeit des Allgemeinen ist dasselbe, was hier als das Ansichseyn ohne Fürsichseyn ausgedrückt ist. — Man kann daher wohl sagen, daß mit dem Absoluten aller Anfang gemacht werden müsse, so wie aller Fortgang nur die Darstellung desselben ist, insofern das Ansichseyende der Begriff ist. Aber darum weil es nur erst an sich ist, ist es ebensosehr nicht das Absolute, noch der gesetzte Begriff, auch nicht die Idee; denn diese sind eben diß, daß das Ansichseyn nur ein abstractes, einseitiges Moment, ist. Der Fortgang ist daher nicht eine Art von Ueberfluß; er wäre diß, wenn das Anfangende in Wahrheit schon das Absolute wäre; das Fortgehen besteht vielmehr darin, daß das Allgemeine sich selbst bestimmt, und für sich das Allgemeine, d. i. ebensosehr Einzelnes und Subject ist. Nur in seiner Vollendung ist es das Absolute.

Es kann daran erinnert werden, daß der Anfang, der an sich concrete Totalität ist, als solcher auch frey seyn, und seine Unmittelbarkeit die Bestimmung eines äusserlichen Daseyns haben kann; der Keim des Lebendigen, und der subjective Zweck überhaupt, haben sich als solche Anfänge gezeigt, beyde sind daher selbst Triebe. Das Nicht-Geistige und Nicht-Lebendige dagegen ist der concrete Begriff nur als reale Möglichkeit; die Ursache

ist

ist die höchste Stuffe, in der der concrete Begriff als Anfang in der Sphäre der Nothwendigkeit, ein unmittelbares Daseyn hat; aber sie ist noch kein Subject, das als solches sich auch in seiner wirklichen Realisirung erhält. Die Sonne z.B. und überhaupt alles Nichtlebendige sind bestimmte Existenzen, in welchen die reale Möglichkeit, eine innere Totalität bleibt, und die Momente derselben weder in subjectiver Form in ihnen gesetzt sind, und insofern sie sich realisiren, eine Existenz durch andere Körperindividuen erlangen.

2. Die concrete Totalität, welche den Anfang macht, hat als solche in ihr selbst den Anfang des Fortgehens und der Entwicklung. Sie ist als Concretes in sich unterschieden; wegen ihrer ersten Unmittelbarkeit aber sind die ersten Unterschiedenen zunächst Verschiedene. Das Unmittelbare ist aber als sich auf sich beziehende Allgemeinheit, als Subject, auch die Einheit dieser Verschiedenen. — Diese Reflexion ist die erste Stuffe des Weitergehens, — das Hervortreten der Differenz, das Urtheil, das Bestimmen überhaupt. Das Wesentliche ist, daß die absolute Methode die Bestimmung des Allgemeinen in ihm selbst findet und erkennt. Das verständige endliche Erkennen verfährt so dabey, daß es von dem Concreten das, was es bey dem abstrahirenden Erzeugen jenes Allgemeinen weggelassen, nun eben so äusserlich wieder aufnimmt. Die absolute Methode dagegen verhält sich nicht als äusserliche Reflexion, sondern nimmt das Bestimmte aus ihrem Gegenstande selbst, da sie selbst dessen immanentes Princip und Seele ist. — Diß ist es, was Plato von dem Erkennen foderte, die Dinge an und für sich selbst zu betrachten, theils in ihrer Allgemeinheit, theils aber nicht von ihnen abzuirren, und nach Umständen, Exempeln und Vergleichungen zu greiffen, sondern

dern sie allein vor sich zu haben, und was in ihnen immanent ist, zum Bewußtseyn zu bringen. — Die Methode des absoluten Erkennens ist insofern analytisch. Daß sie die weitere Bestimmung ihres anfänglichen Allgemeinen ganz allein in ihm findet, ist die absolute Objectivität des Begriffes, deren Gewißheit sie ist. — Sie ist aber ebensosehr synthetisch, indem ihr Gegenstand, unmittelbar als einfaches allgemeines bestimmt, durch die Bestimmtheit, die er in seiner Unmittelbarkeit und Allgemeinheit selbst hat, als ein Anderes sich zeigt. Diese Beziehung eines Verschiedenen, die er so in sich ist, ist jedoch das nicht mehr, was als die Synthese beym endlichen Erkennen gemeynt ist; schon durch seine ebensosehr analytische Bestimmung überhaupt, daß sie die Beziehung im Begriffe ist, unterscheidet sie sich völlig von diesem Synthetischen.

Dieses so sehr synthetische als analytische Moment des Urtheils, wodurch das anfängliche Allgemeine aus ihm selbst, als das Andere seiner sich bestimmt, ist das Dialektische zu nennen. Die Dialektik ist eine derjenigen alten Wissenschaften, welche in der Metaphysik der Modernen, und dann überhaupt durch die Popular-Philosophie sowohl der Alten als der Neuern, am meisten verkannt worden. Von Plato sagt Diogenes Laërtius, daß wie Thales der Urheber der Naturphilosophie, Sokrates der Moralphilosophie, so sey Plato der Urheber der dritten zur Philosophie gehörigen Wissenschaft, der Dialektik gewesen; — ein Verdienst, das ihm vom Alterthume hiemit als das Höchste angerechnet worden, das aber von solchen oft gänzlich unbeachtet bleibt, die ihn am meisten im Munde führen. Man hat die Dialektik oft als eine Kunst betrachtet, als ob sie auf einem subjectiven Talente beruhe, und nicht der Objectivität des Begriffes angehöre. Welche

Geſtalt und welches Reſultat ſie in der Kantiſchen Philoſophie erhalten, iſt an den beſtimmten Beyſpielen ihrer Anſicht ſchon gezeigt worden. Es iſt als ein unendlich wichtiger Schritt anzuſehen, daß die Dialektik wieder als der Vernunft nothwendig anerkannt worden, obgleich das entgegengeſetzte Reſultat gegen das, welches daraus hervorgegangen, gezogen werden muß.

Auſſer dem, daß die Dialektik gewöhnlich als etwas zufälliges erſcheint, ſo pflegt ſie dieſe nähere Form zu haben, daß von irgend einem Gegenſtande, z. B. Welt, Bewegung, Punkt u. ſ. f. gezeigt wird, es komme demſelben irgend eine Beſtimmung zu, z. B. nach der Ordnung der genannten Gegenſtände, Endlichkeit im Raume oder der Zeit, an dieſem Orte ſeyn, abſolute Negation des Raumes; aber ferner eben ſo nothwendig auch die entgegengeſetzte, z. B. Unendlichkeit im Raume und der Zeit, nicht an dieſem Orte ſeyn, Beziehung auf den Raum ſomit Räumlichkeit. Die ältere eleatiſche Schule hat vornemlich ihre Dialektik gegen die Bewegung angewendet, Plato häufig gegen die Vorſtellungen und Begriffe ſeiner Zeit, insbeſondere der Sophiſten, aber auch gegen die reinen Kategorieen und Reflexions-Beſtimmungen; der gebildete ſpätere Skepticismus, hat ſie nicht nur auf die unmittelbaren ſogenannten Thatſachen des Bewußtſeyns und Maximen des gemeinen Lebens, ſondern auch auf alle wiſſenſchaftlichen Begriffe ausgedehnt. Die Folgerung nun, die aus ſolcher Dialektik gezogen wird, iſt überhaupt der Widerſpruch und die Nichtigkeit der aufgeſtellten Behauptungen. Diß kann aber in doppeltem Sinne Statt haben, — entweder im objectiven Sinne, daß der Gegenſtand, der ſolchermaſſen ſich in ſich ſelbſt widerſpreche, ſich aufhebe und nichtig ſey; — diß war z. B. die Folgerung der Eleaten, nach welcher z. B. der Welt, der Bewegung,

dem

dem Punkte die Wahrheit abgesprochen wurde; — oder aber im subjectiven Sinne, daß das Erkennen mangelhaft sey. Unter der letztern Folgerung wird nun entweder verstanden, daß es nur diese Dialektik sey, welche das Kunststück eines falschen Scheines vermache. Diß ist die gewöhnliche Ansicht des sogenannten gesunden Menschenverstandes, der sich an die sinnliche Evidenz und die gewohnten Vorstellungen und Aussprüche hält, — zuweilen ruhiger, wie Diogenes der Hund, die Dialektik der Bewegung durch ein stummes Auf- und Abgehen in ihrer Blöße zeigt, oft aber in Harnisch darüber geräth, es sey bloß als über eine Narrheit, oder wenn es sittlich wichtige Gegenstände betrift, als über einen Frevel, der das wesentlich Feste wankend zu machen suche, und dem Laster Gründe an die Hand zu geben lehre, — eine Ansicht, die in der sokratischen Dialektik gegen die sophistische vorkommt, und ein Zorn, der umgekehrt wieder selbst den Sokrates das Leben gekostet hat. Die rebelhafte Widerlegung, die, wie Diogenes that, dem Denken das sinnliche Bewußtseyn entgegensetzt, und in diesem die Wahrheit zu haben meynt, muß man sich selbst überlassen; insofern die Dialektik aber sittliche Bestimmungen aufhebt, zur Vernunft das Vertrauen haben, daß sie dieselben, aber in ihrer Wahrheit, und dem Bewußtseyn ihres Rechts aber auch ihrer Schranke, wieder herzustellen wissen werde. — Oder aber das Resultat der subjectiven Nichtigkeit betrift nicht die Dialektik selbst, sondern vielmehr das Erkennen, wogegen sie gerichtet ist; und im Sinne des Skepticismus, ingleichen der Kantischen Philosophie, das Erkennen überhaupt.

Das Grundvorurtheil hiebey ist, daß die Dialektik nur ein negatives Resultat habe, was sogleich seine nähere Bestimmung erhalten wird. Zunächst ist

über

über die angeführte Form, in der ſie zu erſcheinen pflegt, zu bemerken, daß ſie und ihr Reſultat nach derſelben den Gegenſtand, der vorgenommen wird, oder auch das ſubjective Erkennen betrifft, und dieſes oder den Gegenſtand für nichtig erklärt, dagegen die Beſtimmungen, welche an ihm als einem Dritten aufgezeigt werden, unbeachtet bleiben, und als für ſich gültig vorausgeſetzt ſind. Auf diß unkritiſche Verfahren iſt es ein unendliches Verdienſt der kantiſchen Philoſophie die Aufmerkſamkeit gezogen, und damit den Anſtoß zur Wiederherſtellung der Logik und Dialektik, in dem Sinne der Betrachtung der Denkbeſtimmungen an und für ſich, gegeben zu haben. Der Gegenſtand, wie er ohne das Denken und den Begriff iſt, iſt eine Vorſtellung oder auch ein Nahmen; die Denk- und Begriffsbeſtimmungen ſind es, in denen er iſt, was er iſt. In der That kommt es daher auf ſie allein an; ſie ſind der wahrhafte Gegenſtand und Inhalt der Vernunft und ein ſolches, als man ſonſt unter Gegenſtand und Inhalt im Unterſchiede von ihnen verſteht, gilt nur durch ſie und in ihnen. Es muß daher nicht als die Schuld eines Gegenſtands oder des Erkennens genommen werden, daß ſie durch die Beſchaffenheit und eine äuſſerliche Verknüpfung ſich dialektiſch zeigen. Das eine und das andere, wird auf dieſe Weiſe als ein Subject vorgeſtellt, in das die Beſtimmungen in Form von Prädicaten, Eigenſchaften, ſelbſtſtändigen Allgemeinen ſo gebracht ſeyen, daß ſie als feſt und für ſich richtig erſt durch die fremde und zufällige Verbindung in und von einem Dritten, in dialektiſche Verhältniſſe und in Widerſpruch geſetzt werden. Ein ſolches äuſſerliches und fixes Subject der Vorſtellung und des Verſtandes, ſo wie die abſtracten Beſtimmungen, ſtatt für letzte, ſicher zu Grunde liegen bleibende angeſehen werden zu können, ſind vielmehr ſelbſt als ein Unmit-

telbares, eben ein solches Vorausgesetztes und Anfangendes zu betrachten, das wie vorhin gezeigt, an und für sich selbst der Dialektik unterliegen muß, weil es als Begriff an sich zu nehmen ist. So sind alle als fest angenommenen Gegensätze, wie z. B. Endliches und Unendliches, Einzelnes und Allgemeines, nicht etwa durch eine äusserliche Verknüpfung in Widerspruch, sondern, sind, wie die Betrachtung ihrer Natur gezeigt, vielmehr an und für sich selbst das Uebergehen; die Synthese und das Subject, an dem sie erscheinen, ist das Product der eigenen Reflexion ihres Begriffs. Wenn die begrifflose Betrachtung bey ihrem äusserlichen Verhältnisse stehen bleibt, sie isolirt und als feste Voraussetzungen läßt, so ist es vielmehr der Begriff, der sie selbst ins Auge faßt, als ihre Seele sie bewegt und ihre Dialektik hervorthut.

Diß ist nun selbst der vorhin bezeichnete Standpunkt, nach welchem ein allgemeines Erstes an und für sich betrachtet, sich als das Andre seiner selbst zeigt. Ganz allgemein aufgefaßt, kann diese Bestimmung so genommen werden, daß hierin das zuerst Unmittelbare hiemit als Vermitteltes, bezogen auf ein andres, oder daß das Allgemeine als ein Besonderes gesetzt ist. Das zweyte, das hiedurch entstanden, ist somit das Negative des Ersten: und indem wir auf den weitern Verlauf zum Voraus Bedacht nehmen, das erste Negative. Das Unmittelbare ist nach dieser negativen Seite in dem Andern untergangen, aber das Andere ist wesentlich nicht das leere Negative, das Nichts, das als das gewöhnliche Resultat der Dialektik genommen wird, sondern es ist das Andere des Ersten, das Negative des Unmittelbaren; also ist es bestimmt als das Vermittelte, — enthält überhaupt die Bestimmung

des Erſten in ſich. Das Erſte iſt ſomit weſentlich auch im Andern aufbewahrt und erhalten. — Das Poſitive in ſeinem Negativen, dem Inhalt der Vorausſetzung im Reſultate feſtzuhalten, diß iſt das Wichtigſte im vernünftigen Erkennen; es gehört zugleich nur die einfachſte Reflexion dazu, um ſich von der abſoluten Wahrheit und Nothwendigkeit dieſes Erforderniſſes zu überzeugen, und was die Beyſpiele von Beweiſen hiezu betrifft, ſo beſteht die ganze Logik darin.

Was hiemit nunmehr vorhanden iſt, iſt das Vermittelte, zunächſt oder gleichfalls unmittelbar genommen, auch eine einfache Beſtimmung, denn da das Erſte in ihm untergegangen, ſo iſt nur das Zweyte vorhanden. Weil nun auch das Erſte im Zweyten enthalten, und dieſes die Wahrheit von jenem iſt, ſo kann dieſe Einheit als ein Satz ausgedrückt werden, worin das Unmittelbare als Subject, das Vermittelte aber als deſſen Prädicat geſtellt iſt, z. B. das Endliche iſt unendlich, Eins iſt Vieles, das Einzelne iſt das Allgemeine. Die inadäquate Form ſolcher Sätze und Urtheile aber fällt von ſelbſt in die Augen. Bey dem Urtheile iſt gezeigt worden, daß ſeine Form überhaupt, und am meiſten die unmittelbare des poſitiven Urtheils unfähig iſt, das Speculative und die Wahrheit in ſich zu faſſen. Die nächſte Ergänzung deſſelben, das negative Urtheil müßte wenigſtens ebenſoſehr beygefügt werden. Im Urtheile hat das Erſte als Subject den Schein eines ſelbſtſtändigen Beſtehens, da es vielmehr in ſeinem Prädicate als ſeinem Andern aufgehoben iſt; dieſe Negation iſt in dem Inhalte jener Sätze wohl enthalten, aber ihre poſitive Form widerſpricht demſelben; es wird ſomit das nicht geſetzt, was darin enthalten iſt; was gerade die Abſicht, einen Satz zu gebrauchen, wäre.

Die

Die zweyte Bestimmung, die Negative oder Vermittelte, ist ferner zugleich die Vermittelnde. Zunächst kann sie als einfache Bestimmung genommen werden, aber ihrer Wahrheit nach ist sie eine Beziehung oder Verhältniß; denn sie ist das Negative, aber des Positiven und schließt dasselbe in sich. Sie ist also das Andre nicht als von einem, wogegen sie gleichgültig ist, so wäre sie kein Anderes, noch eine Beziehung oder Verhältniß; — sondern das Andre an sich selbst, das Andre eines Andern; darum schließt sie ihr eigenes Andres in sich, und ist somit als der Widerspruch, die gesetzte Dialektik ihrer selbst. — Weil das Erste oder Unmittelbare der Begriff an sich, daher auch nur an sich das Negative ist, so besteht das dialektische Moment bey ihm darin, daß der Unterschied, den es an sich enthält, in ihm gesetzt wird. Das Zweyte hingegen ist selbst das Bestimmte, der Unterschied oder Verhältniß: das dialektische Moment besteht bey ihm daher darin, die Einheit zu setzen, die in ihm enthalten ist. — Wenn deßwegen das Negative, Bestimmte, das Verhältniß, Urtheil und alle unter diß zweyte Moment fallenden Bestimmungen, nicht für sich selbst schon als der Widerspruch und als dialektisch erscheinen, so ist es bloßer Mangel des Denkens, das seine Gedanken nicht zusammenbringt. Denn das Material, die entgegengesetzten Bestimmungen in Einer Beziehung, sind schon gesetzt, und für das Denken vorhanden. Das formelle Denken aber macht sich die Identität zum Gesetze, läßt den widersprechenden Inhalt, den es vor sich hat, in die Sphäre der Vorstellung, in Raum und Zeit herab fallen, worin das Widersprechende im Neben- und Nach-einander, ausser einander gehalten wird, und so ohne die gegenseitige Berührung vor das Bewußtseyn tritt. Es macht sich darüber den bestimmten Grundsatz,

daß der Widerſpruch nicht denkbar ſey; in der That aber iſt das Denken des Widerſpruchs, das weſentliche Moment des Begriffes. Das formelle Denken denkt denſelben auch factiſch, nur ſieht es ſogleich von ihm weg, und geht von ihm in jenem Sagen nur zur abſtracten Negation über.

Die betrachtete Negativität macht nun den Wendungspunkt der Bewegung des Begriffes aus. Sie iſt der einfache Punkt der negativen Beziehung auf ſich, der innerſte Quell aller Thätigkeit, lebendiger und geiſtiger Selbſtbewegung, die dialektiſche Seele, die alles Wahre an ihm ſelbſt hat, durch die es allein Wahres iſt; denn auf dieſer Subjectivität allein ruht das Aufheben des Gegenſatzes zwiſchen Begriff und Realität und die Einheit, welche die Wahrheit iſt. — Das zweyte Negative, das Negative des Negativen, zu dem wir gekommen, iſt jenes Aufheben des Widerſpruches, aber iſt ſo wenig als der Widerſpruch, ein Thun einer äuſſerlichen Reflexion, ſondern das innerſte, objectivſte Moment des Lebens und Geiſtes, wodurch ein Subject, Perſon, Freyes iſt. — Die Beziehung des Negativen auf ſich ſelbſt, iſt als die zweyte Prämiſſe des ganzen Schluſſes zu betrachten. Die erſte kann man, wenn die Beſtimmungen von analytiſch und ſynthetiſch in ihrem Gegenſatze gebraucht werden, als das analytiſche Moment anſehen, indem das Unmittelbare ſich darin unmittelbar zu ſeinem Andern verhält, und daher in daſſelbe übergeht oder vielmehr übergegangen iſt; — obgleich dieſe Beziehung, wie ſchon erinnert, eben deßwegen auch ſynthetiſch iſt, weil es ihr Anderes iſt, in welches ſie übergeht. Die hier betrachtete, zweyte Prämiſſe kann als die ſynthetiſche beſtimmt werden, weil ſie die Beziehung des Unterſchie-

schiedenen als solchen auf sein Unterschiedenes ist. — Wie die Erste das Moment der Allgemeinheit und der Mittheilung, so ist die zweyte durch die Einzelnheit bestimmt, die zunächst ausschliessend und als für sich und verschieden, sich auf das Andere bezieht. Als das Vermittelnde erscheint das Negative, weil es sich selbst und das Unmittelbare in sich schließt, dessen Negation es ist. Insofern diese beyden Bestimmungen nach irgend einem Verhältnisse als äusserlich bezogen genommen werden, ist es nur das vermittelnde Formelle; als die absolute Negativität aber ist das negative Moment der absoluten Vermittlung, die Einheit, welche die Subjectivität und Seele ist.

In diesem Wendepunkt der Methode kehrt der Verlauf des Erkennens zugleich in sich selbst zurück. Diese Negativität, ist als der sich aufhebende Widerspruch, die Herstellung der ersten Unmittelbarkeit, der einfachen Allgemeinheit; denn unmittelbar ist das Andre des Andern, das Negative des Negativen, das Positive, Identische, Allgemeine. Diß zweyte Unmittelbare ist im ganzen Verlaufe, wenn man überhaupt zählen will, das Dritte, zum ersten Unmittelbaren und zum Vermittelten. Es ist aber auch das Dritte zum ersten oder formellen Negativen, und zur absoluten Negativität oder dem zweyten Negativen; insofern nun jenes erste Negative schon der zweyte Terminus ist, so kann das als Dritte gezählte auch als Viertes gezählt, und statt der Triplicität die abstracte Form als eine Quadruplicität genommen werden; das Negative oder der Unterschied ist auf diese Weise als eine Zweyheit gezählt. — Das Dritte oder das Vierte ist überhaupt die Einheit des ersten und zweyten Moments, des Unmittelbaren und des Vermittelten. — Daß es diese Einheit, so wie daß die

gan-

ganze Form der Methode eine Triplicität iſt, iſt zwar ganz nur die oberflächliche, äuſſerliche Seite der Weiſe des Erkennens; aber auch nur dieſe, und zwar in beſtimmterer Anwendung aufgezeigt zu haben, denn die abſtracte Zahlform ſelbſt iſt bekanntlich ſchon früh, aber ohne Begriff, und daher ohne Folge aufgeſtellt worden, — gleichfalls als ein unendliches Verdienſt der Kantiſchen Philoſophie anzuſehen. Der Schluß, auch das Dreifache, iſt als die allgemeine Form der Vernunft immer erkannt worden, theils aber galt er überhaupt als eine ganz äuſſerliche, die Natur des Inhalts nicht beſtimmende Form, theils da er im formellen Sinne bloß in der verſtändigen Beſtimmung der Identität ſich verläuft, fehlt ihm das weſentliche, dialektiſche Moment, die Negativität; dieſes tritt aber in der Triplicität der Beſtimmungen ein, weil das Dritte die Einheit der zwey erſten Beſtimmungen iſt, dieſe aber, da ſie verſchiedene ſind, in Einheit nur als aufgehobene ſeyn können. — Der Formalismus hat ſich zwar der Triplicität gleichfalls bemächtigt, und ſich an das leere Schema derſelben gehalten; der ſeichte Unfug und das Kahle des modernen philoſophiſchen ſogenannten Conſtruirens, das in nichts beſteht, als jenes formelle Schema, ohne Begriff und immanente Beſtimmung überall anzuhängen, und zu einem äuſſerlichen Ordnen zu gebrauchen, hat jene Form langweilig und übel berüchtigt gemacht. Durch die Schaalheit dieſes Gebrauchs aber kann ſie an ihrem innern Werthe nicht verlieren, und es iſt immer hoch zu ſchätzen, daß zunächſt auch nur die unbegriffene Geſtalt des Vernünftigen aufgefunden worden.

Näher iſt nun das Dritte das Unmittelbare aber durch Aufhebung der Vermittlung, das Einfache durch Aufheben des Unterſchiedes, das Po-

Positive durch Aufheben des Negativen, der Begriff, der sich durch das Andersseyn realisirt, und durch Aufheben dieser Realität mit sich zusammengegangen, und seine absolute Realität, seine einfache Beziehung auf sich hergestellt hat. Diß Resultat ist daher die Wahrheit. Es ist ebensosehr Unmittelbarkeit als Vermittlung; — aber diese Formen des Urtheils; das Dritte ist Unmittelbarkeit und Vermittlung, oder es ist die Einheit derselben, sind nicht vermögend, es zu fassen, weil es nicht ein ruhendes Drittes, sondern eben als diese Einheit, die sich mit sich selbst vermittelnde Bewegung und Thätigkeit ist. — Wie das Anfangende das Allgemeine, so ist das Resultat das Einzelne, Concrete, Subject; was jenes an sich, ist dieses nun ebensosehr für sich, das Allgemeine ist im Subjecte gesetzt. Die beyden ersten Momente der Triplicität sind die abstracten, unwahren Momente, die eben darum dialektisch sind, und durch diese ihre Negativität sich zum Subjecte machen. Der Begriff selbst ist, für uns zunächst, sowohl das An sich seyende Allgemeine, als das Für sich seyende Negative, als auch das Dritte an und für sich seyende, das Allgemeine, welches durch alle Momente des Schlusses hindurchgeht; aber das Dritte ist der Schlußsatz, in welchem er durch seine Negativität mit sich selbst vermittelt, hiemit für sich als das Allgemeine und Identische seiner Momente gesetzt ist.

Diß Resultat, hat nun als das in sich gegangene und mit sich identische Ganze, sich die Form der Unmittelbarkeit wieder gegeben. Somit ist es nun selbst ein solches, wie das Anfangende sich bestimmt hatte. Als einfache Beziehung auf sich ist es ein Allgemeines, und die Negativität, welche die Dialektik und Vermittlung desselben ausmachte, ist in die-

dieſer Allgemeinheit gleichfalls in die einfache Beſtimmtheit zuſammengegangen, welche wieder ein Anfang ſeyn kann. Es kann zunächſt ſcheinen, daß diß Erkennen des Reſultats eine Analyſe deſſelben ſeyn und daher diejenigen Beſtimmungen und deren Gang wieder auseinanderlegen müſſe, durch den es entſtanden und der betrachtet worden iſt. Wenn aber die Behandlung des Gegenſtands, wirklich auf dieſe analytiſche Weiſe gemacht wird, ſo gehört ſie der oben betrachteten Stuffe der Idee, dem ſuchenden Erkennen, an, das von ſeinem Gegenſtand nur angibt, was iſt, ohne die Nothwendigkeit ſeiner concreten Identität und deren Begriff. Die Methode der Wahrheit aber, die den Gegenſtand begreift, iſt zwar, wie gezeigt ſelbſt analytiſch, da ſie ſchlechthin im Begriffe bleibt, aber ſie iſt ebenſoſehr ſynthetiſch, denn durch den Begriff wird der Gegenſtand dialektiſch und als Anderer beſtimmt. Die Methode bleibt an der neuen Grundlage, die das Reſultat als der nunmehrige Gegenſtand ausmacht, dieſelbe, als bey dem vorhergehenden. Der Unterſchied betrifft allein das Verhältniß der Grundlage als ſolcher; ſie iſt diß zwar izt gleichfalls, aber ihre Unmittelbarkeit iſt nur Form, weil ſie zugleich Reſultat war; ihre Beſtimmtheit als Inhalt iſt daher nicht mehr ein bloß aufgenommenes, ſondern abgeleitetes und erwieſenes.

Hier iſt es erſt, wo der Inhalt des Erkennens als ſolcher in den Kreis der Betrachtung eintritt, weil er nun als abgeleiteter der Methode angehört. Die Methode ſelbſt erweitert ſich durch diß Moment zu einem Syſteme. — Zunächſt mußte für ſie der Anfang in Anſehung des Inhalts ganz unbeſtimmt ſeyn; ſie erſcheint inſofern als die nur formelle Seele, für und durch welche der Anfang ganz allein nur ſeiner Form nach, nemlich als das Unmittelbare und Allgemei-

meine bestimmt war. Durch die aufgezeigte Bewegung hat der Gegenstand eine Bestimmtheit für sich selbst erhalten, die ein Inhalt ist, weil die in die Einfachheit zusammengegangene Negativität die aufgehobene Form ist, und als einfache Bestimmtheit, ihrer Entwicklung, zunächst ihrem Gegensatze selbst gegen die Allgemeinheit, gegenübersteht.

Indem nun diese Bestimmtheit die nächste Wahrheit des unbestimmten Anfangs ist, so rügt sie denselben als etwas unvollkommenes, so wie die Methode selbst, die von demselben ausgehend nur formell war. Diß kann als die nunmehr bestimmte Foderung ausgedrückt werden, daß der Anfang, weil er gegen die Bestimmtheit des Resultats, selbst ein Bestimmtes ist, nicht als Unmittelbares, sondern als Vermitteltes und Abgeleitetes genommen werden soll; was als die Foderung des unendlichen rückwärts gehenden Progresses im Beweisen und Ableiten erscheinen kann; so wie aus dem neuen Anfang, der erhalten worden ist, durch den Verlauf der Methode gleichfalls ein Resultat hervorgeht, so daß der Fortgang sich eben so vorwärts ins Unendliche fortwälzt.

Es ist schon oft gezeigt worden, daß der unendliche Progreß überhaupt der begrifflosen Reflexion angehört; die absolute Methode, die den Begriff zu ihrer Seele und Inhalt hat, kann nicht in denselben führen. Zunächst können schon solche Anfänge wie Seyn, Wesen, Allgemeinheit von der Art zu seyn scheinen, daß sie die ganze Allgemeinheit und Inhaltslosigkeit haben, welche für einen ganz formellen Anfang, wie er seyn soll, erfodert wird, und daher als absolut erste Anfänge keinen weitern Rückgang fodern und zulassen. Indem sie reine Beziehungen auf sich selbst, Unmittel-

bare

bare und Unbeſtimmte ſind, ſo haben ſie allerdings den Unterſchied nicht an ihnen, der an einem ſonſtigen Anfange ſogleich zwiſchen der Allgemeinheit ſeiner Form und ſeinem Inhalte geſetzt iſt. Aber die Unbeſtimmtheit, welche jene logiſche Anfänge zu ihrem einzigen Inhalte haben, iſt es ſelbſt, was ihre Beſtimmtheit ausmacht, dieſe beſteht nemlich in ihrer Negativität, als aufgehobener Vermittlung; die Beſonderheit von dieſer gibt auch ihrer Unbeſtimmtheit eine Beſonderheit, wodurch ſich Seyn, Weſen und Allgemeinheit von einander unterſcheiden. Die Beſtimmtheit nun, die ihnen zukommt, iſt ihre, wie ſie für ſich genommen werden, unmittelbare Beſtimmtheit, ſo gut als die irgend eines Inhalts, und bedarf daher einer Ableitung; für die Methode iſt es gleichgültig, ob die Beſtimmtheit als Beſtimmtheit der Form oder des Inhalts genommen werde. Es fängt deßwegen in der That für die Methode keine neue Weiſe damit, daß ſich durch das erſte ihrer Reſultate ein Inhalt beſtimmt habe; ſie bleibt hiemit nicht mehr noch weniger formell als vorher. Denn da ſie die abſolute Form, der ſich ſelbſt und Alles als Begriff wiſſende Begriff iſt, ſo iſt kein Inhalt, der ihr gegenüberträte, und ſie zur einſeitigen, äuſſerlichen Form beſtimmte. Wie daher die Inhaltsloſigkeit jener Anfänge ſie nicht zu abſoluten Anfängen macht, ſo iſt es aber auch nicht der Inhalt, der als ſolcher die Methode in den unendlichen Progreß vor- oder rückwärts führte. Von einer Seite, iſt die Beſtimmtheit, welche ſie ſich in ihrem Reſultate erzeugt, das Moment, wodurch ſie die Vermittlung mit ſich iſt, und den unmittelbaren Anfang zu einem Vermittelten macht. Aber umgekehrt iſt es die Beſtimmtheit, durch welche ſich dieſe ihre Vermittlung verlauft; ſie geht durch einen Inhalt als durch ein ſcheinbares Andre ihrer ſelbſt, zu ihrem

An-

Anfange so zurück, daß sie nicht bloß denselben aber als einen bestimmten wieder herstellt, sondern das Resultat ist ebensosehr die aufgehobene Bestimmtheit, somit auch die Wiederherstellung der ersten Unbestimmtheit, in welcher sie angefangen. Diß leistet sie als ein System der Totalität. In dieser Bestimmung ist sie noch zu betrachten.

Die Bestimmtheit, welche Resultat war, ist, wie gezeigt worden, um der Form der Einfachheit willen, in welche sie zusammengegangen, selbst ein neuer Anfang; indem er von seinem vorhergehenden, durch eben diese Bestimmtheit unterschieden ist, so wälzt sich das Erkennen von Inhalt zu Inhalt fort. Vors erste bestimmt sich diß Fortgehen dahin, daß es von einfachen Bestimmtheiten beginnt, und die folgenden immer reicher und concreter werden. Denn das Resultat enthält seinen Anfang, und dessen Verlauf hat ihn um eine neue Bestimmtheit bereichert. Das Allgemeine macht die Grundlage aus; der Fortgang ist deßwegen nicht als ein Flieſſen von einem Andern zu einem Andern zu nehmen. Der Begriff, in der absoluten Methode erhält sich in seinem Andersseyn, das Allgemeine in seiner Besonderung, in dem Urtheile und der Realität; es erhebt auf jede Stuffe weiterer Bestimmung die ganze Masse seines vorhergehenden Inhalts, und verliert durch sein dialektisches Fortgehen nicht nur nichts, noch läßt es etwas dahinten, sondern trägt alles Erworbene mit sich, und bereichert und verdichtet sich in sich.

Diese Erweiterung kann als das Moment des Inhalts und im Ganzen als die erste Prämisse angesehen werden; das Allgemeine ist dem Reichthume des Inhalts mitgetheilt, unmittelbar in ihm erhalten.

Aber

Aber das Verhältniß hat auch die zweyte, negative oder dialektiſche Seite. Die Bereicherung geht an der Nothwendigkeit des Begriffes fort, ſie iſt von ihm gehalten, und jede Beſtimmung iſt eine Reflexion in ſich. Jede neue Stuffe des Auſſerſichgehens, das heißt, der weitern Beſtimmung, iſt auch ein In-ſichgehen, und die gröſſere Ausdehnung, ebenſoſehr höhere Intenſität. Das Reichſte iſt daher das Concreteſte und Subjectivſte, und das ſich in die einfachſte Tiefe zurücknehmende, das Mächtigſte und Uebergreiffendſte. Die höchſte zugeſchärfteſte Spitze iſt die reine Perſönlichkeit, die allein durch die abſolute Dialektik, die ihre Natur iſt, ebenſoſehr Alles in ſich befaßt und hält, weil ſie ſich zum Freiſten macht, — zur Einfachheit, welche die erſte Unmittelbarkeit und Allgemeinheit iſt.

Auf dieſe Weiſe iſt es, daß jeder Schritt des Fortgangs im Weiterbeſtimmen, indem er von dem unbeſtimmten Anfang ſich entfernt, auch eine Rückannäherung zu demſelben iſt, daß ſomit das, was zunächſt als verſchieden erſcheinen mag, das rückwärts gehende Begründen des Anfangs, und das vorwärtsgehende Weiterbeſtimmen deſſelben in einander fällt und daſſelbe iſt. Die Methode, die ſich hiemit in einen Kreis ſchlingt, kann aber in einer zeitlichen Entwicklung es nicht anticipiren, daß der Anfang ſchon als ſolcher ein abgeleitetes ſey; für ihn in ſeiner Unmittelbarkeit iſt es genügend, daß er einfache Allgemeinheit iſt. Inſofern er diß iſt, hat er ſeine vollſtändige Bedingung; und es braucht nicht deprecirt zu werden, daß man ihn nur proviſoriſch und hypothetiſch gelten laſſen möge. Was man gegen ihn vorbringen möchte, — etwa von den Schranken der menſchlichen Erkenntniß, von dem Erforderniß,

ehe

ehe man an die Sache gehe, das Instrument des Erkennens kritisch zu untersuchen, — sind selbst Voraussetzungen, die als concrete Bestimmungen die Foderung ihrer Vermittlung und Begründung mit sich führen. Da sie hiemit formell nichts vor dem Anfange mit der Sache, gegen den sie protestiren, voraus haben, und vielmehr wegen des concretern Inhalts einer Ableitung bedürftig sind, so sind sie nur für eitle Anmassungen zu nehmen, daß auf sie vielmehr als etwas anderes zu achten sey. Sie haben einen unwahren Inhalt, indem sie das als endlich und unwahr Bekannte zu einem Unumstößlichen und Absoluten machen, nemlich ein beschränktes, als Form und Instrument gegen seinen Inhalt bestimmtes Erkennen; dieses unwahre Erkennen ist selbst auch die Form, das Begründen, das rückwarts geht. — Auch die Methode der Wahrheit weiß den Anfang als ein Unvollkommenes, weil er Anfang ist, aber zugleich diß Unvollkommene überhaupt, als ein Nothwendiges, weil die Wahrheit nur das Zu-sich-selbst-kommen durch die Negativität der Unmittelbarkeit ist. Die Ungeduld, die über das Bestimmte, es heisse Anfang, Object, Endliches, oder in welcher Form es sonst genommen werde, nur hinaus, und unmittelbar sich im Absoluten befinden will, hat als Erkenntniß nichts vor sich, als das leere Negative, das abstracte Unendliche; — oder ein gemeyntes Absolutes, das ein gemeyntes ist, weil es nicht gesetzt, nicht erfaßt ist; erfassen läßt es sich nur durch die Vermittlung des Erkennens, von der das Allgemeine und Unmittelbare ein Moment, die Wahrheit selbst aber nur im ausgebreiteten Verlauf und im Ende ist. — Für das subjective Bedürfniß der Unbekanntschaft und deren Ungeduld kann wohl eine Uebersicht des Ganzen zum Voraus gegeben werden, — durch eine Eintheilung für die Reflexion, die von dem

All-

Allgemeinen nach der Weiſe des endlichen Erkennens das Beſondere, als ein Vorhandenes und in der Wiſſenſchaft zu erwartendes angibt. Doch gewährt dis mehr nicht als ein Bild der Vorſtellung; denn der wahrhafte Uebergang vom Allgemeinen zum Beſondern und zu dem an und für ſich beſtimmten Ganzen, worin jenes erſte Allgemeine ſelbſt nach ſeiner wahrhaften Beſtimmung wieder Moment iſt, iſt jener Weiſe der Eintheilung fremde, und iſt allein die Vermittlung der Wiſſenſchaft ſelbſt.

Vermöge der aufgezeigten Natur der Methode ſtellt ſich die Wiſſenſchaft als einen in ſich geſchlungenen Kreis dar, in deſſen Anfang, den einfachen Grund, die Vermittlung das Ende zurückſchlingt; dabey iſt dieſer Kreis ein Kreis von Kreiſen; denn jedes einzelne Glied, als Beſeeltes der Methode, iſt die Reflexion in-ſich, die, indem ſie in den Anfang zurückkehrt, zugleich der Anfang eines neuen Gliedes iſt. Bruchſtücke dieſer Kette ſind die einzelnen Wiſſenſchaften, deren jede ein Vor und ein Nach hat, — oder genauer geſprochen, nur das Vor hat, und in ihrem Schluſſe ſelbſt ihr Nach zeigt.

So iſt denn auch die Logik in der abſoluten Idee zu dieſer einfachen Einheit zurückgegangen, welche ihr Anfang iſt; die reine Unmittelbarkeit des Seyns, in dem zuerſt alle Beſtimmung als ausgelöſcht oder durch die Abſtraction weggelaſſen erſcheint, iſt die durch die Vermittlung, nemlich die Aufhebung der Vermittlung zu ihrer entſprechenden Gleichheit mit ſich gekommene Idee. Die Methode iſt der reine Begriff, der ſich nur zu ſich ſelbſt verhält; ſie iſt daher die einfache Beziehung auf ſich, welche Seyn iſt. Aber es iſt nun auch erfülltes Seyn, der ſich begreiffende Begriff, das Seyn als die concrete, eben ſo

ſchlecht-

schlechthin intensive Totalität. — Es ist von dieser Idee zum Schlusse nur noch diß zu erwähnen, daß in ihr erstlich die logische Wissenschaft ihren eigenen Begriff erfaßt hat. Bey dem Seyn, dem Anfange ihres Inhalts erscheint ihr Begriff als ein demselben äusserliches Wissen in subjectiver Reflexion. In der Idee des absoluten Erkennens aber ist er zu ihrem eigenem Inhalte geworden. Sie ist selbst der reine Begriff, der sich zum Gegenstande hat, und der, indem er sich als Gegenstand die Totalität seiner Bestimmungen durchläuft, sich zum Ganzen seiner Realität, zum Systeme der Wissenschaft ausbildet, und damit schließt, diß Begreiffen seiner selbst zu erfassen, somit seine Stellung als Inhalt und Gegenstand aufzuheben, und den Begriff der Wissenschaft zu erkennen. — Zweytens ist diese Idee noch logisch, sie ist in den reinen Gedanken eingeschlossen, die Wissenschaft nur des göttlichen Begriffs. Die systematische Ausführung ist zwar selbst eine Realisation, aber innerhalb derselben Sphäre gehalten. Weil die reine Idee des Erkennens insofern in die Subjectivität eingeschlossen ist, ist sie Trieb, diese aufzuheben, und die reine Wahrheit wird als letztes Resultat auch der Anfang einer andern Sphäre und Wissenschaft. Dieser Uebergang bedarf hier nur noch angedeutet zu werden.

Indem die Idee sich nemlich als absolute Einheit des reinen Begriffs und seiner Realität setzt, somit in die Unmittelbarkeit des Seyns zusammennimmt, so ist sie als die Totalität in dieser Form, — Natur. — Diese Bestimmung ist aber nicht ein Gewordenseyn und Uebergang, wie, nach oben, der subjective Begriff in seiner Totalität zur Objectivität, auch der subjective Zweck zum Leben wird. Die reine Idee, in welcher die Bestimmtheit oder Realität des Begriffes selbst zum Begriffe erhoben ist, ist vielmehr abso-

solute Befreyung, für welche keine unmittelbare Bestimmung mehr ist, die nicht ebensosehr gesetzt und der Begriff ist; in dieser Freyheit findet daher kein Uebergang Statt, das einfache Seyn, zu dem sich die Idee bestimmt, bleibt ihr vollkommen durchsichtig, und ist der in seiner Bestimmung bey sich selbst bleibende Begriff. Das Uebergehen ist also hier vielmehr so zu fassen, daß die Idee sich selbst frey entläßt, ihrer absolut sicher und in sich ruhend. Um dieser Freyheit willen ist die Form ihrer Bestimmtheit eben so schlechthin frey, — die absolut für sich selbst ohne Subjectivität seyende Aeusserlichkeit des Raums und der Zeit. — Insofern diese nur nach der abstracten Unmittelbarkeit des Seyns ist und vom Bewußtseyn gefaßt wird, ist sie als bloße Objectivität und äusserliches Leben; aber in der Idee bleibt sie an und für sich die Totalität des Begriffs, und die Wissenschaft im Verhältnisse des göttlichen Erkennens zur Natur. Dieser nächste Entschluß der reinen Idee sich als äusserliche Idee zu bestimmen, setzt sich aber damit nur die Vermittlung, aus welcher sich der Begriff als freye aus der Aeusserlichkeit in sich gegangene Existenz emporhebt, in der Wissenschaft des Geistes seine Befreyung durch sich vollendet, und den höchsten Begriff seiner selbst in der logischen Wissenschaft, als dem sich begreiffenden reinen Begriffe, findet.

Verbesserungen.

S. 224. letzte Zeile, statt: Totalität; so lies: Totalität ist so

S. 324. Z. 3. v. unten statt: $x^m - 1 - 1$ lies: $x^{m-1} - 1$

Anhang.

In der Verlagshandlung ist ferner erschienen, und durch jede gute Buchhandlung zu haben:

Betrachtungen über den gegenwärtigen Zustand der Philosophie in Deutschland überhaupt, und über die Schellingische Philosophie im Besondern. gr. 8. 1813. 1 thlr. 6 gr. oder 1 fl. 57 kr.

Die Schellingische Philosophie hat ungeachtet eines vieljährigen Kampfes mit ihren zahlreichen Gegnern einen entschiedenen Einfluß auf alle Ansichten von der Religion, Wissenschaft und Kunst errungen, und Keiner kann sie nun mehr ignoriren, wenn er sich ein selbstständiges Urtheil über den gegenwärtigen Zustand der höhern Kultur in Deutschland bilden will. Nichts desto weniger herrschen über sie unter ihren Anhängern und Gegnern die verschiedenartigsten und mit unter verkehrtesten Meinungen, welche in vielfacher Rücksicht sehr nachtheilig auf das Ganze zurückwürken. Um so will-

kommener muß allen Freunden der philoſophiſchen Wiſſenſchaften und einer wahren höhern Bildung eine Schrift ſeyn, in welcher die ſo viel beſprochene und ſo wenig gekannte Schellingiſche Philoſophie ſowohl in Beziehung auf die gleichzeitigen Philoſopheme als nach ihrer Eigenthümlichkeit und ihrem Zuſammenhange mit andern Wiſſenſchaften mit Umgehung unverſtändlicher Kunſtausdrücke ſo faßlich dargeſtellt iſt, als es wohl noch in keinem zu dieſem Zwecke erſchienenen Werke geſchehen iſt.

Kritik der Schrift „Darſtellung des Weſens der Philoſophie des Hrn. Friedr. Köppen" von Friedr. Schafberger, nebſt Darlegung der eigenen Anſichten des Verfaſſers. gr. 8. 1813. 1 thlr. oder 1 fl. 36 kr.

Dieſe eben ſo gründlich als geiſtreich verfaßte Prüfung der Philoſophie eines Mannes, der von vielſeitiger Wirkung auf die Nation iſt, verdient um ſo mehr die allgemeine Aufmerkſamkeit, da dieſe Philoſophie mit der eines andern Gelehrten von großem Ruf und Einfluß in der genaueſten Verbindung ſteht; weshalb vorliegende Schrift als ein merkwürdiger Beitrag zu dem jüngſt begonnenen großen Kampf auf dem Gebiet deutſcher Philoſophie zu betrachten iſt.

Kalk.

Kalkreuth, Graf von, der Dialog. gr. 8. 1811. 1 thlr. 21 gr. oder 3 fl. 30 kr.

Ewig wird uns der göttliche Platon ein unerreichtes Muſter des philoſophiſchen Dialogs bleiben. Als ein ſchöner Fortſchritt zu dieſem hohen Ziele darf gegenwärtiges Werk empfohlen werden. Gleich befriedigend für die Anforderungen der Wiſſenſchaft und Kunſt werden hier die höchſten Aufgaben der Philoſophie in freyer lebendiger Mittheilung entwickelt. Mit geiſtreicher Leichtigkeit und wahrhaft platoniſcher Kunſt leitet jedes dieſer tiefſinnigen Geſpräche ſich ein, und nicht ſelten wird der Leſer auf Stellen treffen, die, aus der Tiefe der Weltanſchauung hervorgegangen, als ewige Geſtirne in Platons unſterblichen Dialogen zu glänzen verdienten.

Allgemeine Zeitſchrift von Deutſchen für Deutſche, herausgegeben von F. W. J. Schelling. 4 Hefte, gr. 8. 4 thlr. 16 gr. oder 7 fl. 12 kr.

Hegel, Dr. G. W. Fr. Wiſſenſchaft der Logik. I. Band 1te Abtheil. (Die Lehre vom Seyn.) 1 thlr. 12 gr. oder 2 fl. 24 kr.

I. Band 2te Abtheilung. (Die Lehre vom Weſen.) 1 thlr. 6 gr. oder 2 fl.

II. Band. (Die Lehre vom Begriff.) 2 thlr. 6 gr. oder 3 fl. 48 kr.

Das ganze Werk, 68 Bogen ſtark, koſtet complett 5 thlr. — oder 8 fl. 12 kr.

Encyklopädie

der

philosophischen Wissenschaften

im Grundrisse.

Zum Gebrauch seiner Vorlesungen

von

D. Georg Wilhelm Friedrich Hegel,

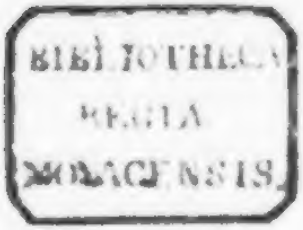
Professor der Philosophie an der Universität

zu Heidelberg.

Heidelberg,

in August Oswald's Universitätsbuchhandlung.

1817.


BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Das Bedürfniß meinen Zuhörern einen Leitfaden zu meinen philoſophiſchen Vorleſungen in die Hände zu geben, iſt die nächſte Veranlaſſung, daß ich dieſe Ueberſicht des geſammten Umfanges der Philoſophie, früher ans Licht treten laſſe, als ſonſt mein Gedanke geweſen wäre.

Die Natur eines Grundriſſes ſchließt nicht nur eine erſchöpfendere Ausführung der Ideen ihrem Inhalte nach aus, ſondern beengt insbeſondere auch die Ausführung ihrer ſyſtematiſchen

Ableitung, welche das enthalten muß, was man sonst unter dem Beweise verstand, und was einer wissenschaftlichen Philosophie unerläßlich ist. Der Titel sollte theils den Umfang eines Ganzen, theils die Absicht anzeigen, das Einzelne dem mündlichen Vortrage vorzubehalten.

Bey einem Grundrisse kommt aber dann mehr bloß eine äusserliche Zweckmäßigkeit der Anordnung und Einrichtung in Betrachtung, wenn es ein schon vorausgesetzter und bekannter Inhalt ist, der in einer absichtlichen Kürze vorgetragen werden soll. Indem gegenwärtige Darstellung nicht in diesem Falle ist, sondern eine neue Bearbeitung der Philosophie nach einer Methode aufstellt, welche noch, wie ich hoffe, als die einzig wahrhafte, mit dem Inhalte identische, anerkannt werden

wird, so hätte ich es derselben, dem Publicum gegenüber für vortheilhafter halten können, wenn mir die Umstände erlaubt hätten, eine ausführlichere Arbeit über die andern Theile der Philosophie vorangehen zu lassen, dergleichen ich über den ersten Theil des Ganzen, die Logik, dem Publicum übergeben habe. Ich glaube übrigens, obgleich in gegenwärtiger Darstellung die Seite, wornach der Inhalt der Vorstellung und der empirischen Bekanntschaft näher liegt, beschränkt werden mußte, in Ansehung der Uebergänge, welche nur eine durch den Begriff zu geschehende Vermittelung seyn können, soviel bemerklich gemacht zu haben, daß sich das Methodische des Fortgangs hinreichend sowohl von der nur äusserlichen Ordnung, welche die andern Wissenschaften aufsuchen, als auch von einer in philosophischen Ge-

genſtänden gewöhnlich gewordenen Manier unterſcheidet, welche ein Schema vorausſetzt und damit die Materien ebenſo äuſſerlich und noch willkürlicher als die erſte Weiſe thut, paralleliſirt, und durch den ſonderbarſten Mißverſtand, der Nothwendigkeit des Begriffs mit Zufälligkeit und Willkühr der Verknüpfungen Genüge geleiſtet haben will.

Dieſelbe Willkühr ſahen wir ſich auch des Inhalts der Philoſophie bemächtigen und auf Abentheuer des Gedankens ausziehen, dem ächtgeſinnten und redlichen Streben eine Zeitlang imponiren, ſonſt aber auch für eine ſelbſt bis zur Verrücktheit geſteigerte Alberwitzigkeit gehalten werden. Statt des Impoſanten oder Verrückten ließ der Gehalt eigentlicher und häufiger, wohlbekannte

Trivialitäten, so wie die Form die bloße Manier eines absichtlichen, methodischen und leicht zu habenden Witzes barocker Verknüpfungen und einer erzwungenen Verschrobenheit, so wie überhaupt hinter der Miene des Ernstes Betrug gegen sich und gegen das Publicum erkennen. Auf der andern Seite sahen wir dagegen die Seichtigkeit, den Mangel an Gedanken zu einem sich selbst klugen Skepticismus und vernunftbescheidenen Kriticismus stempeln und mit der Leerheit an Ideen in gleichem Grade ihren Dünkel und Eitelkeit steigern. — Diese beyden Richtungen des Geistes haben eine geraume Zeit den deutschen Ernst geäfft, dessen tieferes philosophisches Bedürfniß ermüdet, und eine Gleichgültigkeit, ja sogar eine solche Verachtung gegen die Wissenschaft der Philosophie zur Folge gehabt, daß nun auch eine sich so nennende

Beſcheidenheit über das Tiefſte der Philoſophie mit- und abſprechen, und demſelben die vernünftige Erkenntniß, deren Form man ehmals unter dem Beweiſen begriff, abzuleugnen ſich herausnehmen zu dürfen meynt.

Die erſte der berührten Erſcheinungen kann zum Theil als die jugendliche Luſt der neuen Epoche angeſehen werden, welche im Reiche der Wiſſenſchaft wie in dem politiſchen aufgegangen iſt. Wenn dieſe Luſt die Morgenröthe des verjüngten Geiſtes mit Taumel begrüßte, und ohne tiefere Arbeit gleich an den Genuß der Idee ging und in den Hoffnungen und Ausſichten, welche dieſe darbot, eine Zeitlang ſchwelgte, ſo verſöhnt ſie leichter mit ihren Ausſchweifungen, weil ihr ein Kern zu Grunde liegt, und der oberflächliche Dunſt, den

sie um denselben ausgegossen, sich von selbst verzie-
hen muß. Die andere Erscheinung aber ist widri-
ger, weil sie die Ermattung und Kraftlosigkeit zu
erkennen gibt, und sie mit einem, die philosophi-
schen Geister aller Jahrhunderte meisternden, sie
am meisten aber sich selbst mißkennenden Dünkel
zu bedecken strebt.

Um so erfreulicher ist aber auch wahrzuneh-
men und noch zu erwähnen, wie sich gegen beyde
das philosophische Interesse und die ernstliche
Liebe der höhern Erkenntniß unbefangen und
ohne Eitelkeit erhalten hat. Wenn dieß Interesse
sich mitunter mehr auf die Form eines unmit-
telbaren Wissens und des Gefühls warf,
so beurkundet es dagegen den innern weiter gehen-
den Trieb vernünftiger Einsicht, welche allein dem

Menſchen ſeine Würde gibt, dadurch am höchſten, daß ihm ſelbſt jener Standpunkt nur als Reſultat philoſophiſchen Wiſſens wird, ſomit dasjenige von ihm als Bedingung wenigſtens anerkannt iſt, was es zu verſchmähen ſcheint. — Dieſem Intereſſe am Erkennen der Wahrheit widme ich dieſen Verſuch, eine Einleitung oder Beytrag zu ſeiner Befriedigung zu liefern; ein ſolcher Zweck möge ihm eine günſtige Aufnahme verſchaffen.

Heidelberg im May 1817.

Inhalts-Anzeige.

Seite.

Einleitung 3

A.

Die Wiſſenſchaft der Logik.

3, 126

Vorbegriff 15

Erſter Theil. Die Lehre vom Seyn . . 33, 49

A. Qualität 33, 43

a. Seyn 33

b. Daſeyn 39

c. Fürſichſeyn . . . 42

Seite.

B. [illegible] . . . 41-47

a. [illegible] . . 41-47

b. [illegible] . . 41

c. [illegible] . . 46

c. [illegible] 43-49

Zweiter Theil. Die Lehre vom Wesen . 50-77

A. [illegible] . . . 51-54

a. [illegible] . . . 51

b. [illegible] . . . 53

c. [illegible] . . . 57

B. [illegible] . . 59-67

a. [illegible] . . . 59

b. [illegible] . . . 61

c. [illegible] . . . 62

C. Die Wirklichkeit . . 67-77

a. [illegible] . . 70

b. [illegible] . . 71

c. [illegible] . . 73

Seite.

Dritter Theil. Die Lehre vom Begriff . 78–126

A. Der subjective Begriff . 78–100

a. Begriff . . . 80

b. Urtheil . . . 83

c. Schluß . . . 91

B. Das Object . . . 100–110

a. Mechanismus . . 101

b. Chemismus . . 103

c. Zweckbegriff . . 105

C. Die Idee . . . 110–126

a. Leben . . . 113

b. Erkennen . . . 117

c. Absolute Idee . . 123

II.

Die Philosophie der Natur.

127–294

Erster Theil. Die Mathematik . 130–141

Zweyter Theil. Die Physik der Unorganischen 142–180

A. Die Mechanik . 143–152

Seite.

B. Die elementarische Physik . 152-163

a. Elementarische Körper . 153

b. Elemente . . . 159

c. Elementarischer Proceß . 161

C. Die individuelle Physik 164-180

a. Gestalt . . . 164

b. Besonderung der Körper . 170

c. Proceß der Vereinzelung . 174

Dritter Theil. Die Physik des Organischen 180-204

A. Die geologische Natur 181-182

B. Die vegetabilische Natur 183-185

C. Der thierische Organismus 185-204

C.

Die Philosophie des Geistes

205 bis Ende.

Erster Theil. Der subjective Geist . 209-256

A. Die Seele 209

a. Naturbestimmtheit der Seele 212

b. Gegensatz der Seele gegen ihre Substantialität . . 215

c. Wirklichkeit der Seele . . 224

Seite.

B. Das Bewußtseyn . . 223

a. Bewußtseyn als solches . 223

b. Selbstbewußtseyn . . 229

c. Vernunft . . . 234

C. Der Geist 235

a. Theoretischer Geist . 238

1) Gefühl. 2) Vorstellung
Denken . 241, 243, 249

b. Praktischer Geist . 251

1) Praktisches Gefühl. 2) Trieb
und Neigung. 3) Glückseligkeit
251, 252, 256.

Zweyter Theil. Der objective Geist . 259

A. Das Recht . . . 260

B. Die Moralität . . . 265

C. Die Sittlichkeit . . 270

1. Das einzelne Volk . . 275

2. Aeußeres Staatsrecht ebendas.

3. Allgemeine Weltgeschichte . 276

Seite.

Dritter Theil. Der absolute Geist . 279

a. Religion der Kunst . . 280

b. Geoffenbarte Religion . 282

c. Philosophie . . . 286

Anmerkung. Durch die Veränderung der Paginatur ist es geschehen, daß die [illegible] Philosophie der Natur S. 127 und [illegible] Philosophie des Geistes S. 265 nicht [illegible] besondere Titelblätter [illegible].

Encyklopädie

der

philosophischen Wissenschaften.

Einleitung.

§. 1.

Alle andern Wissenschaften, als die Philosophie haben solche Gegenstände, die als unmittelbar von der Vorstellung gegeben, daher auch im Anfange der Wissenschaft als angenommen vorausgesetzt werden, so wie auch die im weitern Fortgang für erforderlich gehaltenen Bestimmungen aus der Vorstellung aufgenommen werden.

Eine solche Wissenschaft hat sich über die Nothwendigkeit des Gegenstandes selbst, den sie behandelt, nicht zu rechtfertigen: der Mathematik überhaupt, der Geometrie, der Arithmetik, der Rechtswissenschaft, Medicin, Zoologie, Botanik u. s. f. ist es zugestanden, vorauszusetzen, daß es eine Größe, Raum, Zahl, ein Recht, Krankheiten, Thiere, Pflanzen u. s. f. gibt, d. h. sie sind von der Vorstellung als vorhandene angenommen; man läßt sich nicht einfallen, an dem Daseyn solcher Gegenstände zu zweifeln, und zu verlangen, daß aus dem Begriffe erwiesen werde, daß es an und für sich eine Größe, Raum, u. s. f. Krankheit, das Thier, Pflanze geben müsse. — Von einem solchen Gegenstande wird zuerst der bekannte Nahmen genannt. Dieser ist das Feste, gibt aber zunächst nur

die Vorstellung der Sache. Es sollen aber auch weitere Bestimmungen von derselben angegeben werden. Sie können zwar gleichfalls aus der unmittelbaren Vorstellung aufgenommen werden. Hier thut sich jedoch leicht eben die Schwierigkeit hervor, daß solche aufgefaßt werden, von denen eben so unmittelbar zugegeben werde, daß sie in dem Gegenstande vorhanden, insgleichen daß sie die wesentlichen seyen. Was das Formelle daran betrifft, so ist dafür die Logik, die Lehre von den Definitionen, Eintheilungen u. s. f. vorausgesetzt: was aber den Inhalt betrifft, so ist gestattet, dabey auf eine empirische Weise zu verfahren, um bey sich und andern zu suchen, was für dergleichen Merkmahle factisch in der Vorstellung des allgemeinen Gegenstandes vorgefunden werde; welches Factum dann selbst einer nochmahligen Prüfung unterworfen seyn kann.

§. 2.

Der Anfang der Philosophie hat hingegen das Unbequeme, daß schon ihr Gegenstand, sogleich dem Zweifel und Streite nothwendig unterworfen ist, seinem Gehalte nach, da er, wenn er nicht bloß der Vorstellung, sondern als Gegenstand der Philosophie angegeben werden soll, in der Vorstellung nicht angetroffen wird, ja der Erkenntnißweise nach ihr entgegengesetzt ist, und das Vorstellen durch die Philosophie vielmehr über sich hinaus gebracht werden soll.

§. 3.

Der Form nach ist er derselben Verlegenheit ausgesetzt, weil er, indem angefangen wird, ein unmittelbarer, aber seiner Natur nach von dieser Art ist, daß er sich als Vermitteltes darstellen, durch

den Begriff als nothwendig erkannt werden soll, und zugleich die Erkenntnißweise und Methode nicht vorausgesetzt werden kann, da deren Betrachtung innerhalb der Philosophie selbst fällt.

Insofern es um nichts zu thun wäre, als der Vorstellung in ihr selbst den ganz unbestimmten Gegenstand der Philosophie nachzuweisen, so könnte man zu der gewöhnlichen Appellation seine Zuflucht nehmen, daß der Mensch, der mit sinnlichem Wahrnehmen und Begierde anfängt, sich bald darüber hinausgetrieben fühlt, zum Gefühl und zur Ahndung eines Höhern als er ist, eines unendlichen Seyns und unendlichen Willens, — an das allgemeine Interesse, das die Fragen haben: was ist die Seele, was ist die Welt, was ist Gott? — was kann ich wissen, nach was soll ich handeln, was kann ich hoffen u. s. f. Näher könnte an die Religion und ihren Gegenstand verwiesen werden. Unabgesehen davon, daß solche Fragen und solche Gegenstände selbst sogleich mit Zweifel und Negation empfangen werden können, so enthält schon zum Theil das unmittelbare Bewußtseyn, noch mehr die Religion nach ihrer Weise, die Auflösung jener Fragen und eine Lehre über jene Gegenstände. Aber das Eigenthümliche, wodurch sie Inhalt der Philosophie sind, ist damit nicht ausgedrückt. — Deßwegen kann man sich auch schon über den Gegenstand, nicht auf die Autorität und allgemeine Uebereinstimmung berufen, was unter Philosophie verstanden werde. Schon die im § gemachte Forderung der Erkenntniß der Nothwendigkeit durch den Begriff, wird nicht zugestanden, indem es Viele gibt, welche meynen, sie haben Philosophie, ungeachtet sie gerade von der Erkenntniß der Nothwendigkeit abstrahiren, und ihre Gegenstände viel-

mehr aus dem unmittelbaren Gefühl und Anschauen nehmen, und solche Unmittelbarkeit des Wahrnehmens selbst Vernunft nennen. Wie denn in diesem Sinne Newton und die Engländer auch die Experimentalphysik Philosophie, daher auch Electrisirmaschinen, magnetischen Apparat, Luftpumpen u. s. f. philosophische Instrumente nennen, da doch wohl nicht eine Zusammensetzung von Holz, Eisen u. s. f. sondern allein das Denken das Instrument der Philosophie genannt werden konnte. *)

§. 4.

Weil der Gegenstand der Philosophie nicht ein unmittelbarer ist, so kann sein Begriff und der Begriff der Philosophie selbst, nur innerhalb ihrer gefaßt werden, was von derselben so wie von ihr hier eigentlich vor ihr selbst gefaßt wird, ist daher etwas anticipirtes, für sich noch unbegründetes, jedoch darum auch unbestreitbares und mit der Absicht zu nehmen, eine unbestimmte, nur vorläufige, historische Bekanntschaft zu verschaffen.

§. 5.

Die Philosophie wird hiemit hier für die Wissenschaft der Vernunft ausgegeben und zwar insofern die Vernunft ihrer selbst als alles Seyns bewußt wird.

---

*) Auch das gegenwärtig von Thomson herausgegebenen Journal hat den Titel: Annalen der Philosophie oder Magazin der Chemie, Mineralogie, Mechanik, Naturhistorie, Landwirthschaft und Künste. — Man kann sich hieraus den selbst vorstellen, wie die Materien beschaffen sind, die hier philosophische heißen.

Alles andere Wissen, als das philosophische ist Wissen von Endlichem, oder ein endliches Wissen, weil überhaupt darin die Vernunft als ein ruhendes einen gegebenen Gegenstand voraussetzt, somit sich selbst nicht in ihm erkennt. Wenn auch die Gegenstände im Selbstbewußtseyn gefunden werden, wie Recht, Pflicht u. s. f. so sind es einzelne Gegenstände, neben und ausser welchen, somit auch außer dem Selbstbewußtseyn, sich der übrige Reichthum des Universums befinde. Der Gegenstand der Religion ist zwar für sich der unendliche Gegenstand, der Alles in sich befassen soll: aber ihre Vorstellungen bleiben sich nicht getreu, indem ihr auch wieder die Welt ausser dem Unendlichen selbstständig bleibt, und was sie als die höchste Wahrheit angibt, zugleich unergründlich, Geheimniß und unerkennbar, ein Gegebenes, und nur in der Form eines Gegebenen und Aeusserlichen für das unterscheidende Bewußtseyn bleiben soll. In ihr ist das Wahre in Gefühl, Anschauung, in Ahndung, in Vorstellung, in der Andacht überhaupt, auch mit Gedanken durchflochten, aber die Wahrheit nicht in der Form der Wahrheit. Sie macht überhaupt eine eigene, von dem übrigen Bewußtseyn abgetrennte Region aus, wenn auch ihr Gemüth allumfassend ist. — Die Philosophie kann auch als die Wissenschaft der Freyheit betrachtet werden; weil in ihr die Fremdartigkeit der Gegenstände und damit die Endlichkeit des Bewußtseyns verschwindet, so fällt allein in ihr die Zufälligkeit, Naturnothwendigkeit, und das Verhältniß zu einer Aeußerlichkeit überhaupt, hiemit Abhängigkeit, Sehnsucht und Furcht hinweg; nur in der Philosophie ist die Vernunft durchaus bey sich selbst. — Aus demselben Grunde hat in dieser Wissenschaft die Vernunft auch nicht die Einfer

tigkeit einer subjectiven Vernünftigkeit, weder als ob sie Eigenthum eines eigenthümlichen Talents oder Geschenk eines besondern göttlichen Glücks — oder auch Unglücks — sey, wie der Besitz künstlerischer Geschicklichkeit, sondern da sie nichts ist, als die Vernunft im Bewußtseyn ihrer selbst, so ist sie ihrer Natur nach fähig allgemeine Wissenschaft zu seyn. Noch ist sie der Idealismus, in welchem der Inhalt des Wissens nur die Bestimmung eines durch Ich gesetzten, eines subjectiven innerhalb des Selbstbewußtseyns eingeschlossenen Erzeugnisses hat: weil die Vernunft ihrer selbst als des Seyns gewiß ist, ist die Subjectivität das Ich, das sich als ein Bekanntes gegen die Objecte, und seine Bestimmungen als in ihm und von anderm außer oder über ihm befindlichen unterschiedene weiß, aufgehoben und in die vernünftige Allgemeinheit versenkt.

§. 6.

Die Philosophie ist Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften, insofern ihr ganzer Umfang mit der bestimmten Angabe der Theile, und philosophische Encyklopädie ist sie, insofern die Abscheidung und der Zusammenhang ihrer Theile nach der Nothwendigkeit des Begriffes, dargestellt wird.

Indem die Philosophie durch und durch vernünftiges Wissen ist, ist jeder ihrer Theile ein philosophisches Ganzes, ein sich in sich selbst schließender Kreis der Totalität, aber die philosophische Idee ist darin in einer besondern Bestimmtheit oder Elemente. Der einzelne Kreis durchbricht darum, weil er in sich Totalität ist, auch die Schranke seines Elements und begründet eine weitere Sphäre: das Ganze stellt sich daher als ein Kreis von Kreisen dar, deren jeder

ein nothwendiges Moment iſt, ſo daß das Syſtem ihrer eigenthümlichen Elemente die ganze Idee ausmacht, die ebenſo in jedem einzelnen erſcheint.

§. 7.

Die Philoſophie iſt auch *weſentlich* Encyklopädie, indem das Wahre nur als Totalität, und nur durch Unterſcheidung und Beſtimmung ſeiner Unterſchiede die Nothwendigkeit derſelben und die Freyheit des Ganzen ſeyn kann: ſie iſt alſo nothwendig *Syſtem*.

Ein Philoſophiren *ohne Syſtem* kann nichts wiſſenſchaftliches ſeyn; außerdem daß es für ſich mehr eine *ſubjective* Sinnesart ausdrückt, iſt es ſeinem Inhalte nach zufällig, indem derſelbe nur als *Moment* des Ganzen ſeine Rechtfertigung, außer demſelben aber eine unbegründete Vorausſetzung oder ſubjective Gewißheit hat.

§. 8.

Unter einem *Syſteme* der Philoſophie wird fälſchlich nur eine Philoſophie von einem beſtimmten, von andern unterſchiedenen *Princip* verſtanden; es iſt im Gegentheil Princip wahrhafter Philoſophie alle beſondern Principien in ſich zu enthalten. Sie zeigt dieß ſowohl an ihr ſelbſt, als auch ihre *Geſchichte* an den verſchieden erſcheinenden Philoſophien theils nur Eine Philoſophie auf verſchiedenen Ausbildungs-Stufen aufzeigt, theils daß die beſondern Prinzipien, deren eines einem Syſtem zu Grunde lag, nur Zweige eines und deſſelben Ganzen ſind.

Es muß hiebey das *Allgemeine* und *Beſondere* ſeiner eigentlichen Beſtimmung nach unterſchieden werden: das Allgemeine formell genommen und *neben* das Beſondere geſtellt, wird ſelbſt auch zu ei-

was Besonderem. Solche Stellung würde bey Gegenſtänden des gemeinen Lebens von ſelbſt als unangemeſſen und ungeſchickt auffallen, wie wenn z. B. einer, der Obſt forderte, Kirſchen, Birnen, Trauben, u. ſ. f. ausſchlüge, weil ſie Kirſchen, Birnen, Trauben, nicht aber Obſt ſeyen. — In Anſehung der Philoſophie aber läßt man es ſich zu, theils die Verſchwahnung derſelben damit zu rechtfertigen, weil es ſo verſchiedene Philoſophien gebe, und jede nur eine Philoſophie, nicht die Philoſophie ſey, — als ob nicht auch die Kirſchen Obſt wären; — theils eine ſolche, deren Princip das Allgemeine iſt, neben ſolche, deren Princip ein beſonderes iſt, ja ſogar neben Lehren zu ſtellen, die verſuchen, daß es gar keine Philoſophie gebe, und dieſen Nahmen für eine Gedankenbewegung gebrauchen, welche das Wahre als gearbeitet und unmittelbar vorhanden vorausſetzt, und an demſelben Reflexionen anſtellt.

§. 9.

Als Encyklopädie aber iſt die Wiſſenſchaft nicht in der darſtellenden Entwicklung ihrer Besonderung fortzuführen, ſondern iſt auf die Anfänge und Grundbegriffe der beſondern Wiſſenſchaften zu beſchränken.

Wie viel von den beſondern Theilen dazu gehöre, eine beſondere Wiſſenſchaft zu conſtituiren, iſt inſofern ganz unbeſtimmt, als der Theil nur nicht ein verſchwindendes Moment, ſondern eine Totalität ſeyn muß, um ein Wahres zu ſeyn. Das Ganze der Philoſophie macht daher wahrhaft Eine Wiſſenſchaft aus, aber ſie kann auch als ein Ganzes von mehreren beſondern Wiſſenſchaften angeſehen werden.

§. 10.

Was in einer Wissenschaft wahr ist, ist es durch und Kraft der Philosophie, deren Encyklopadie daher alle wahrhaften Wissenschaften umfaßt.

Die philosophische Encyklopadie unterscheidet sich von einer andern, gewöhnlichen Encyklopadie dadurch, daß diese ein Aggregat der Wissenschaften ist, welche zufälliger und empirischer Weise aufgenommen, und worunter auch solche sind, die nur den Nahmen von Wissenschaften tragen, sonst aber selbst eine bloße Sammlung von Kenntnissen sind. Die Einheit, in welche in solchem Aggregate die Wissenschaften zusammen gebracht werden, ist, weil sie auserlich aufgenommen sind, gleichfalls eine äußerliche, — eine Ordnung. Diese muß aus demselben Grunde, zudem da auch die Materialien zufälliger Natur sind, ein Versuch bleiben, und immer unpassende Seiten zeigen. — Außerdem denn, daß die philosophische Encyklopadie 1) solche bloße Aggregate von Kenntnissen — wie z. B. die Philologie ist, ausschließt, so auch ohnehin 2) solche, welche die bloße Willkuhr zu ihrem Grunde haben, wie z. B. die Heraldik; Wissenschaften dieser Art sind die durch und durch positiven. 3) Andere Wissenschaften werden auch positive genannt, welche jedoch einen rationellen Grund und Anfang haben; dieser Theil von ihnen gehört der Philosophie an; die positive Seite aber bleibt ihnen eigenthumlich. Solcher Art sind die außer der Philosophie für sich bestehenden Wissenschaften überhaupt. Die Positive derselben ist jedoch von verschiedener Art. 1) Ihr Anfang, das Wahrhaft-Wahre, hat in ihnen dadurch das Zufallige zu seinem Ende, daß sie das Allgemeine in die empirische Einzelnheit und Wirklichkeit her-

unterzuführen haben. In diesem Felde der Veränderlichkeit und Zufälligkeit kann nicht der Begriff, sondern nur Gründe geltend gemacht werden. Die Rechtswissenschaft z. B. oder das System der directen und indirecten Abgaben, erfordern letzte genaue Entscheidungen, die außer dem An- und für sich Bestimmtseyn des Begriffes liegen, und daher eine Breite für die Bestimmung zulassen, die nach einem Grunde so und nach einem andern anders gefaßt werden kann, und keines festern Setzens fähig ist. Ebenso verläuft sich die Idee der Natur in ihrer Vereinzelung in Zufälligkeiten, und die Naturgeschichte, Erdbeschreibung, Medicin und gerath in Bestimmungen der Wirklichkeit, in Arten und Unterschiede, die von äusserlichem Zufall und vom Zwecke, nicht durch Vernunft bestimmt sind; auch die Geschichte gehört hieher, insofern die Idee ihr Wesen, deren Erscheinung aber in der Zufälligkeit und im Felde der Willkühr ist. 3) Solche Wissenschaften sind auch insofern positiv, als sie ihre Begriffe nicht für endlich erkennen, noch den Uebergang derselben und ihrer ganzen Sphäre in eine höhere aufzeigen, sondern sie für schlechthin geltend annehmen. Mit dieser Endlichkeit der Form, wie die erste die Endlichkeit des Stoffes ist, hängt 3) die des Erkenntnißgrundes zusammen, theils indem Wissenschaften sich rationalistend verhalten, theils aber insofern Gefühl, Glauben, Autorität anderer, überhaupt der innern oder äussern Anschauung, Erkenntnißgrund sind, wozu Religion sowie die Philosophie, welche sich auf Anthropologie, Thatsachen des Bewußtseyns, innerer Anschauung oder äußere Erfahrung gründen will, — wie auch Naturgeschichte u. s. f. gehört. 4) Es kann noch seyn, daß bloß die Form der wissenschaftlichen Darstellung

empirisch und begrifflos ist, aber sonst die sinnvolle Anschauung das, was nur Erscheinungen sind, so ordnet, wie die innere Folge des Begriffes ist. Es gehört dazu noch, daß durch die Entgegensetzung und Mannigfaltigkeit der zusammengestellten Erscheinungen die äußerlichen, zufälligen Umstände der Bedingungen sich aufheben, wodurch dann das Allgemeine vor den Sinn tritt. — Eine sinnige Experimental-Physik, Geschichte u. s. f. wurde auf diese Weise die rationelle Wissenschaft der Natur und der menschlichen Begebenheiten und Thaten in einem äußerlichen, den Begriff abspiegelnden Bilde darstellen.

§. 11.

Das Ganze der Wissenschaft ist die Darstellung der Idee; ihre Eintheilung kann daher nur erst aus dieser begriffen werden. Weil die Idee nun die sich selbst gleiche Vernunft ist, welche, um für sich seyn, sich gegenüberstellt und sich ein anderes ist, aber in diesem Andern sich selbst gleich ist, so zerfällt die Wissenschaft in die 3 Theile 1) die Logik, die Wissenschaft der Idee an und für sich 2) die Naturphilosophie als die Wissenschaft der Idee in ihrem Andersseyn: 3) die Philosophie des Geistes, als der Idee die aus ihrem Andersseyn in sich zurückkehrt.

1) Die Eintheilung einer Wissenschaft, die ihr selbst vorangeschickt wird, ist zunächst eine äußerliche Reflexion über ihren Gegenstand, denn die Unterschiede seines Begriffs können sich nur durch die Erkenntniß desselben ergeben, welche aber eben die Wissenschaft selbst ist. So ist die Eintheilung der Philosophie eine Anticipation dessen, was sich durch die eigene Nothwendigkeit der Idee selbst erzeugt. 2) Oben §. 6. ist bereits bemerkt, daß die Unterschiede der beson-

dern Wiſſenſchaften, nur Beſtimmungen der Idee ſeyn, und ſo es nur iſt, die ſich in dieſen verſchiedenen Elementen darſtellt. In der Natur iſt es nicht ein Anders, als die Idee, welches erkannt wurde, ſondern ſie iſt in der Form der Entäuſſerung; ſowie im Geiſte ebendieſelbe als für ſich ſeyend und an und für ſich werdende. Eine ſolche Beſtimmung, in der die Idee erſcheint, iſt ferner ein überwundenes Moment, daher iſt die einzelne Wiſſenſchaft eben ſo ſehr dieß, ihren Inhalt als ſeyenden Gegenſtand, als auch dieß, zugleich und unmittelbar darin ſeinen Uebergang in ſeinen höhern Kreis zu erkennen. Die Vertheilung der Eintheilung hat deswegen dieß Unrichtige, daß ſie die verſchiedenen Theile oder Wiſſenſchaften nebeneinander hinſtellt, als ob ſie nur ruhende und in ihrer Unterſcheidung ſubſtantielle, wie Arten, wären

A.

Die Wissenschaft der Logik.

Vorbegriff.

§. 12.

Die Logik ist die Wissenschaft der reinen Idee, das ist, der Idee im abstracten Elemente des Denkens.

Es gilt von den in diesem Vorbegriffe enthaltenen Bestimmungen dasselbe, was von den über die Philosophie überhaupt vorausgeschickten Begriffen gilt, daß sie gleichfalls Anticipationen, oder was dasselbe ist, aus und nach der Uebersicht des Ganzen angegebene Bestimmungen sind. — Man kann wohl sagen, daß die Logik die Wissenschaft des Denkens, seiner Bestimmungen und Gesetze sey, aber das Denken ist zunächst die reine Identität des Wissens mit sich, und macht daher nur die allgemeine Bestimmtheit oder das Element aus, in der die Idee, als logische ist. Idee ist wohl das Denken, aber nicht als formales, sondern als die Totalität seiner eigenthümlichen Bestimmungen, die es sich selbst gibt. — Die Logik ist insofern die schwerste Wissenschaft, als sie es nicht mit Anschauungen, — nicht einmal wie die Geometrie mit abstracten —

oder ſonſt mit ſinnlichen Vorſtellungen, ſondern mit reinen Abſtractionen zu thun hat, und eine Kraft erfordert, ſich in den reinen Gedanken zurückziehen, ihn feſtzuhalten und in ſolchen ſich zu bewegen. Auf der andern Seite konnte ſie als die leichteſte angeſehen werden, weil der Inhalt nichts als das eigene Denken und deſſen gelaufige Beſtimmungen, und dieſe zugleich die einfachſten ſind. — Der Nutzen der Logik betrifft das Verhaltniß zum Subject, inwiefern es ſich eine gewiſſe Bildung zu andern Zwecken gibt. Die Bildung durch die Logik beſteht darin, daß es im Denken geubt wird, weil dieſe Wiſſenſchaft Denken des Denkens iſt. Inſofern aber das Logiſche, die abſolute Form der Wahrheit, und noch mehr als dieß auch die reine Wahrheit ſelbſt iſt, iſt es ganz etwas Anders, als bloß etwas Nutzliches.

§. 13.

Das Logiſche hat der Form nach drey Seiten α) die abſtracte oder verſtandige, β) die dialektiſche oder negativvernunftige, γ) die ſpeculative oder poſitivvernünftige.

Dieſe drey Seiten machen nicht drey Theile der Logik aus, ſondern ſind Momente jedes logiſchReellen, das iſt jedes Begriffes, oder jedes Wahren überhaupt. Sie konnen wieder unter das erſte Moment, das Verſtandige, geſetzt, und dadurch abgeſondert auseinander gehalten werden, aber ſo werden ſie dann nicht in ihrer Wahrheit betrachtet.

§. 14.

α) Das Denken als Verſtand bleibt bey der feſten Beſtimmtheit und der Unterſchiedenheit derſelben gegen andere ſtehen, und ein ſolches beſchranktes Abſtractes gilt ihm als fur ſich beſtehend und ſeyend.

§. 16.

β) Das dialektische Moment ist das eigene Sich-Aufheben solcher Bestimmungen und ihr Uebergehen in ihre entgegengesetzte.

1) das Dialektische vom Verstande für sich abgesondert genommen, macht insbesondere in wissenschaftlichen Begriffen aufgezeigt, den Skepticismus aus; er enthält die bloße Negation als Resultat des Dialektischen. 2) Die Dialektik wird gewöhnlich als eine äußerliche Kunst betrachtet, welche durch Willkühr eine Verwirrung in bestimmten Begriffen und einen bloßen Schein von Widersprüchen in ihnen hervorbringt, so daß nicht diese Bestimmungen, sondern dieser Schein ein nichtiges, und das Verständige dagegen vielmehr das Wahre sey. Die Dialektik ist aber vielmehr als die eigene, wahrhafte Natur der Verstandesbestimmungen, der Dinge und des Endlichen überhaupt zu betrachten. Die Reflexion ist zunächst das Hinausgehen über die isolirte Bestimmtheit und ein Beziehen, wodurch sie in Verhältniß gesetzt, übrigens in ihrem isolirten Gelten erhalten wird. Die Dialektik dagegen ist dieß immanente Hinausgehen, worin die Einseitigkeit und Beschränktheit der Verstandesbestimmungen sich, als das was sie ist, nemlich als ihre Negation darstellt. Das Dialektische macht daher die bewegende Seele des Fortgehens aus, und ist das Princip, wodurch allein immanenter Zusammenhang und Nothwendigkeit in den Inhalt der Wissenschaft kommt, so wie in ihm überhaupt die wahrhafte nicht äußerliche Erhebung über das Endliche liegt.

§. 16.

γ) Das Speculative oder Positivvernünftige faßt die Einheit der Bestimmungen in ihrer Entgegensetzung auf, das Positive, das in ihrer Auflösung und ihrem Uebergehen enthalten ist.

1) Die Dialektik hat ein positives Resultat, weil sie einen bestimmten Inhalt hat, oder weil ihr Resultat wahrhaft nicht das leere, abstracte Nichts, sondern die Negation von gewissen Bestimmungen ist, welche im Resultate eben deßwegen enthalten sind, weil dieß nicht ein unmittelbares Nichts, sondern ein Resultat ist. 2) Dieß Vernünftige ist daher, ob es wohl ein gedachtes und auch abstractes ist, zugleich ein Concretes, weil es nicht einfache, formelle Einheit, sondern Einheit unterschiedener Bestimmungen ist. Mit bloßen Abstractionen oder formellen Gedanken hat es darum überhaupt die Philosophie ganz und gar nicht zu thun, sondern allein mit concreten Gedanken. 3) In der speculativen Logik ist die bloße Verstandes-Logik enthalten und kann aus jener sogleich gemacht werden; es bedarf dazu nichts, als daraus das Dialektische und Vernünftige wegzulassen; so wird sie alles, was die gewöhnliche Logik ist, eine Masse von mancherley zusammengestellten Gedankenbestimmungen, die in ihrer Endlichkeit als etwas Unendliches gelten.

§. 17.

Dem Inhalte nach werden in der Logik die Bestimmungen des Denkens an- und für sich selbst betrachtet. — Sie sind auf diese Weise die concreten reinen Gedanken, d. i. Begriffe, mit dem Werth und der Bedeutung des an- und für sich seyen-

den Grundes von Allem. Die Logik iſt daher weſentlich ſpeculative Philoſophie.

Im ſpeculativen ſind Form und Inhalt überhaupt nicht ſo abgeſondert, wie ſie in dieſem und dem vorhergehenden §. getrennt wurden: die Formen der Idee ſind ihre Beſtimmungen und es wäre nicht zu ſagen, wo noch ein anderer wahrer Inhalt herkommen ſollte, als dieſe ihre Beſtimmungen ſelbſt. Die Formen der bloßen Verſtandes-Logik, dagegen ſind nicht nur nicht etwas Wahres für ſich, ſondern können nicht einmal nur Formen des Wahren ſeyn; vielmehr da ſie als bloß formell mit dem weſentlichen Gegenſatze gegen den Inhalt behaftet ſind, ſind ſie hiemit weiter nichts als Formen des Endlichen, des Unwahren. — Weil aber die Logik als die rein ſpeculative Philoſophie, zunächſt die Idee im Denken, oder das Abſolute noch in ſeine Ewigkeit eingeſchloſſen iſt, ſo iſt ſie einerſeits die ſubjective und hiemit die erſte Wiſſenſchaft: es fehlt ihr noch die Seite der vollſtändigen Objectivität der Idee. Nicht nur bleibt ſie aber als der abſolute Grund des Realen, ſondern dadurch daß ſie ſich als dieſer zeigt, erweiſt ſie ſich eben ſo als die realallgemeine und objective Wiſſenſchaft. In der erſten Allgemeinheit ihrer Begriffe erſcheint ſie für ſich und als das ſubjective, beſondere Geſchäft, außer welchem der ganze Reichthum der ſinnlichen ſo wie der concretern, der intellectuellen Welt, ſein Weſen treibe. Indem aber auch dieſer in der Philoſophie des realen Theils erkannt iſt, und ſich derſelbe als in die reine Idee zurückgehend und darin ihren letzten Grund und Wahrheit habend, gezeigt hat, ſo ſtellt ſich damit die logiſche Allgemeinheit, nicht mehr als eine Beſonderheit gegen jenen realen Reichthum, ſondern vielmehr als denſelben enthaltend, als wahrhafte All-

gemeinheit dar; sie erhält dann die Bedeutung *speculativer Theologie*.

§. 18.

Die Logik, in der wesentlichen Bedeutung speculativer Philosophie, tritt an die Stelle dessen, was sonst *Metaphysik* genannt und als eine von ihr abgesonderte Wissenschaft abgehandelt wurde. Die Natur des Logischen und der Standpunkt, auf den sich das wissenschaftliche Erkennen gesetzt hat, erhält seine nähere vorläufige Aufklärung aus der Natur der Metaphysik und dann der kritischen Philosophie, durch welche die Metaphysik ihre Endschaft erreicht hat. Zu diesem Behufe soll der Begriff dieser Wissenschaften und das Verhältniß des Logischen zu demselben ausführlicher angeführt werden. — Die Metaphysik ist übrigens nur in Beziehung auf die Geschichte der Philosophie etwas **vormaliges**; für sich ist sie, wie sie nemlich in den letzten Zeiten geworden ist, überhaupt eine bloße *Verstandes-Ansicht* der Vernunft-Gegenstände.

§. 14.

Diese Wissenschaft betrachtete also die Denkbestimmungen als die *Grundbestimmungen der Dinge*; sie stand durch diese Voraussetzung, daß das, was ist, damit daß es gedacht wird, *an sich* erkannt werde, höher als das neuere kritische Philosophiren: aber sie nahm sie jene Bestimmungen in ihrer Abstraction als für sich geltend und fähig, *Prädicate des Wahren* zu seyn. Sie setzte überhaupt voraus, daß die Erkenntniß des Absoluten in der Weise geschehen könne, daß ihm Prädicate beygelegt werden, und untersuchte weiter die Verstandesbestimmungen ihrem eigenthümlichen Inhalte und Werthe nach, noch auch

dieſe Form, das Abſolute durch Beylegung von Prädicaten zu beſtimmen

Solche Prädicate ſind z. B. Daſeyn, wie in dem Satze: Gott hat Daſeyn; Endlichkeit oder Unendlichkeit, in der Frage, ob die Welt endlich oder unendlich iſt; einfach, zuſammengeſetzt, in dem Satze: die Seele iſt einfach; — ferner das Ding iſt Eines, ein Ganzes u. ſ. f.

§. 20.

2) Ihre Gegenſtände waren zwar Totalitäten, welche an und für ſich der Vernunft angehören; — Seele, Welt, Gott — aber die Metaphyſik nahm ſie aus der Vorſtellung auf, legte ſie als fertige gegebene Subjecte, bey der Anwendung der Verſtandesbeſtimmungen darauf, zu Grunde, und hatte nur an jener Vorſtellung den Maßſtab, ob die Prädicate paſſend und genügend ſeyen oder nicht.

§. 21.

3) wurde ſie dadurch Dogmatismus, weil ſie nach der Natur der endlichen Beſtimmungen annehmen mußte, daß von zwey entgegengeſetzten Behauptungen, dergleichen jene Sätze waren, die eine wahr, die andere aber falſch ſeyn müſſe.

§. 22.

Den erſten Theil dieſer Metaphyſik, nachdem ſie ſich eine geordnete Geſtalt gegeben hatte, machte die Ontologie aus, die Lehre von den abſtracten Beſtimmungen des Weſens. Für die Beſtimmungen in ihrer Mannichfaltigkeit und endlichem Gelten mangelt es an einem Princip; ſie müſſen darum empiriſch und zufälligerweiſe aufgenommen, und ihr näherer Inhalt kann nur auf die Vorſtellung, auf die

Versicherung, daß man sich bey einem Worte gerade dieß denke, etwa auch auf die Etymologie gegründet werden. Es kann dabey bloß um die mit dem Sprachgebrauch übereinstimmende Richtigkeit der Analyse und empirische Vollständigkeit, nicht um die Wahrheit und Nothwendigkeit solcher Bestimmungen an und für sich zu thun seyn.

Die Frage, ob Seyn, Daseyn, oder Endlichkeit, Einfachheit, Zusammensetzung u. s. f. an und für sich wahre Begriffe seyen, kann dann auffallend seyn, wenn man meynt, es könne bloß von der Wahrheit eines Satzes die Rede seyn, und nur abstract werden, ob ein Begriff einem Subjecte mit Wahrheit beyzulegen sey, (wie man es nannte) oder nicht; die Unwahrheit hange von dem Widerspruche ab, der sich zwischen dem Subjecte und dem von demselben zu prädicirenden Begriffe fände. In solcher Vorstellung wird der Begriff als eine einfache Bestimmtheit genommen. Allein der Begriff ist überhaupt ein Concretes, und selbst jede Bestimmtheit wesentlich eine Einheit unterschiedener Bestimmungen. Wenn die Wahrheit also weiter nichts wäre, als der Mangel des Widerspruchs, so müßte bey jedem Begriffe zuerst betrachtet werden, ob er nicht einen solchen innern Widerspruch enthalte.

§. 23.

Der zweyte Theil war die rationelle Psychologie, oder Pneumatologie, welche die metaphysische Natur der Seele, nemlich des Geistes als eines Dinges betrifft.

Die Unsterblichkeit wurde in der Sphäre aufgesucht, wo Zusammensetzung, Zeit, qualitative Veränderung, quantitatives Zu- oder Abnehmen ihre Stelle haben.

§. 24.

Der dritte Theil, die Kosmologie handelte von der Welt, ihrer Zufälligkeit, Nothwendigkeit, Ewigkeit, Begrenztseyn in Raum und Zeit; den formellen Gesetzen in ihren Veränderungen, ferner von der Freyheit des Menschen, und dem Ursprunge des Bösen.

Als absolute Gegensätze gelten hiebey vornemlich: Zufälligkeit und Nothwendigkeit; äußerliche und innerliche Nothwendigkeit; wirkende und Endursachen, oder die Causalität überhaupt und Zweck; Wesen oder Substanz und Erscheinung; Form und Materie; Freyheit und Nothwendigkeit; Glückseligkeit und Schmerz; Gutes und Böses.

§. 25.

Der vierte Theil, die natürliche oder rationelle Theologie, betrachtete den Begriff Gottes oder dessen Realität, die Beweise von seinem Daseyn, und seine Eigenschaften.

a) Bey dieser verständigen Betrachtung Gottes kommt es vornemlich darauf an, welche Prädicate zu dem passen oder nicht passen, was wir uns unter Gott vorstellen. Der Gegensatz von Realität und Negation, oder von Positivem und Negativem kommt hier als absolut vor. Für den Begriff, wie ihn der Verstand nimmt, bleibt am Ende nur die leere Abstraction des unbestimmten Wesens, der reinen Realität oder Positivität. b) Das Beweisen des endlichen Erkennens, enthält entweder die verkehrte Stellung, daß ein objectiver Grund von Gottes Seyn angegeben werden soll, und dasselbe somit sich als ein Vermitteltes darstellt, oder in so fern der Grund nur ein subjectiver für unsere Erkenntniß seyn soll, so kann dieß Beweisen, das

an der Verſtandes-Identität der Beſtimmtheiten feſthält, den Uebergang vom Endlichen zum Unendlichen nicht machen, ſomit Gott von der poſitiv bleibenden Endlichkeit der daſeyenden Welt nicht befreyen, ſo daß er ſich als die unmittelbare Subſtanz derſelben beſtimmen müſte; — oder bleibt er als ein Object dem Subject gegenüber, ſomit auf dieſe Weiſe ein Endliches. c) Die Eigenſchaften ſind eigentlich in dem ſo eben angeführten, abſtracten Begriffe untergegangen; in ſo fern aber noch die endliche Welt als ein wahres Seyn und Gott ihr gegenüber in der Vorſtellung bleibt, ſo ſtellt ſich auch die Vorſtellung verſchiedener Verhältniſſe derſelben zu jener ein, welche als Eigenſchaften beſtimmt, einerſeits als Verhältniſſe zu endlichen Zuſtänden ſelbſt endlicher Art (z. B. gerecht, gütig, mächtig, weiſe u. ſ. f.) ſeyn müſſen, andererſeits aber zugleich unendlich ſeyn ſollen. Dieſer Widerſpruch läßt auf dieſem Standpunkte nur die dürftige und zugleich nebulöſe Auflöſung durch quantitative Steigerung zu, ſie nemlich ins Beſtimmungsloſe, den sensum eminentiorem zu treiben. Hiedurch aber wird die Eigenſchaft in der That für die Vorſtellung zu nichte gemacht und ihr bloß ein Rahmen gelaſſen.

§. 26.

Dieſe Metaphyſik iſt zwey Angriffen unterlegen, die von entgegengeſetzten Seiten kamen; I) der eine iſt das auf Empirismus ſich gründende Philoſophiren, welches nicht nur allen Inhalt der Vorſtellens, ſondern auch allen Inhalt und Beſtimmung des Denkens ſo nimmt, wie es denſelben in der ſinnlichen Wahrnehmung, dem Gefühl und der Anſchauung als eine äuſſerliche oder innere Thatſache des Bewuſtſeyns verſündet oder daraus ableiten zu können glaubt, und dieſe empiriſche Thatſa-

chen überhaupt und deren Analyse für die Quelle der Wahrheit nimmt, das Uebersinnliche aber entweder überhaupt oder wenigstes alle Erkenntniß desselben leugnet, und dem Denken nur die Form der Abstractien, oder des identischen Setzens zulaßt.

§. 27.

II.) Die dieser zunächst gegenüberstehende Ansicht enthalt die Kantische Philosophie. Sie hat naher den Werth der in der Metaphysik gebrauchten Verstandesbegriffe der Untersuchung unterworfen und von ihnen behauptet, daß sie nicht aus der Sinnlichkeit stammen, sondern der Spontaneität des Denkens angehören, und Beziehungen enthalten, welche Allgemeinheit und Nothwendigkeit, d. i. Objectivität haben; synthetische Satze à priori.

§. 28.

Als den bestimmten Grund der Verstandesbegriffe gibt diese Philosophie die ursprüngliche Identität des Ich im Denken — (transcendentale Einheit des Selbstbewußtseyns) an; die durch Gefühl und die Anschauung gegebenen Vorstellungen sind ihrem Inhalte nach ein Mannichfaltiges, und eben so sehr durch ihre Form, durch das Auffereinander der Sinnlichkeit, in ihren beyden Formen, Raum und Zeit. Dieses Mannichfaltige, indem Ich dasselbe auf sich bezieht, und in sich als in Einem Bewußtseyn vereinigt, (reine Apperception,) wird hiemit in Identität, in eine ursprungliche Verbindung gebracht. Die bestimmten Weisen dieses Beziehens sind nun die reinen Verstandesbegriffe, die Kategorien.

§. 29.

Einerseits wird die bloße Wahrnehmung durch die Objectivität der Kategorien zur Erfahrung erhoben,

andererſeits aber ſind dieſe Begriffe, als Einheiten bloß des ſubjectiven Bewußtſeyns, durch den gegebenen Stoff bedingt, für ſich leer und haben ihre Anwendung und Gebrauch allein in der Erfahrung.

§. 30.

Um dieſer Endlichkeit willen ſind ſie unfähig, Beſtimmungen des Abſoluten zu ſeyn, als welches nicht in einer Wahrnehmung gegeben iſt, und der Verſtand, oder die Erkenntniß durch die Kategorien iſt darum unvermögend, die Dinge an ſich zu erkennen.

§. 31.

Es iſt nun die Vernunft, als das Vermögen des Unbedingten, welche das Bedingte dieſer Erfahrungs-Erkenntniß und damit einſieht, daß ſie nur Erſcheinungen gibt. Wenn die Vernunft aber ihrer Natur nach das Unendliche oder das Ding-an-ſich zum Gegenſtande der Erkenntniß machen und die Kategorien, da ſie dafür nichts anderes hätte, darauf anwenden will, wird ſie überfliegend (transſcendent), begeht Paralogismen und verfällt in Antinomien. Sie liefert daher nichts als die formelle Einheit zur Vereinfachung und Syſtematiſirung der Erfahrungen, iſt eine Kanon, nicht ein Organon der Wahrheit, vermag nicht eine Doctrin des Unendlichen, ſondern nur eine Kritik der Erkenntniß zu liefern.

§. 32.

Dieſe Philoſophie erkennt nun mit Recht die Verſtandesbeſtimmungen für endlich und damit für unfähig, das Wahre zu erfaſſen; aber ſie iſt dadurch einſeitig, daß ſie ſie nicht an und für ſich betrachtet, und daher die Endlichkeit derſelben nicht in der Natur ihres Inhalts, ſondern in dem Gegenſatze ſieht, daß ſie dem denkenden

Selbſtbewußtſeyn angehören, und ſie in dieſem Gegenſatze erhalt.

Als ein beſonderer Mangel an der Kantiſchen Ausführung der obigen Satze iſt anzuſehen, daß die Kategorien, außer dem daß ſie auch nur nach der Seite der Herzahlung genommen ganz unvollſtandig ſind, empiriſch aus der gemeinen Logik aufgenommen worden ſind, ohne zu zeigen, wie die ſogenannte tranſcendentale Einheit des Selbſtbewußtſeyns überhaupt ſich beſtimme, und eben ſo wie ſie zu der Mannichfaltigkeit der Beſtimmungen, welche die Kategorien ſind, fortgehe: — oder die Kategorien, ſind nach ihrer Beſtimmtheit nicht deducirt. — Bey den ſogenannten Paralogismen und Antinomien der Vernunft, iſt wieder jene Kategorientafel eben ſo vorausgeſetzt, und die nachher ſo beliebte Manier, ſtatt einer Ableitung einen Gegenſtand bloß unter ein ſonſt fertiges Schema zu bringen, angewendet worden. Das ſonſtige Bedürftige in der Ausführung der Antinomien habe ich gelegentlich in meiner Wiſſenſchaft der Logik (Nürnberg bey Schrag 1812 — 1815) aufgezeigt. — An und für ſich iſt übrigens der Gedanke, daß der Widerſpruch, der am Vernunftigen durch die Verſtandesbeſtimmungen geſetzt wird, weſentlich und nothwendig iſt, für einen der wichtigſten und tiefſten Fortſchritte der Philoſophie neuerer Zeit zu achten; ob es gleich in der Kritik der reinen Vernunft ſo vorgeſtellt wird, als ob dieſer Widerſpruch nicht in dieſen Begriffen ſelbſt liege, ſondern nur bey ihrer Anwendung auf das Unbedingte hereinkomme. Eben ſo iſt das hohe Verdienſt anzuerkennen, daß die Kantiſche Philoſophie Ich als die reine Apperception herausgehoben, die Erkenntniß deſſelben nicht mehr als auf Seelending, auf die metaphyſiſchen Praedicate, ob es materiell

ſey oder nicht, geſtellt hat, ſondern auf ſein wahrhaftes Weſen, nemlich auf die reine Identität des Selbſtbewußtſeyn mit ſich, die Freyheit; damit, daß dieſe als das Weſen und die Subſtanz der ſogenannten Seele erfaßt worden iſt, iſt der abſolute Grund für das philoſophiſche Erkennen gelegt worden.

§. 33.

Der kantiſche Criticismus iſt daher nur eine Philoſophie der Subjectivität, ein ſubjectiver Idealismus; ſie weicht vom Empirismus bloß in Rückſicht deſſen ab, was die Erfahrung conſtituire, kommt aber mit ihm ganz darin überein, daß die Vernunft nichts Ueberſinnliches, nichts Vernünftiges und Göttliches erkenne. Sie bleibt in dem Endlichen und Unwahren ſtehen, nemlich in einem Erkennen, das nur ſubjectiv, eine Aeußerlichkeit und ein Ding-an-ſich zu ſeiner Bedingung hat, welches die Abſtraction des Formloſen, ein leeres Jenſeits iſt.

§. 34.

Zugleich geht ſie über dieſe beyde Seiten des Gegenſatzes, die ſie als ein Letztes annimmt, eben darin hinaus, daß ſie die Erkenntniſſe jenes Verſtands nur für Erſcheinungen, und das Erzeugniß der Vernunft nur für eine einſeitige, formelle Einheit, das Ding-an-ſich aber für ein beſtimmungsloſes Leeres erkennt, welches als das Anſich zugleich das Wahre ſeyn, ſomit den Begriff enthalten ſoll.

Es iſt die größte Inconſequenz, einerſeits zuzugeben, daß der Verſtand nur Erſcheinungen erkennt, und anderſeits dieß Erkennen als etwas Abſolutes zu behaupten, indem man ſagt: das Erkennen könne nicht weiter, dieß ſey die natürliche, abſolute Schranke des menſchlichen Wiſſens. Als Schran-

ke, Mangel wird irgend Etwas nur erkannt durch Vergleichung mit der vorhandenen Idee des Ganzen und Vollendeten; es iſt daher eine Bewußtloſigkeit, nicht einzuſehen, daß eben die Bezeichnung von Etwas als einem Endlichen oder Beſchränkten den Beweis von der Wirklichkeit und Gegenwart des Unendlichen, Schrankenloſen enthält. — Es braucht auch nur an das Religiöſe und Sittliche erinnert zu werden, als worin ein Wiſſen vom Abſoluten iſt, — ein zwar nicht entwickeltes aber doch immer ein Wiſſen, welches ſich unmittelbar nicht als ein Diſſeits gegen das Anſich als gegen ein unbekanntes und unbeſtimmtes Jenſeits verhält, ſondern jenen Gegenſatz, durch deſſen Feſthalten das Erkennen ſubjectiv und das Abſolute ein Negatives bleibt, aufgegeben hat. — Man iſt zwar, was das Sittliche insbeſondere aber auch zum Theil das Religiöſe betrifft, gewöhnt, das Theoretiſche und das Praktiſche als zwey beſondere Vermögen oder Kräfte, gleichſam als zweyerley Bewohnungen anzuſehen; was überhaupt mit der Vorſtellung von der Seele, als einem in ſich gerade ſo urſprünglich mannichfaltigen Dinge, als die atomiſtiſche Materie gedacht wird, zuſammenhängt. Dieſe Trennung gehört aber auch zu den Vorausſetzungen und Verſicherungen, die einmal in der Vorſtellung feſt geworden ſind, und ohne weitere Kritik für wahrhaft gelten; obgleich leicht einzuſehen iſt, daß ſie der gleichfalls vorausgeſetzten Einheit des Selbſtbewußtſeyns widerſprechen, und nicht zu ſagen wäre, was ein praktiſches Vermögen ohne ein theoretiſches, ohne Erkenntniß ſeyn ſollte.

§. 35.

Um ſich nun auf den Standpunkt der Wiſſenſchaft zu ſtellen, iſt erforderlich die Vorausſetzungen aufzuge-

ten, die in den angeführten ſubjectiven und endlichen Weiſen des philoſophiſchen Erkennens enthalten ſind, 1) die der freyen Gültigkeit von beſchränkten und entgegengeſetzten Verſtandesbeſtimmungen überhaupt, 2) die Vorausſetzung eines gegebenen, vorgeſtellten ſchon fertigen Subſtrats, welches Maßſtab dafür ſeyn ſoll, ob eine jener Gedankenbeſtimmungen ihm angemeſſen ſey oder nicht, 3) des Erkennens, als eines bloßen Beziehens ſolcher fertigen und feſten Prädicate auf irgend ein gegebenes Subſtrat, 4) des Gegenſatzes des erkennenden Subjects und ſeines nicht damit zu vereinenden Objects, wovon, wie beym obengenannten Gegenſatze, jede Seite für ſich gleichfalls ein Feſtes und Wahres ſeyn ſoll.

§. 36.

Dieſe Vorausſetzungen aufzugeben, kann noch nicht ſowohl aus dem Grunde gefordert werden, weil ſie falſch ſind, denn dieß hat die Wiſſenſchaft, in der die angeführten Beſtimmungen vorkommen müſſen, an ihnen ſelbſt erſt zu zeigen: ſondern aus dem Grunde, weil ſie der Vorſtellung und dem unmittelbaren, d. h. dem mit Gegebenem befangenen Denken, der Meynung, anhängen, überhaupt weil ſie Gegebene und Vorausſetzungen ſind, die Wiſſenſchaft aber nichts vorausſetzen, als daß ſie reines Denken ſeyn wolle.

Insbeſondere die Phänomenologie des Geiſtes, die wiſſenſchaftliche Geſchichte des Bewußtſeyns, in dem Sinne als erſten Theil der Philoſophie behandelt, daß ſie der reinen Wiſſenſchaft vorausgehen ſolle, da ſie die Erzeugung ihres Begriffs iſt. Aber zugleich iſt das Bewußtſeyn, und deſſen Geſchichte, wie jede andere philoſophiſche Wiſſenſchaft, nicht ein abſoluter Anfang, ſondern ein Glied in dem Kreiſe der Philoſophie. Der Skepticismus, als eine durch alle Formen des endlichen Er-

kennens durchgeführte, negative Wiſſenſchaft, würde gleichfalls ſich als eine ſolche Einleitung darbieten. Aber er würde nicht nur ein unerfreulicher Weg, ſondern auch darum etwas überflüſſiges ſeyn, weil das dialektiſche ſelbſt ein weſentliches Moment der poſitiven Wiſſenſchaft iſt, wie oben geſagt iſt; übrigens aber hätte er die endlichen Formen nur empiriſch und unwiſſenſchaftlich zu finden und als gegeben aufzunehmen. Die Foderung eines ſolchen voraus abrachten Skepticismus iſt dieſelbe mit der, daß der Wiſſenſchaft das Zweifeln an Allem, oder vielmehr die Verzweiflung an Allem, d. i. die gänzliche Vorausſetzungsloſigkeit an Allem vorangehen ſolle. Sie iſt eigentlich in dem Entſchluß, rein denken zu wollen, durch die Freyheit vollbracht, welche von Allem abſtrahirt, und ihre reine Abſtraction, die Einfachheit des Denkens, erfaßt. — Die durch die kantiſche Philoſophie ganz und gar gewordene Foderung, daß vor dem wirklichen Erkennen das Erkenntnißvermögen kritiſch unterſucht werde, bietet ſich auf den erſten Anblick als etwas plauſibles dar. Allein dieſe Unterſuchung iſt ſelbſt ein Erkennen: daß ſie ohne das Erkennen angeſtellt werden ſollte, iſt ohne Sinn; außerdem iſt ſchon die Annahme eines Erkenntnißvermögens vor dem wirklichen Erkennen eine Vorausſetzung ſowohl der ungerechtfertigten Kategorie oder Beſtimmung von Vermögen oder Kraft, als auch die Vorausſetzung eines ſubjectiven Erkennens; — eine Vorausſetzung, die zu dem vorhin erwähnten gehört. Uebrigens iſt auch die Logik jene gefoderte Unterſuchung, aber auf eine wahrhaftere Weiſe, als das kritiſche Verfahren, welches vor allem aus, ſeine eigenen Vorausſetzungen, die es gerade zu macht, und die Natur ſeines Thuns, zu unterſuchen gehabt hätte.

§. 17.

Die reine Wissenschaft der Logik zerfällt in drey Theile, in die Logik der Lehre, des Begriffs, und der Ergreiffung oder der Idee; — des unmittelbaren, des reflectirenden und des aus der Reflexion in sich zurückgegangenen und in seiner Totalität bey sich selbst ruhenden Gedankens.

Erſter Theil.

Die Lehre vom Seyn.

A.) Qualität.

§. 39.

a) Seyn.

Das reine Seyn macht den Anfang, weil es ſowohl reines Gedanke, als das einfache Unmittelbare iſt; der erſte Anfang aber nichts vermittelndes und weiter beſtimmt ſeyn kann.

Die wahrhaft erſte Definition des Abſoluten iſt daher: es iſt das reine Seyn.

Dieſe Definition iſt tiefſinnig, als das bekannte, daß Gott der Inbegriff aller Realitäten iſt, — da nämlich von der Beſtimmtheit abſtrahirt werden ſoll, welche jede Realität enthält, aber das Seyn nur das Reale in aller Realität, das Allerrealſte iſt; indem die Realität eine Negation in ſich enthält, ſo iſt dieß unmittelbarer ſo ausgedrückt werden: Gott iſt das Seyn in allem Daſeyn. — Alle Zweifel und Einwendungen, die gegen das Anfangen der Wiſſenſchaft mit dem abſtracten leeren Seyn gemacht werden

und damit inhaltsleer ist: — aber auch das Gott nur das höchste Wesen ist, denn als solcher ist er als abstrakteste Negativität aufgefaßt. Man kann diese Negativität etwa als Unbestimmtheit eines Positiven nehmen; aber das Positive ist selbst eine Bestimmtheit, die somit gleichfalls aufgehoben seyn soll; — ferner wird die Unbestimmtheit selbst wieder aufgehoben, indem an sich das Ding an sich und Gott nicht dieses Leere seyn, sondern einen Gehalt und Inhalt haben soll, somit soll ihnen weder Bestimmtheit [illegible] das Gegentheil, die Unbestimmtheit, zukommen. Wenn der Gegensatz in dieser Unmittelbarkeit [illegible] Seyn und Nichts ausgesprochen ist, [illegible] als zu auffallend, daß das Seyn Nichts [illegible] daß man nicht verstehen sollte, das Sein [illegible], und es gegen diesen Ueberzeug zu [illegible] Das Nachdenken muß in dieser Hinsicht [illegible] für das Seyn eine feste Bestimmung aufzufinden, durch welche es von dem Nichts unterschieden wäre; man nimmt es z. B. als das in allem Wechsel beharrende, die unendlich bestimmbare Materie, u. s. f. etwas auch ohne Nachdenken als irgend ein Einzelnes Seyn. Aber alle solche weitern und concretern Bestimmungen lassen das Seyn nicht mehr als das reine Seyn, wie es hier im Anfang unmittelbar ist. Um seiner reinen Unbestimmtheit willen ist es Nichts; — ein unfaßbares, sein Unterschied von dem Nichts ist eine leere Meynung. — Es ist gerade nur das Bewußtseyn über diesen Anfang festzuhalten, daß sie nichts als diese leere Abstraktionen, und jede von beyden eben so leer ist als die andere; der Trieb, in dem Seyn aber in beyden eine feste Bedeutung zu finden, ist selbst eben diese Nothwendigkeit, welche sie weiter führt und ihnen eine wahre Bedeutung gibt. Dieses Fortgehen ist eben das logische

Ausführung, und der im Folgenden sich darstellende Verlauf. Das Nachdenken, welches tiefere Bestimmungen für sie findet, ist das logische Denken, durch welches sich solche, nur nicht auf eine zufällige, sondern nothwendige Weise hervorbringen. — Jede folgende Bedeutung, die sie erhalten, ist darum nur als eine nähere Bestimmung und wahrere Definition des Absoluten anzusehen; eine solche ist dann nicht mehr eine leere Abstraction wie Seyn und Nichts, vielmehr ein Concretes, in dem beyde, Seyn und Nichts, Momente sind. Insofern an solchen Concreten der Unterschied heraustritt, so ist dieser gleichfalls ein in sich weiter Bestimmtes. — Die höchste Form des Nichts für sich ist die Freyheit, aber sie ist die Negativität, insofern sie sich zur höchsten Intensität in sich vertieft, und selbst auch Affirmation ist.

§. 41.

Das Nichts ist als dieses unmittelbare, sich selbstgleiche, eben so umgekehrt dasselbe, was das Seyn ist. Die Wahrheit des Seyns, sowie das Nichts ist daher die Einheit beyder; diese Einheit ist das Werden.

1) Der Satz: Seyn und Nichts ist Dasselbe, erscheint für die Vorstellung, als ein so paradoxer Satz, daß sie ihn vielleicht nicht für ernstlich gemeynt hält. In der That ist er auch von dem härtesten, was das Denken sich zumuthet, denn Seyn und Nichts sind der Gegensatz in seiner ganzen Unmittelbarkeit, d. h. ohne daß in dem einen schon eine Bestimmung gesetzt wäre, welche dessen Beziehung auf das Andere enthielte. — Sie enthalten aber diese Bestimmung, wie in dem vorhergehenden §. aufgezeigt ist, — die Bestimmung, welche eben in beyden dieselbe ist; und die Deduction ihrer Einheit insofern ganz analytisch; wie

überhaupt der ganze Fortgang des Philosophirens, als methodischer d. h. als nothwendiger, nichts anders ist, als nur bloß das Setzen desjenigen, was in einem Begriffe schon enthalten ist. — Ebenso richtig, als die Einheit des Seyns und Nichts, ist es aber auch, daß sie schlechthin verschieden, das Eine nicht ist was das andere ist. Allein weil der Unterschied hier sich noch nicht bestimmt hat, denn eben Seyn und Nichts sind noch das Unmittelbare, — so ist er wie er an denselben ist, nur erst ein unsagbares, eine bloße Meynung. — 2) Es erfordert keinen großen Aufwand von Witz, den Satz, daß Seyn und Nichts Dasselbe ist, lächerlich zu machen, oder vielmehr Albernheiten vorzubringen mit der unwahren Versicherung, daß sie Consequenzen und Anwendungen jenes Satzes seyen; z. B. es sey hienach dasselbe, ob mein Haus, mein Vermögen, die Luft zum Athmen, diese Stadt, die Sonne, das Recht, der Geist, Gott sey oder nicht. Hier werden zum Theil besondere Zwecke, die Nutzlichkeit, die Etwas für mich hat, untergeschoben, und gefragt, ob es mir gleichgültig sey, daß die nützliche Sache sey oder nicht sey. In der That ist die Philosophie eben diese Lehre, den Menschen von einer unendlichen Menge endlicher Zwecke und Absichten zu befreyen, und ihn dagegen gleichgültig zu machen, so daß es ihm allerdings dasselbe sey, ob solche Sachen sind oder nicht sind. — Ferner was, es sey die Luft, Sonne, oder Recht, Gott, betrifft, so ist es die Gedankenlosigkeit, dergleichen wesentliche Zwecke, absolute Existenzen und Ideen bloß unter der Bestimmung des Seyns zu betrachten. Solche concrete Gegenstände, sind noch etwas ganz anderes als nur Seyende, oder auch Nichtseyende; dürftige Abstractionen, wie Seyn und Nichts, — und sie sind, weil sie eben nur die Bestimmungen

des Anfangs sind, die allerdürftigsten die es gibt, — reichen nicht hin, die Natur jener Gegenstände auszudrücken. Wenn daher ein solches Concretes unterschieden wird, so geschieht dem Gedankenlosen ihr Gewöhnliches, daß er ein ganz anderes vor die Vorstellung bekommt und davon spricht, als das, wovon die Rede ist, und hier ist bloß vom abstrakten Seyn und Nichts die Rede. — 3) Es kann leicht gesagt werden, daß man die Einheit des Seyns und Nichts nicht begreife. Der Begriff derselben aber ist in den vorhergehenden §§. angegeben, und er ist weiter nichts, als dieß angegebene; sie begreifen heißt nichts anderes, als dieß auffassen. Man versteht aber unter jenem Begreifen eigentlich mehr, nemlich ein mannichfaltigeres, reicheres Bewußtseyn davon zu erhalten, so daß ein solcher Begriff als ein concreter Fall vorgelegt werde, mit dem das Denken in seiner gewöhnlichen Praxis vertrauter wäre. Wie schon erinnert, ist die ganze Philosophie nichts anderes als solche concretere Auseinanderlegung desselben. — Insofern aber das Nicht-begreifen-können die Ungewohntheit ausdrückt, abstracte Gedanken ohne alle sinnliche Beymischung festzuhalten, speculative Sätze zu fassen, so ist weiter nichts zu sagen, als daß die Art des philosophischen Wissens allerdings verschieden ist, von der Art des Wissens, an das man im gemeinen Leben gewöhnt ist, so wie auch von der, die in andern Wissenschaften herrscht. — Das Nicht-Begreifen heißt aber oft wohl auch nur, daß man sich die Einheit des Seyns und Nichts nicht vorstellen könne. Dieß ist aber in der That nicht der Fall; jeder hat vielmehr unendlich viele Vorstellungen von ihr, und ein Mangel dieser Vorstellung kann nur dieses sagen wollen, daß man den vorliegenden Begriff nicht in irgend einer seiner Vorstellungen erkennt und sie nicht als ein Beyspiel davon

weiß. Das Beyspiel davon, das am nächsten liegt, ist das Werden. Jedermann hat eine Vorstellung davon, Werden und wird ebenso zugeben, daß es Eine Vorstellung ist; ferner daß, wenn man sie analysirt, die Bestimmung von Seyn, aber auch von dem schlechthin Andern desselben, dem Nichts darin enthalten ist; ferner daß diese beyden Bestimmungen ungetrennt in dieser Einen Vorstellung sind; so daß Werden somit Einheit des Seyns und Nichts ist. — Ein gleichfalls nahe liegendes Beyspiel ist der Anfang; die Sache ist noch nicht in ihrem Anfang, aber er ist nicht bloß ihr Nichts, sondern er ist schon auch ihr Seyn darin. Der Anfang drückt schon die Absicht auf das weitere Fortgehen aus; das Werden ist aber in der That auch nur ein Anfang, es muß weiter gegangen werden: es wird, weil es der Widerspruch in sich ist, zu einem Gewordenen, zum Daseyn.

b. Daseyn.

§. 42.

Das Seyn im Werden, als eins mit dem Nichts, so das Nichts eins mit dem Seyn, hat sich verschwindende: das Werden fällt durch seinen Widerspruch in sich, in die Einheit, in der beyde aufgehoben sind, zusammen; sein Resultat ist somit das Daseyn.

Was allein einen Fortgang und eine Entwicklung im Wissen begründen kann, ist die Resultate in ihren Wahrheit festzuhalten; wenn in irgend einem Gegenstande oder Begriff der Widerspruch aufgezeigt wird, — und es ist überall gar nichts, worin nicht der Widerspruch; d. i. entgegengesetzte Bestimmungen, aufgezeigt werden müssen; — das Abstrahiren des Verstandes ist das gewaltsame Festhalten

an Einer Bestimmtheit, eine Anstrengung, das Bewußtseyn der andern, die darin liegt, zu verdunkeln und zu entfernen; — wenn nun solcher Widerspruch erkannt wird, so pflegt man den Schlußsatz zu machen: Also ist dieser Gegenstand Nichts; wie Zeno zuerst von der Bewegung zeigte, daß sie sich widerspreche, daß sie also nicht seyn, oder wie die Alten das Entstehen und Vergehen, die zwey Arten des Werdens, für unwahre Bestimmungen mit dem Ausdrucke erkannten, daß das Eine, d. i. das Absolute, nicht entstehe noch vergehe. Diese Dialektik bleibt so bloßen der negativen Seite des Resultats stehen, und abstrahirt von dem, was zugleich wirklich vorhanden ist, ein bestimmtes Resultat, hier ein reines Nichts, aber Nichts, welches das Seyn, und eben so ein Seyn, welches das Nichts in sich schließt. So ist 1) das Daseyn die Einheit des Seyns und des Nichts, in der die Unmittelbarkeit dieser Bestimmungen, und damit in ihrer Beziehung ihr Widerspruch verschwunden ist, — eine Einheit, in der sie nur noch Momente sind, 2) da das Resultat der aufgehobene Widerspruch ist, so ist es in der Form einfacher Einheit mit sich oder selbst als ein Seyn, aber ein Seyn mit der Negation oder Bestimmtheit.

§. 43.

Das Daseyn ist Seyn mit einer Bestimmtheit, die als unmittelbare, oder seyende Bestimmtheit ist, die Qualität. Weil aber das Nichts ihren Grund ausmacht, ist damit auch ein Nichtseyn des Daseyns gesetzt, als gleichfalls ein unmittelbares, — ein Anderssey: die Qualität ist daher an sich Beziehung auf Anderes, weil es ihr eigenes Moment ist. In diesem Seynfur-anderes zugleich als seyend, Beziehung auf sich selbst, ist sie Realität.

§. 44.

Die Realität als reine Beziehung auf sich unmittelbar und gleichgültig gegen das Andersseyn ist *Etwas*, welches Qualitäten oder Realitäten hat, die von ihm als eine Breite seines Daseyns, nemlich als *Beziehungen auf Anderes* unterschieden sind.

§. 45.

In Etwas ist aber die Bestimmtheit eins mit seinem Seyn, daher auch das Andersseyn nicht ein gleichgültiges ausser ihm, sondern sein eigenes Moment; es ist durch seine Qualität hiemit erstlich *endlich*, und zweytens *veränderlich*, so daß die Veränderlichkeit seinem Seyn angehört.

§. 46.

Etwas wird ein Anderes, aber das Andere ist selbst ein Etwas, also wird es gleichfalls ein Anderes, und so fort ins **Unendliche**.

§. 47.

Diese Unendlichkeit ist die schlechte oder negative Unendlichkeit, indem sie nichts ist, als das Aufheben des Endlichen, das aber ebenso wieder entsteht, somit eben so sehr nicht aufgehoben ist, — oder diese Unendlichkeit drückt nur das *Sollen* des Aufhebens des Endlichen aus; der Progreß ins Unendliche bleibt nur bey dem Aussprechen des Widerspruchs stehen, den das Endliche enthält, daß es sowohl *Etwas* ist, als sein *Anderes*, und ist das verkennende Fortsetzen des Wechsels dieser einander herbeyführenden Bestimmungen.

§. 48.

Was in der That vorhanden ist, ist, daß Etwas zu Anderem und das Andre ebenfalls zu Anderem wird.

Etwas ist im Verhältniß zu einem Anderen, selbst schon ein Anderes gegen dasselbe; somit da das, in welches es übergeht, ganz dasselbe ist, was das, welches übergeht, — beide haben keine weitere als eine und dieselbe Bestimmung, nämlich ein Anderes zu seyn, — so geht hier nur Etwas in seinem Uebergehen nur mit sich selbst zusammen, und diese Beziehung im Uebergehen und im Andern auf sich selbst ist, die wahrhafte Unendlichkeit. Dies negativ betrachtet: was verändert wird, ist das Andere, es wird das Andre des Andern. Es ist das Seyn, aber als Negation der Negation wieder hergestellt, und ist das Fürsichseyn.

c. Das Fürsichseyn.

§. 49.

Das Fürsichseyn als Beziehung auf sich selbst ist Unmittelbarkeit, und diese als Beziehung des Negativen auf sich ist das Fürsichseyende oder das Eins.

§. 50.

Die Beziehung des Negativen auf sich selbst ist negative Beziehung, die absolute Repulsion des Eins, d. i. Setzen Vieler Eins. Nach der Unmittelbarkeit des Fürsichseyns sind diese Viele Seyende, und die Negationen der Eins ist insofern ihre Repulsion gegeneinander als Vorhandener, oder gegenseitiges Ausschließen.

§. 51.

Die Vielen sind aber das Eine was das Andere ist, sie sind daher eins und dasselbe. Oder die Repulsion an ihr selbst betrachtet, so ist sie als negatives Verhalten der vielen Eins gegeneinander eben so wesentlich ihre Beziehung auf einander; da diejenigen, auf welche sich das Eins in seinem Repelliren bezieht, Eins sind, so

bezieht es sich in ihnen auf sich selbst. Die Repulsion ist daher eben so wesentlich Attraction; und das ausschließende Eins oder das Fürsichseyn hebt sich auf. Die qualitative Bestimmtheit, welche im Eins ihr An- und-für-sich-Bestimmtseyn erreicht hat, ist hiemit in die Bestimmtheit als aufgehobene übergegangen, d. i. in das Seyn als Quantität.

Die atomistische Philosophie ist dieser Standpunkt, auf welchem sich das Absolute als Fürsichseyn, als Eins, und als Viele Eins bestimmt. Als ihre Grundkraft ist auch die am Begriffe des Eins sich zeigende Repulsion angenommen worden; nicht aber sie die Attraction, sondern der Zufall, d. i. das Gedankenlose, soll sie zusammenbringen. Indem das Eins als Eins fixirt ist, so ist das Zusammenkommen desselben mit andern allerdings als etwas ganz äusserliches anzusehen. — Das Leere, welches als das andere Princip zu dem Atomen angenommen wird, ist die Repulsion selbst vorgestellt, als das seyende Nichts zwischen den Atomen. — Die neuere Atomistik, — und die Physik behalt noch immer dieß Princip bey, — hat theils die Atome aufgegeben, und halt sich an kleine Theilchen, Molecules: sie hat sich damit dem sinnlichen Vorstellen naher gebracht, aber die denkende Betrachtung aufgegeben. Indem ferner der Repulsivkraft eine Attractivkraft an die Seite gesetzt wird, so ist der Gegensatz zwar vollständig gemacht, und man hat sich viel mit der Entdeckung dieser sogenannten Naturkraft gewußt; aber die Beziehung beyder aufeinander, was das Concrete und Reelle derselben ausmacht, ist bisher nur eine trube Verwirrung geblieben.

B.

Quantität.

a.) Die reine Quantität.

§. 62.

Die Quantität ist das reine Seyn, an dem die Bestimmtheit nicht mehr als eins mit ihm selbst, sondern als aufgehoben oder gleichgültig gesetzt ist.

1) Der Ausdruck Größe ist insofern für Quantität nicht passend, als er vornemlich das Quantum bezeichnet. 2) Die Mathematik pflegt die Größe, als das zu definiren, was vermehrt oder vermindert werden kann; so fehlerhaft diese Definition ist, indem sie das Definitum selbst wieder enthält, so liegt doch darin, daß die Größebestimmung eine solche ist, die als veränderlich und gleichgültig gesetzt sey, so daß unbeschadet einer Veränderung in ihr — einer vermehrten Extension oder Intension, die Sache z. B. ein Haus, Noth nicht anderes Haus, Noth zu seyn. 3) Das Absolute ist reine Quantität, — dieser Standpunkt ist insofern für sich genommen worden, als das Absolute die Bestimmung von Materie hat, an der die Form zwar vorhanden, aber eine gleichgültige Bestimmung sey; denn an der Quantität ist die Bestimmtheit nicht gar nicht, sie ist vielmehr eins der Momente, aus denen die Quantität resultirt. — Auch macht die Quantität die Grundbestimmung des Absoluten in dem Begriffe aus, daß an ihm, dem absolut-indifferenten, aller Unterschied nur quantitativ seyn soll. — Sonst können der reine Raum, das Licht u. s. f. als Beyspiele der Quantität genommen werden, insofern an jenem das Reale als gleichgültige Raumerfüllung, oder an diesem die Gestal-

tung wie auch Trübung als ein äuſserlicher Unterſchied aufzufaſſen iſt.

§. 53.

Die Momente in der Quantität ſind in ihr aufgehoben, damit ſind ſie als Beſtimmungen derſelben aber nur als ihrer Einheit; in der Beſtimmung der durch die Attraction geſetzten Gleichheit mit ſich ſelbſt iſt ſie continuirliche, in der Beſtimmung des Eins iſt ſie diſcrete Gröſse; jene iſt aber eben ſowohl diſcret, denn ſie iſt nur Continuität des Vielen: dieſe ebenſo continuirlich: ihre Continuirt iſt das Eins als Daſſelbe der vielen Eins, die Einheit.

1) Die continuirliche und diſcrete Gröſse müſſen daher nicht inſofern als Arten angeſehen werden, als ob die Beſtimmung der einen der andern nicht zukomme, ſondern ſie unterſcheiden ſich nur dadurch, daſs daſſelbe Ganze das einemal unter der einen, das anderemal unter der andern ſeiner Beſtimmungen geſetzt iſt. 2) Die Antinomie des Raums, der Zeit oder der Materie, in Anſehung ihrer Theilbarkeit ins Unendliche, oder aber ihres Beſtehens aus untheilbaren, iſt nichts anderes, als die Behauptung der Quantität das einemal als continuirlicher, das anderemal als diſcreter. Werden Raum, Zeit u. ſ. w. nur mit der Beſtimmung einer continuirlicher Quantität geſetzt, ſo ſind ſie theilbar ins unendliche; mit der Beſtimmung der diſcreten Gröſse aber ſind ſie an ſich getheilt und beſtehen aus untheilbaren Eins.

b.) Das Quantum.

§. 54.

An der unmittelbaren Einfachheit der Quantität iſt das Negative des Eins daher Grenze, und die Quantität iſt weſentlich Quantum.

§. 5.

Das Quantum hat seine vollkommene Bestimmtheit in der Zahl, weil deren Element das Eins ausmacht, nach dem Momente der Discretion ist sie Anzahl, nach dem der Continuität Einheit: dieser ihr qualitativer Unterschied ist im Eins aufgehoben, welches die ganze Zahl, die Anzahl und die Einheit ist, das mit seiner Grenze identische Wesen des Quantums.

c.) Der Grad.

§. 56.

Diese Grenze als in sich vielfache ist die extensive, aber als in sich einfache Bestimmtheit, die intensive Größe oder der Grad.

Der Unterschied der continuirlichen und discreten Größe von der extensiven und intensiven besteht daher darin, daß die erstern auf die Quantität überhaupt gehen, diese aber auf die Grenze oder Bestimmtheit derselben als solche. — Gleichfalls sind die extensive und intensive Größe auch nicht zwey Arten, deren jede eine Bestimmtheit enthielte, welche die andere nicht hätte.

§. 57.

Im Grade ist der Begriff des Quantums gesetzt: er ist die Größe als für sich und einfach, so daß er aber seine Bestimmtheit schlechthin ausser ihm in andern Größen hat. Durch diese Gleichgültigkeit des Quantums als der Bestimmtheit, deren Fürsichseyn die absolute Aeusserlichkeit ist, ist der unendliche quantitative Progreß gesetzt.

Die Zahl ist zwar Gedanke, als die Identität der fürsichseyenden Bestimmtheit mit sich, aber der Gedanke als ein sich vollkommen äußerlicher Seyn

Sie gehört nicht der Anschauung an, weil sie Gedanke ist, aber ist der die Aeußerlichkeit der Anschauung in sich habende Gedanke. — Das Quantum kann daher nicht nur ins Unendliche vermehrt oder vermindert werden: sondern es ist durch seinen Begriff dieses Hinausgehen über sich selbst. Der unendliche quantitative Progreß ist ebenfalls wieder nichts als die gedankenlose Wiederholung eines und desselben Widerspruchs, der das Quantum überhaupt und in seiner Bestimmtheit gesetzt, der Grad ist. Ueber den Ueberfluß, diesen Widerspruch in der Form des unendlichen Progresses auszusprechen, sagt mit Recht Zeno bey Aristoteles: es ist dasselbe, etwas einmal sagen, und es immer sagen.

§. 58.

Dieses sich selbst in seiner fürsichseyenden Bestimmtheit Aeußerlichseyn des Quantums macht seine Qualität aus; es ist in demselben eben es selbst und auf sich bezogen. Oder es ist eben die Aeußerlichkeit, d. i. das Quantitative, und das Fürsichseyn, das Qualitative darin vereinigt. So gesetzt ist es zunächst nicht etwas unmittelbares, sondern ein quantitatives Verhältniß.

§. 59.

Die Seiten des quantitativen Verhältnisses sind aber noch selbst nur unmittelbare Quanta, und ihre Beziehung daher selbst eine gleichgültige oder ein Quantum, (der Exponent), oder die qualitative und die quantitative Bestimmung sind sich noch äußerlich. Nach ihrer Wahrheit aber, daß das Quantitative selbst Beziehung auf sich in seiner Aeußerlichkeit ist, oder das Fürsichseyn und die Gleichgültigkeit der Bestimmtheit vereinigt sind, ist es das Maaß.

C.

Das Maaß.

§. 60.

Das Maaß iſt das qualitative Quantum, zunächſt als unmittelbares, ein Quantum, an welches ein Daſeyn oder ein Qualität gebunden iſt.

Die Modalität oder Art und Weiſe zu ſeyn, könnte als das dritte zur Qualität und Quantität inſofern erſcheinen, als das Qualitative durch ſeine Einheit mit dem Quantitativen ein äußerliches gleichgültiges Seyn geworden iſt. Aber der Modus drückt nur überhaupt dieſe Gleichgültigkeit oder Zufälligkeit aus. Dieſe äußerliche Weiſe iſt jedoch auch zugleich Ausdruck des qualitativen Seyns, wie man vom Verhalten bey einer Sache ſagt, es komme Alles auf die Art und Weiſe an. Der Modus iſt aber nach dieſer qualitativen Seite gleichfalls nur die unbeſtimmte Art und Weiſe: in ſeiner wahrhaften Beſtimmtheit iſt er das Maaß.

§. 61.

Indem im Maaß Qualität und Quantität nur in unmittelbarer Einheit ſind, ſo tritt ihr Unterſchied auf eine ſo unmittelbare Weiſe an ihnen hervor, und das ſpecifiſche Quantum iſt inſofern theils bloßes Quantum, und einer Vermehrung und Verminderung fähig, ohne daß das Maaß, welches inſofern eine Regel iſt, dadurch aufgehoben wird, theils aber iſt die Veränderung des Quantums auch eine Veränderung der Qualität.

§. 62.

Das Maaßloſe iſt zunächſt dieß Hinausgehen eines Maaßes durch ſeine quantitative Natur über ſeine

Qualitätsbestimmtheit: da aber das andere quantitative Verhältniß, das Maaßlose des ersten, eben so sehr qualitativ ist, so ist das Maaßlose gleichfalls ein Maaß; welche beyde Uebergänge von Qualität in Quantum und von diesem in jene wieder als unendlicher Progreß vorgestellt werden kann.

§. 63.

Was in der That darin gesetzt ist, ist daß das Uebergehen überhaupt sich aufhebt. Indem das Qualitative und Quantitative selbst qualitativ verschieden sind, die Qualität aber in der gleichgültigen Bestimmtheit des Quantums ebensowohl sich aufhebt, als darin gesetzt ist und in dieser ihrer Entäußerung nur mit sich selbst zusammengeht, so ist hiemit die Negativität, in ihrem Andersseyn sich ebensowohl als dieß Andersseyn aufzuheben, gesetzt. Das auf diese Weise sich auf sich selbst beziehende Seyn ist das Wesen.

Zweyter Theil.

Die Lehre vom Wesen.

§. 61.

Das Wesen, als das durch die Negativität seiner selbst sich mit sich vermittelnde Seyn, enthält das Negative, als unmittelbar aufgehobene Bestimmtheit, als Schein, und ist Reflexion, — Beziehung auf sich selbst, nur indem sie Beziehung auf Anderes ist, das unmittelbar nur als ein Gesetztes und Vermitteltes ist.

Das Absolute ist das Wesen. — Diese Bestimmung ist insofern dieselbe, als die, daß es das Seyn ist, insofern Seyn gleichfalls die einfache Beziehung auf sich ist. Aber sie ist zugleich höher, weil das Wesen das in sich gegangene Seyn ist, d. i. seine einfache Beziehung auf sich ist diese Beziehung durch die Negation des Negativen, oder als reine Negativität. Indem das Absolute als Wesen bestimmt wird, wird aber die Negativität häufig nur in dem Sinne einer Abstraction von allen bestimmten Prädicaten genommen. Dieses negative Thun fällt dann außerhalb des Wesens, und das Wesen selbst ist so nur als ein Resultat ohne diese seine Prämisse, das caput mortuum der Ab-

ſtraction. Aber da dieſe Negativität dem Seyn nicht äußerlich, ſondern ſeine eigene Dialektik iſt, ſo iſt ſeine Wahrheit das Weſen als das in ſich gegangene, oder in ſich ſeyende Seyn, und ſeinen Unterſchied vom unmittelbaren Seyn, macht eben nur jene Reflexion aus, und iſt die eigene Beſtimmung des Weſens ſelbſt.

§. 65.

In der Sphäre des Weſens macht die Relativität die herrſchende Beſtimmung aus. In der Sphäre des Seyns iſt die Identität unmittelbare Beziehung auf ſich, und das Negative das bloße Andersſeyn; in der gegenwärtigen Sphäre dagegen iſt alles nur ſo als ſeyend geſetzt, daß zugleich darüber hinausgegangen iſt; es iſt ein Seyn der Reflexion, Verhältniß.

A.

Die reinen Reflexionsbeſtimmungen.

a.) Identität.

§. 66.

Das Weſen ſcheint in ſich, oder iſt reine Reflexion, ſo iſt es Identität mit ſich, — die Beziehung auf ſich, aber nicht als unmittelbare, ſondern als reflectirte.

1) Formelle oder Verſtandes-Identität iſt dieſe Identität, inſofern an ihr feſtgehalten und von dem Unterſchiede abſtrahirt wird. Oder die Abſtraction iſt vielmehr das Setzen dieſer formellen Identität, die Verwandlung eines in ſich concreten in die Form der Einfachheit, — es ſey daß ein Theil des am Concreten vorhandenen Mannichfaltigen weggelaſſen und nur eines derſelben genommen wird,

oder daß die unterschiedenen Mannichfaltigen in Eine Bestimmtheit zusammengezogen werden, so daß hier dem Inhalte nach nichts geandert wird. Der Wahrheit nach betrachtet, ist beides dasselbe: denn jedes Seyn, oder jede allgemeine Bestimmung ist als Begriff in sich concret; es ist daher dieselbe Zufälligkeit oder Willkühr, das was der Vorstellung oder dem Denken als ein einfaches identisches erscheint, so zu lassen, oder das als concret erscheinende in die Form einfacher Bestimmtheit zusammenzuziehen. γ) Die Identität mit dem Absoluten, als Subjecte eines Satzes, verbunden, — so lautet er: das Absolute ist mit sich identisch. — So wahr dieser Satz ist, so ist es noch zweydeutig ob er in seiner Wahrheit gemeynt ist; er ist darum in seinem Ausdrucke wenigstens unvollständig: denn es ist unentschieden, ob die abstracte Verstandes-Identität, d. i. im Gegensatze gegen die andern Bestimmungen des Wesens, — oder aber die Identität als in sich concrete gemeynt ist; so ist sie, wie sich ergeben wird, der Grund, oder in höherer Wahrheit der Begriff. Auch das Wort: Absolut, selbst, hat häufig keine weitere Bedeutung als die von Abstract; so heißt absoluter Raum, absolute Zeit, nichts weiter als der abstracte Raum und die abstracte Zeit. δ) Die Bestimmungen des Wesens können auch als wesentliche Bestimmungen genommen werden, so werden sie Prädicate eines vorausgesetzten Subjects; und indem sie Bestimmungen des Wesens selbst sind, sind sie die wesentlichen an sich, die allgemein-wesentlichen. Es ist ihnen daher auch das Subject: Alles, gegeben, und die Sätze, die dadurch entstehen, sind als die allgemeine Denkgesetze ausgesprochen werden. Der Satz der Identität lautet demnach: Alles ist mit sich identisch; A = A;

Und negativ: A kann nicht zugleich A und nicht A seyn. — Dieser Satz, statt ein wahres Denkgesetz zu seyn, ist nichts als das Gesetz des abstracten Verstandes. Die Form des Satzes widerspricht ihm schon selbst, da ein Satz auch einen Unterschied zwischen Subject und Praedicat verspricht, dieser aber das nicht leistet, was seine Form fodert. Namentlich wird es aber durch die folgenden sogenannten Denkgesetze aufgehoben, welche mit gleichem Gelten neben jenes erste gestellt werden.

b.) Der Unterschied.

§. 67.

Das Wesen ist nur reine Identität und Schein in sich selbst, als es die Negativität des Seyns oder die sich auf sich beziehende Negativität, somit Absolution seiner von sich selbst ist; es enthält also wesentlich die Bestimmung des Unterschieds.

Das Andersseyn ist hier nicht mehr das qualitative, die Bestimmtheit, Negation, Gränze, sondern dieselbe als im Wesen, dem sich auf sich beziehenden: die Negation ist daher als Beziehung, Unterschied, Gesetztseyn, Vermitteltseyn.

§. 68.

Der Unterschied ist a) unmittelbarer Unterschied, oder da die Unmittelbarkeit und das Seyn im Wesen aufgehoben und nur gesetztes ist, ein nur gesetzter Unterschied: die Verschiedenheit, in der die Unterschiedenen jedes für sich ist, was es ist, und gleichgültig gegen seine Beziehung auf das andere, welche also eine ihm äußerliche ist.

Es kann auch gesagt werden, die Verschiedenheit sey das Gesetztseyn als Gesetztseyn, d. i. erst als Schein: wie der Unterschied als im Wesen nur

ein Schein iſt. — Weil nun das Geſetztſeyn als Geſetztſeyn das Negative als Negatives iſt, ſo iſt das Verſchiedene das Fürſichſeyende, alſo vielmehr das Gegentheil des Scheins. Das Fürſichſeyende, indem es die Relativität verſchmäht, und nicht bloß im Unterſchiede ſeyn will, der aber ſein Weſen ausmacht, iſt eben dadurch nicht geſetzt, wie es in Wahrheit iſt, und es iſt nur erſt der Schein des Unterſchiedes.

§. 69.

Um der Gleichgültigkeit der Verſchiedenen gegen ihren Unterſchied, fällt derſelben außer ihnen in ein Drittes Vergleichendes. Dieſer äußerliche Unterſchied iſt als Identität der Bezogenen die Gleichheit, als Nichtidentität die Ungleichheit.

1) Gleichheit und Ungleichheit ſind die Weiſen, wie für den Verſtand die Identität und der Unterſchied iſt: beyde liegen im Begriffe des Unterſchieds; denn er iſt Beziehung, was die Seiten der Gleichheit, wie der Unterſchied ſelbſt als ſolcher die Seite der Ungleichheit ausmacht. Weil aber Gleichheit und Ungleichheit nichts weiter als der ſich äußerliche Unterſchied ſind, ſo iſt das in ihm geſetzte, gleichgültig dagegen, ob es gleich oder ungleich iſt, und dieſe Beſtimmungen fallen ſelbſt auseinander, und das Gleiche iſt nur gleich, das Ungleiche nur ungleich. — Hat die Vergleichung auch ein und daſſelbe Subſtrat für die Gleichheit und Ungleichheit, ſo ſind die Seiten und Rückſichten, nach welchen es gleich iſt, verſchieden von denen, nach welchen es ungleich iſt. — 2) Die Verſchiedenheit iſt gleichfalls in einen Satz verwandelt worden, in den nemlich, daß Alles verſchieden iſt, oder daß es nicht zwey Dinge gibt, die einander vollkommen gleich ſind. Hier wird Allem das entgegengeſetzte

Prädicat von der ihm im ersten Satze beygelegten Identität gegeben. Insofern unter der Verschiedenheit aber nur die der äussern Vergleichung angehörigen verstanden wird, so soll Etwas für sich selbst, nur identisch mit sich, und dieser zweyte Satz somit nicht dem ersten widersprechend seyn. Dann aber gehört auch die Verschiedenheit nicht dem Etwas oder Allem selbst an, sie macht keine wesentliche Bestimmung dieses Subjects aus; dieser zweyte Satz kann daher eigentlich gar nicht gesagt werden. Insofern die Verschiedenheit der ganz unbestimmte Unterschied, die bloße Vielheit ist, so ist der Satz ohnehin tautologisch, daß Alles d. h. die Etwas in ihrer vollständigen Vielheit, viele sind. Ist aber das Etwas selbst verschieden, so ist es dieß durch seine eigene Bestimmtheit; hiemit ist nicht mehr die Verschiedenheit als solche sondern der bestimmte Unterschied gemeynt.

§. 70.

Die Gleichheit ist eine Identität nur solcher, die nicht dieselben, nicht identisch mit einander sind, und die Ungleichheit ist Beziehung der Ungleichen. Beyde fallen also nicht in verschiedene Seiten oder Rücksichten gleichgültig auseinander, sondern eine ist ein Scheinen in die Andere. Die Verschiedenheit ist daher Unterschied der Reflexion, oder Unterschied an sich selbst.

§. 71.

β) Der Unterschied an sich ist der wesentliche, das Positive und das Negative, so daß jenes so die identische Beziehung auf sich ist, daß es nicht das Negative, und dieses das Unterschiedene für sich ist, daß es nicht das Positive ist. Indem jedes so für sich ist, als es nicht das Andere ist, scheint jedes in dem Andern, und ist nur insofern das Andere ist. Der Unter-

schied des Wesens ist daher die **Entgegensetzung**, nach welcher das unterschiedene nicht ein Anderes überhaupt, sondern sein Anderes sich gegenüber hat; d. h. jedes hat seine eigene Bestimmung nur in seiner Beziehung auf das Andere, ist nur in sich reflectirt, als es in das andere reflectirt ist.

Der Unterschied an sich gibt folgenden Satz: **Alles ist ein wesentlich unterschiedenes, — oder wie er auch ausgedrückt werden ist, von zwey entgegengesetzten Prädicaten kommt dem Etwas nur das Eine zu, und es gibt kein Drittes.** — Dieser Satz des Gegensatzes widerspricht nun dem Satze der Identität, indem Etwas nach dem einen nur die Beziehung auf sich, nach dem andern aber die Beziehung auf anderes seyn soll. — Es ist die eigenthümliche Gedankenlosigkeit der Reflexion, zweyerley solche widersprechende Sätze nebeneinander zu stellen, ohne sie auch nur zu vergleichen. — Der Satz des ausgeschlossenen Dritten ist der Satz des bestimmten Verstandes, der den Widerspruch von sich abhalten will, und indem er dieß thut, denselben beachtet; denn das Prädicat, eben indem es ein entgegengesetztes ist, ist es das Dritte, in welchem es selbst, aber auch sein Gegentheil enthalten ist: A soll entweder + A oder = A seyn: damit ist eben das Dritte, das A ausgesprochen, welches weder + noch = ist, und das ebensowohl auch als + A und als = A gesetzt ist.

§ 72.

Das **Positive** nun ist jenes **Verschiedene**, welches nur für sich und zugleich nicht gleichgültig gegen seine Beziehung auf sein anderes seyn soll; das **Negative** soll eben so selbstständig, als die negative Beziehung auf sich, für sich seyn, aber als negatives schlechthin diese seine Beziehung auf sich, sein Positives, nur im Andern

haben. Beyde ſind ſomit der geſetzte Widerſpruch, beyde ſind an ſich daſſelbe, aber beyde ſind es auch für ſich, indem jedes das Aufheben des andern und ſeiner ſelbſt iſt. Sie gehen hiemit zu Grunde. — Oder unmittelbar iſt der weſentliche Unterſchied, als Unterſchied an und für ſich, nur der Unterſchied ſeiner ſelbſt, enthält alſo das Identiſche. — Als ſich auf ſich beziehender Unterſchied, iſt er gleichfalls ſchon als das mit ſich identiſche ausgeſprochen, und das Entgegengeſetzte iſt überhaupt dasjenige, welches das Eine und ſein Anderes, ſich und ſein Entgegengeſetztes ſelbſt enthält.

c.) Der Grund

§. 73.

c.) Der Grund iſt die Einheit der Identität und des Unterſchiedes: die Wahrheit deſſen, als was ſich der Unterſchied und die Identität ergeben hat, — die Reflexion in ſich, die ebenſoſehr Reflexion in Anderes und umgekehrt iſt. Er iſt das Weſen als Totalität geſetzt.

Der Satz des Grundes heißt: Alles hat ſeinen zureichenden Grund, d. h. nicht die Beſtimmung von Etwas als Identiſches mit ſich, noch als Verſchiedenes, noch als bloß Poſitives oder als bloß Negatives, iſt die wahre Weſenheit deſſelben, ſondern daß es ſein Seyn in einem andern hat, das als das Identiſche mit ſich das Weſen iſt. Dieſes aber iſt ebenſoſehr nicht abſtracte Reflexion in ſich, ſondern in Anderes. Der Grund iſt das in ſich ſeyende Weſen, aber es iſt weſentlich Grund, und Grund iſt es nur inſofern es Grund von Etwas, von einem Andern iſt.

§. 74.

Das Weſen iſt zunächſt Scheinen und Vermittlung in ſich, die Reflexionsbeſtimmung iſt die Beſtimmtheit des Vermittelns und darum weſentlich das Vermittelte. Indem dieſe Vermittlung ſich an ſich ſelbſt aufhebt, iſt dieß die Wiederherſtellung der Unmittelbarkeit oder des Seyns, aber des Seyns, inſofern es durch das Aufheben der Vermittlung vermittelt iſt; — die Exiſtenz.

Der Grund hat noch keinen Inhalt, noch Zweck, daher iſt er noch nicht thatig, noch hervorbringend: ſondern eine Exiſtenz geht aus dem Grunde nur hervor. Der beſtimmte Grund iſt deswegen etwas formelles, weil der Inhalt der Exiſtenz und ihres Grundes nicht mit ſeiner Form eins, und der Grund nicht das an und fur ſich beſtimmte iſt. Ein Grund kann daher fur alles gefunden und angegeben werden, und ein guter Grund (z. B. guter Beweggrund zu handeln) kann etwas bewirken oder auch nicht, eine Folge haben oder auch nicht. Beweggrund, der etwas bewirkt, wird er z. B. durch die Aufnahme in einen Willen, der ihn erſt zum thatigen und einer Urſache macht. — Der Grund als ſolcher bleibt darum auch nicht für ſich im Innern gegen die Exiſtenz, die aus ihm hervorgeht, zurück, ſondern geht ganz in dieſe uber; — er iſt die Reflexion in-ſich, die unmittelbar Reflexion-in-anderes iſt; und die Exiſtenz iſt dieſe unmittelbare Einheit beyder, worin die Vermittlung des Grundes ſich aufgehoben hat.

B.

Die Erſcheinung.

a.) Die Exiſtenz.

§. 75.

Das Exiſtirende iſt die unmittelbare Einheit der Reflexion-in-ſich und der Reflexion-in-Anderes, darum iſt es nicht nur als Einheit oder Reflexion-in-ſich, ſondern unterſchieden in dieſe beyden Beſtimmungen. Als jene es das Ding und in ſeiner Abſtraction fixirt das Ding-an-ſich.

Das Ding-an-ſich, das in der Kantiſchen Philoſophie ſo berühmt geworden, zeigt ſich hier in ſeiner Entſtehung, nemlich als die abſtracte Reflexion-in-ſich, an der gegen die unterſchiedenen Beſtimmungen feſtgehalten wird, als der leeren Grundlage derſelben. — Der Grund iſt hiemit als Ding-an-ſich geſetzt, wie er für ſich in ſeiner Wahrheit iſt, als das unbeſtimmte und unthätige, da er nur die aufgehobene Vermittlung ohne Inhalt und Zweck iſt.

§. 76.

Das Ding als Reflexion-in-Anderes hat die Unterſchiede, an ihm, wornach es ein beſtimmtes Ding iſt. Dieſe Beſtimmungen ſind von einander verſchieden: an dem Dinge, nicht an ihnen ſelbſt, haben ſie die Reflexion-in-ſich. Sie ſind Eigenſchaften des Dings, und ihre Beziehung auf daſſelbe iſt das Haben.

Haben tritt als Beziehung an die Stelle des Seyns. Etwas hat zwar auch Qualitäten, aber dieſe Uebertragung des Habens auf das Seyende iſt ungenau, weil die Beſtimmtheit als Qualität un-

mittelbar eins mit dem Etwas iſt, und Etwas aufhört zu ſeyn, wenn es ſeine Qualität verliert. Das Ding aber iſt die Reflexion in ſich, als die von dem Unterſchiede unterſchiedene Identität. — Das Haben wird in vielen Sprachen zur Bezeichnung der Vergangenheit gebraucht, — mit Recht, indem die Vergangenheit das aufgehobene Seyn, und der Geiſt deren Reflexion in ſich iſt, wenn ſie allein noch Beſtehen hat, der aber dieſes in ihm aufgehobene Seyn auch von ſich unterſcheidet.

§. 77.

Die Reflexion in Anderes iſt in ihrer Wahrheit, im Grunde nämlich, auch die Reflexion in ſich: daher ſind die Eigenſchaften des Dinges ebenſoſehr ſelbſtſtändige und von ihrem Gebundenſeyn an das Ding befreyt. Weil ſie aber nur die von einander unterſchiedenen Beſtimmtheiten des Dinges als reflectirt in ſich ſind, ſind ſie nicht ſowohl Dinge, als welche mit der Reflexion in Anderes in der Beziehung des Habens ſind, ſondern Dinge als abſtracte Beſtimmtheiten, Materien.

Die Materien z. B. magneriſche, elektriſche Materien, werden auch nicht Dinge genannt. — Sie ſind die eigentlichen Qualitäten, eins mit ihrem Seyn, die zur Unmittelbarkeit gelangte Beſtimmtheit, aber eine Unmittelbarkeit, welche Exiſtenz iſt.

§. 78.

Die Materie iſt die abſtracte oder unbeſtimmte Reflexion in Anderes, oder die Reflexion in ſich zugleich als beſtimmte; ſie iſt daher die daſeyende Dingheit, Grundlage des Dings; ihr gegenüber aber iſt der beſtimmte Unterſchied, der inſofern Form iſt.

§. 79.

Form und Materie, Ding-an-ſich und die Materien, aus denen das Ding beſteht, ſind ein und derſelbe Gegenſatz unweſentlicher und weſentlicher Exiſtenz, mit dem Unterſchiede, daß die Form für ſich die Abſtraction der Reflexion-in-Anderes, das Ding-an-ſich aber die Abſtraction der Reflexion-in-ſich iſt. Die Materie iſt aber gegen die Form die weſentliche Exiſtenz, indem ſie die Reflexion-in-ſich, zugleich aber die Beſtimmtheit in ſich hat; die vielen Materien, aus welchen das Ding beſteht, ſind ebenſo deſſen weſentliche Exiſtenz, indem ſie die Reflexion-in-Anderes, aber zugleich die Reflexion-in-ſich ſind.

§. 80.

Das Ding, das ſeine weſentliche Exiſtenz ſowohl als Eine Materie, wie als viele ſelbſtſtändige Materien hat, welche aber, inſofern jene die weſentliche Exiſtenz iſt, in die Form zuſammenſinken, aber indem ſie eben ſowohl die weſentliche Exiſtenz ſind, die Eine Materie zur abſtracten leeren Dingheit herunterſetzen, iſt auf dieſe Weiſe Erſcheinung.

b.) Die Erſcheinung.

§. 81.

Das Weſen muß erſcheinen. Sein Schein in ihm ſelbſt iſt das Aufheben ſeiner zur Unmittelbarkeit der Exiſtenz, welche aber nicht die Unmittelbarkeit des Seyns iſt, ſondern die Reflexion zu ihrem Grunde hat. Sie iſt daher ein ſolches, das unmittelbar aufgehoben und ſeinen Grund in einer nicht ſeyenden Identität-mit-ſich hat, welche Innerlichkeit aber unmittelbar ebenſo Reflexion-in-Anderes an ſich, ſomit Exiſtenz iſt, aber eine andere Exiſtenz als die erſte. Darin, daß Etwas

als existirendes in einem andern vielmehr existirt, als in sich selbst, und ein Vermitteltes ist, ist das Wesen in der Erscheinung. Das Wesen ist daher nicht hinter oder jenseits der Erscheinung, sondern dadurch daß das Wesen es ist, welches existirt, ist die Existenz Erscheinung. —

§. 82.

Das Existirende ist also nach seiner Wahrheit ein für sich Bestehendes, das unmittelbar als ein Anderes existirt; es existirt unmittelbar als Vermittlung. Es ist daher Ein und dasselbe, welches die Unterscheidung und Beziehung dieser gedoppelten Weisen der Existenz ist. Diese Weisen haben ferner als der Unterschied der Reflexion die Bestimmtheit gegen einander, daß die eine die Reflexion in sich, die andre die Reflexion in Anderes ist.

§. 83.

Das Existirende oder die Erscheinung in ihrer Bestimmtheit, ist daher das Verhältniß, daß Ein und Dasselbe die Entgegensetzung selbstständiger Existenzen ist, und deren identische Beziehung ist, in welcher die Unterschiedenen allein das sind, was sie sind.

c.) Das Verhältniß.

§. 84.

a.) Das unmittelbare Verhältniß ist das des Ganzen und der Theile: das Ganze besteht aus den Theilen, dem Gegentheile seiner. Die Theile sind die selbstständigen Verschiedenen: sie sind aber nur Theile in ihrer identischen Beziehung auf einander, oder insofern sie zusammengenommen das Ganze ausmachen; aber das Zusammen ist das Gegentheil des Theiles.

§. 85.

2) Das Eine und Daſſelbe dieſes Verhältniſſes iſt ſomit unmittelbar die negative Beziehung auf ſich ſelbſt, und zwar ſo daß es als die Vermittlung geſetzt iſt, nemlich als ein und daſſelbe gleichgültig gegen den Unterſchied, und die negative Beziehung auf ſich zu ſeyn, welche als Reflexion-in-ſich ſich ſelbſt abſtößt und ſich als Reflexion-in-Anderes exiſtirend ſetzt, und umgekehrt; — die Kraft und ihre Aeuſſerung.

Das Verhältniß des Ganzen und der Theile iſt das unmittelbare, daher das gedankenloſe Verhältniß und Umſchlagen der Identität-mit-ſich in die Verſchiedenheit. Es wird vom Ganzen zu den Theilen und von den Theilen zum Ganzen übergegangen, und in einem der Gegenſatz gegen das andere vergeſſen, indem jede Seite für ſich als eine ſelbſtſtändige Exiſtenz genommen wird. Oder indem die Theile in dem Ganzen, und dieſes aus jenen beſtehen ſollen, ſo iſt das einemal das eine, das andremal das andre das Beſtehende, und ebenſo jedesmal das andre deſſelben ein unweſentliches. Das mechaniſche Verhältniß beſteht in ſeiner oberflächlichen Form überhaupt darin, daß die Theile als ſelbſtſtändige ohne ihre Einheit, gegeneinander und gegen das Ganze ſind. Der Progreß ins Unendliche, welcher die Theilbarkeit der Materie betrifft, kann ſich auch dieſes Verhältniſſes bedienen, und dann iſt er die gedankenloſe Abwechslung mit den beyden Seiten deſſelben. Ein Ding wird das einemal als ein Ganzes genommen, dann wird zur Theilbeſtimmung übergegangen; dieſe Beſtimmung wird nun vergeſſen und was Theil war, als Ganzes betrachtet: dann tritt wieder die Beſtimmung des Theiles auf u. ſ. f. ins Unendliche. — Dieſe Unendlichkeit aber als das wahrhaft Negative

genommen, ist die negative Beziehung des Verhältnisses an sich, die Kraft, das mit sich identische Ganze, als Insichseyn, und als sich aufhebend und äußernd, und umgekehrt die Aeußerung, die verschwindet, und in die Kraft zurückgeht. — Die Kraft ist dieser Unendlichkeit, die sie ist, ungeachtet auch endlich; sie bedarf einer Sollicitation von Außen zu ihrer Aeußerung, ist blind in ihrem Wirken, und hat nur einen bestimmten, endlichen Inhalt. Sie hat wie auch das Verhältniß des Ganzen und der Theile einen Inhalt, weil Ein und Dasselbe sich in der unterschiedenen Bestimmtheit der Form setzt, und zwar als Einheit dieser Formbestimmungen und zugleich gleichgültig gegen dieses Unterscheiden ist. Aber dieses Eine und Dasselbe ist nur erst an sich diese Identität, weil die beyden Seiten des Verhältnisses noch nicht selbst jede für sich die concrete Identität desselben, noch nicht die Totalität ist. Sie sind daher für einander verschiedene, und das ganze Verhältniß ein endliches. Die Kraft bedarf daher der Solicitation von außen, und die Bestimmtheit des Inhalts ist eine Zufällige. Er hat noch nicht die Unendlichkeit des Begriffes und Zweckes, der das an- und-für-sich bestimmte ist. — Man pflegt darum auch zu sagen, daß die Natur der Kraft selbst unbekannt, und nur die Aeußerung erkannt werde. Einestheils ist die ganze Inhaltsbestimmung der Kraft ebendieselbe als die der Aeußerung; die Erklärung einer Erscheinung aus einer Kraft, ist deswegen eine leere Tautologie. Was unbekannt seyn soll, ist darum nichts als die leere Form der Reflexion-in-sich, wodurch allein die Kraft von der Aeußerung unterschieden ist, — eine Form, die aber etwas ganz wohlbekanntes ist. Andertheils ist aber die Natur der Kraft allerdings ein unbekanntes, weil

ihr Verhältniß zwar nach seiner, aber nur erst abstracten Negativität wohl unendlich, aber sonst ihre Bestimmtheit endlich ist; diese fodert daher eine Nothwendigkeit des Zusammenhangs und des Ursprungs, der durchaus fehlt. Es ist also der Widerspruch des Scheins der Selbstständigkeit, den die Kraft hat, und ihrer Endlichkeit vorhanden, welche Bedingungen haben muß: diese aber liegen außer ihr, und sind darum in ihr nicht erkannt.

§. 86.

Die Kraft, als das Ganze, welches an sich selbst die negative Beziehung auf sich ist, ist hiemit dieß, sich von sich abzustoßen und sich zu äussern: aber da diese Reflexion-in-Anderes, der Unterschied der Theile, ebensosehr Reflexion-in-sich ist, so ist die Aeußerung die Vermittlung, wodurch sie in sich zurückkehrt. Ihre Aeußerung besteht daher darin, dadurch die erst an sich seyende Identität der Reflexion-in-sich und der Reflexion-in-Anderes zu setzen; ihre Wahrheit ist darum das Verhältniß, dessen beyde Seiten nur als Inneres und Aeusseres unterschieden sind.

§. 87.

3) Das Innre ist der Grund, wie er in seiner Wahrheit nemlich als eine Seite der Erscheinung und des Verhältnisses ist, die leere Form der Reflexion-in-sich, welcher die Existenz gleichfalls als eine Seite des Verhältnisses mit der leeren Bestimmung der Reflexion-in-Anderes, als Aeusseres gegenübersteht: ihre Identität ist eine erfüllte, der Inhalt, als die in der Bewegung der Kraft gesetzte Einheit der Reflexion-in-sich und der Reflexion-in-Anderes.

§. 88.

Das Aeussere hat daher vors erste denselben Inhalt als das Innere; was innerlich ist, ist auch äus-

ſerlich vorhanden und umgekehrt: die Erſcheinung zeigt nichts, was nicht im Weſen iſt, und im Weſen iſt nichts, was ſich nicht manifeſtirt.

§. 89.

Zweytens Inneres und Aeuſſeres ſind ſich aber auch ſchlechthin entgegengeſetzt als die Abſtractionen von Identität mit ſich und von bloßer Realität. Indem ſie aber weſentlich identiſch ſind, ſo iſt das, was nur erſt in der einen Abſtraction geſetzt iſt, unmittelbar auch nur in der andern. Was daher nur ein Innerliches iſt, iſt auch damit nur ein Aeuſſerliches: und was nur ein Aeuſſerliches iſt, iſt auch nur ein Aeuſſerliches.

Es iſt der gewöhnliche Irrthum der Reflexion, das Weſen als das bloß Innre zu nehmen. Wenn es bloß ſo genommen wird, ſo iſt auch dieſe Betrachtung eine ganz äuſſerliche, und jenes Weſen die leere äuſſerliche Abſtraction. Ins Innre der Natur, ſagt ein Dichter:

Dringt kein erſchaffner Geiſt,
Zu glücklich, wenn er nur die äuſſere Schaale
weißt.

Er hätte vielmehr ſagen müſſen, eben dann, wenn ihm das Weſen der Natur als Innres beſtimmt iſt, weiß er nur die äuſſere Schaale. — Weil im Seyn überhaupt, der Begriff nur erſt das Innre, iſt er ein demſelben Aeuſſeres, — ein bloß ſubjectives, wahrheitsloſes Denken. — An der Natur ſelbſt, ſo wie am Geiſte, inſofern der Begriff, Zweck, Geſetz nur erſt innre Anlagen, reine Möglichkeiten ſind, ſind ſie nur erſt eine äußerliche unorganiſche Natur, Wiſſenſchaft eines Dritten, fremde Gewalt u. ſ. f.

§. 90.

Die leeren Abſtractionen, durch welche der eine identiſche Inhalt noch im Verhältniſſe ſeyn ſoll, heben ſich in

dem unmittelbaren Uebergehen, die eine in der andern, auf; sie sind der als Schein gesetzte Schein des Wesens, oder die ganz unwesentlich gewordene Wesentlichkeit. Durch die Aeusserung der Kraft wird das Innre in Existenz gesetzt; dieß Setzen ist das Vermitteln durch leere Abstractionen; es verschwindet in sich selbst zur Unmittelbarkeit, in der das Innre und Aeussere an und für sich identisch ist. Diese Identität ist die Wirklichkeit.

C.

Die Wirklichkeit.

§. 91.

Die Wirklichkeit ist die unmittelbar gewordene Einheit des Wesens und der Existenz, oder des Innern und des Aeußern. Die Aeußerung des Wirklichen ist das Wirkliche selbst, so daß es in ihr ebenso wesentliches bleibt, und nur insofern wesentliches ist, als es in unmittelbarer äußerlicher Existenz ist.

Früher sind als Formen des Unmittelbaren, Seyn und Existenz, vorgekommen; das Seyn ist überhaupt unreflectirte Unmittelbarkeit, und Uebergehen in Anderes. Die Existenz ist unmittelbare Einheit des Seyns und der Reflexion; sie ist daher Erscheinung, kommt aus dem Grunde, und geht zu Grunde. Das Wirkliche ist das Gesetztseyn jener Einheit, das mit sich identisch-gewordene Verhältniß; es ist daher dem Uebergehen entnommen, und seine Aeusserlichkeit ist seine Energie; es ist in ihr in sich reflectirt; sein Daseyn ist nur die Manifestation seiner selbst, nicht eines Andern.

§. 92.

Weil die Wirklichkeit Reflexion überhaupt ist, so ist sie

a) auch der Unterschied ihrer Unmittelbarkeit von ihrer

Vermittlung mit sich, der *Möglichkeit*: — der Reflexion-in-sich, welche als der concreten Einheit des Wirklichen gegenüber, als die *abstracte und unwesentliche Wesentlichkeit* gesetzt ist.

Die Bestimmung der *Möglichkeit* ist es wohl, welche *Kant* vermochte, sie und mit ihr die Wirklichkeit und Nothwendigkeit als *Modalitäten* anzusehen, „indem diese Bestimmungen den Begriff als Object nicht im mindesten vermehrten, sondern nur das Verhältniß zum Erkenntnißvermögen ausdrücken." In der That ist die Möglichkeit zunächst die leere Abstraction der Reflexion-in-sich, so daß sie nur dem subjectiven Denken angehört. — Sie ist dasselbe, was vorhin das Innere war, nur daß da im Wirklichen das Innere aufgehoben ist, es nun als das aufgehobene oder nur gesetzte, äußerliche Innere bestimmt, und so allerdings als eine bloße Modalität, als leere Abstraction, *gesetzt* ist. — Wirklichkeit und Nothwendigkeit sind aber wahrhaft nichts weniger als eine *bloße Art und Weise* für ein Anderes, vielmehr gerade das Gegentheil. — Weil nun die Möglichkeit wieder gegen das concrete Wirkliche die leere Form der *Identität mit sich* ist, so ist *Alles möglich*; denn allem Inhalte kann diese Form durch die Abstraction gegeben werden. Aber *Alles* ist ebensosehr *unmöglich*, denn in allem Inhalte, da er ein Concretes ist, kann die Bestimmtheit als bestimmter Gegensatz und damit als Widerspruch gefaßt werden. — Es gibt daher kein leereres Reden, als das von solcher Möglichkeit und Unmöglichkeit. Insbesondere muß in der Philosophie von dem Aufzeigen, *daß Etwas möglich*, oder *daß auch noch Etwas anders möglich sey*, so wenig als von der sonst so beliebten *Wahrscheinlichkeit* die Rede seyn.

§. 93.

2) Das Wirkliche aber in seinem Unterschiede von der Möglichkeit als der Reflexion-in-sich ist selbst nur das äusserliche Unmittelbare. Oder vielmehr das Wirkliche ist um seiner Unmittelbarkeit willen selbst unmittelbar nur in der Abstraction der Reflexion-in-sich; es ist somit als Wirkliches als ein nur Mögliches bestimmt; in diesem Werthe einer bloßen Möglichkeit, oder unwesentlichen Wirklichkeit ist es ein Zufälliges.

§. 94.

Dieser als Schein gesetzte Schein, die bloße Möglichkeit und die Zufälligkeit, hat aber an dem Wirklichen seine reale Reflexion-in-sich; daher ist hier der Inhalt gesetzt, an welchem sie ihren wesentlichen Bestimmungsgrund haben. Die Endlichkeit des Zufälligen und Möglichen besteht daher näher in dem Unterschiede der Formbestimmung, der Identität mit sich, von dem Inhalte, und ob etwas zufällig und möglich ist, kommt auf den Inhalt an.

§. 95.

Die Reflexion-in-sich ist aber im Wirklichen nicht mehr die abstracte Bestimmung, wie im einfachen Wesen, sondern das sich aufhebende Setzen oder Vermitteln. Die Zufälligkeit daher als unmittelbare Wirklichkeit, ist das mit sich Identische wesentlich als Gesetztseyn, dessen Setzen eben so aufgehoben ist; sie ist ein Vorausgesetztes, dessen Unmittelbarkeit ebenso eine Möglichkeit ist, und zugleich die Bestimmung hat, aufgehoben zu werden, — die Möglichkeit eines Andern, die Bedingung.

§. 96.

3) Die Möglichkeit als inhaltsvoll, so daß daher die Bedingung zu ihr gehört, ist zunächst die reale Möglichkeit. Aber als vom Inhalte und der unmit-

erbaren Wirklichkeit unterschieden, ist sie Form für sich, und in der Sphäre des Wirklichen nicht die abstracte Identität, sondern concrete Totalität der Form für sich, das unmittelbare Sich-Ueberspringen des Innern ins Aeussere, und des Aeussern ins Innere; der Grund als in sich reflectirt, Thätigkeit, und zwar des realen Grundes, der sich zur Wirklichkeit aufhebt, und der zufälligen Wirklichkeit, der Bedingung, deren Gesetzen in sich und ihr Aufheben zu einer andern Wirklichkeit. Diese Identität der Möglichkeit und Wirklichkeit ist die Nothwendigkeit.

§. 147.

Die Nothwendigkeit ist zuerst das Eine mit sich identische, aber inhaltreiche Wesen, das so in sich scheint, daß seine Unterschiede die Form selbstständiger Wirklichkeit haben, und dieß ist identische zugleich als absolute Form, die Thätigkeit des Aufhebens der Unmittelbarkeit in Vermittlung, und der Vermittlung in Unmittelbarkeit. — Das Nothwendige ist durch ein Anderes, welches in den vermittelnden Grund, und in eine unmittelbare Wirklichkeit, ein Zufälliges, das zugleich wieder Bedingung ist, zerfallen ist. Das Nothwendige als durch ein Anderes ist nicht an und für sich, sondern ein Bedingtes. Aber diese Vermittlung ist eben so unmittelbar das Aufheben ihrer selbst; der Grund setzt sich als Grund, und als zufällige Bedingung über in Unmittelbarkeit, wodurch jenes Gesetztsein vielmehr zur Wirklichkeit aufgehoben, und er mit sich selbst zusammengegangen ist. Diese Identität macht das Wirkliche zum Nothwendigen. Es ist daher in seiner Wahrheit das Verhältniß der Nothwendigkeit.

§. 148.

Das Nothwendige ist a) zunächst das Verhältniß der Substantialität und Accidentalität. Die

absolute Identität dieses Verhältnisses mit sich ist die Substanz als solche, die aber als Nothwendigkeit die Negativität dieser Innerlichkeit ist, also sich als Wirklichkeit setzt, aber ebenso die Negativität dieses Aeußerlichen ist, nach welcher das Wirkliche, als unmittelbares nur ein Accidentelles ist, das durch diese seine bloße Möglichkeit in eine andere Wirklichkeit übergeht; ein Uebergehen, welches die substantielle Identität als die Formthätigkeit (§. 97.) ist.

§. 99.

Die Substanz ist hiemit die Totalität der Accidenzen, in denen sie sich als absolute Macht und als den Reichthum alles Inhalts offenbart. Dieser Inhalt ist aber nichts als diese Manifestation selbst, indem die in sich reflectirte Bestimmtheit, nicht gleichgültig gegen die Form ist, sondern in der Macht der Substanz überhaupt. — oder die Substantialität ist vielmehr selbst die absolute Formthätigkeit und die Macht der Nothwendigkeit.

§. 100.

b) Nach dem Momente, daß die Substanz als absolute Macht, die sich auf sich als auf innere Möglichkeit beziehende Macht ist, ist sie wirkend, und ist Ursache: die Substantialität ist daher wesentlich Causalität.

§. 101.

Diese ist aber gleichfalls Causalitätsverhältniß, indem die Substanz, welche gegen ihr Uebergehen in die Accidentalität, sich in sich reflectirt, und so die ursprüngliche Sache ist, ebensosehr diese Reflexion in sich aber ihre bloße Möglichkeit aufhebt, sich als das negative ihrer selbst setzt, und so eine Wirkung hervorbringt, eine Wirklichkeit, die zugleich nur eine Gesetzte, aber damit nothwendige ist.

Ursache und Wirkung sind sich entgegengesetzt, als Substanz oder ursprüngliche Sache, und als bloßes Gesetztseyn. — Die Ursache ist in der Nothwendigkeit, deren Identität ihre Ursprünglichkeit selbst ausmacht, in die Wirkung übergegangen. Es ist kein Inhalt in der Wirkung, der nicht in der Ursache ist; jene Identität ist Inhalt; ebenso ist sie aber auch die Formbestimmung, die Ursprünglichkeit der Ursache wird in der Wirkung aufgehoben, in der sie sich zu einem Gesetztseyn macht. Dieß Gesetztseyn ist aber ebenso unmittelbar aufgehoben, es ist vielmehr die Reflexion der Ursache in sich selbst, ihre Ursprünglichkeit; in der Wirkung ist erst die Ursache wirklich. — Der Begriff der Nothwendigkeit ist einer der schwersten in der Philosophie, weil er eben der Begriff selbst aber noch in seiner Aeusserlichkeit ist. — Die Substantialität ist die noch unmittelbar genommene Nothwendigkeit; sie ist jedoch wenigstens wesentlich Verhältniß; die Substanz für sich und das Accidens sind leere Abstractionen. In seiner Realität ist das unendliche Substantialitätsverhältniß aber Causalitätsverhältniß; es ist der Substanz nicht eine äußerliche Abstraction, sich auf sich zu beziehen, sondern sie ist dieß selbst, und ist somit Ursache, aber sie ist so selbst unendlich, und ihr Wirken, aber unendliches Wirken, das in der Wirkung in sich zurückkehrt, und erst darin ursprünglich und wirklich ist. — Nur in dem sich unmittelbar aufhebenden Momente des Gegensatzes ist die Ursache ein endliches. — Indem bey diesem Gegensatze festgehalten und der Begriff der Ursache damit aufgegeben wird, so gibt dieß die endliche Ursache und die gemeine Vorstellung des Causalitäts-Verhältnisses. Seine Endlichkeit schlägt auch in den Gegensatz von Form und Inhalt um, und wird so genommen, daß die Ursache endlich ist, weil

sie nach ihrem Inhalte eine bestimmte Wirklichkeit ist. Die Ursache scheint um dieser Endlichkeit willen als ein Gesetztes oder als eine Wirkung; diese hat dann wieder eine andere Ursache; so entsteht auch hier der Progreß von Wirkungen zu Ursachen ins Unendliche. Ebenso der abstrahirende, indem die Wirkung, nach ihrer Identität mit der Ursache, Reflexion in sich und selbst Wirkliches und Ursache ist, und zwar gleichfalls eine andere, die wieder andere Wirkungen hat und ferner ins Unendliche.

§. 102.

Indem die Ursache in ihrem Wirken nicht nur Zeugen, sondern diese Vermittlung eben so zur Reflexion in sich und Unmittelbarkeit aufgehoben ist, so ist sie zugleich ein Voraussetzen; es ist hiemit eine andere Substanz vorhanden, auf welche ihre Wirkung geschieht.

§. 103.

Die vorausgesetzte Substanz ist als unmittelbare, hiemit nicht als sich auf sich beziehende Negativität und als activ, sondern als passiv bestimmt. Aber als Substanz ist sie ebenso activ, hebt die vorausgesetzte Unmittelbarkeit oder was dasselbe ist, die in sie gesetzte Wirkung auf, und reagirt, d. h. sie hebt die Activität der ersten Substanz auf, welche aber ebenso dieß Aufheben ihrer Unmittelbarkeit oder der in sie gesetzten Wirkung ist, hiemit die Activität der andern aufhebt, und reagirt. Die Causalität ist hiemit ein in das Verhältniß der Wechselwirkung übergegangen.

In der Wechselwirkung ist der Progreß von Ursachen und Wirkungen ins Unendliche, auf wahrhafte Weise aufgehoben; indem das geradlinige Hinausgehen von Ursachen zu Wirkungen und von Wirkungen zu Ursachen, in sich um- und zurückgebogen ist. Die Ursache, welche eine Wirkung hat, ist selbst

eine Wirkung, aber nicht von einer ihr im Rücken und außer ihrer eigenen Wirkung liegenden Ursache, sondern von derjenigen, die in der eigenen Wirkung sie selbst endigt: ebenso ist die Wirkung selbst wieder Ursache, aber gegen diejenige, deren Wirkung sie ist. — Aber die Ursache ist nicht in anderer Rücksicht Wirkung, als sie eine Wirkung hat, sondern die hervorgebrachte Wirkung ist das Gesetztsein der Ursache, — hat aber unmittelbar ebenso Selbstsein in sich, Wirklichkeit und vorausgesetzte Subsistenz, — die andere Ursache — ist; — aber die Ursache soll als unmittelbare wirklich und sogar wirksam sein; allein eben diese Unmittelbarkeit ist nur ein Gesetztsein oder Wirkung.

§. 104.

Die Wechselwirkung ist die Wahrheit der Causalität, d. h. die Causalität ist nur als Wechselwirkung: da die Ursache nur als wirkend, die Passivität aber die nicht wirkende Unmittelbarkeit ist, so ist die als erste angenommene Ursache um ihrer Unmittelbarkeit willen als passive, als Gesetztsein und Wirkung bestimmt. Es ist dabei aber der Unterschied der noch als zwey genannten Ursachen verschwunden und es ist an sich nur eine sich in ihrer Wirkung ebenso als Subsistenz aufhebende als sich dann erst verselbständigende Ursache vorhanden.

§. 105.

Aber auch für sich ist diese Einheit, indem dieser ganze Wechsel das eigene Leben der Ursache und nur dieß ihr Leben ihr Seyn ist. Die Wirkung oder Passivität, welche sie in der Wechselwirkung empfangen, ist vielmehr ihre Ursprünglichkeit und durch die Vermittlung des Aufhebens ihrer Vermittlung hervorgebrachte Unmittelbarkeit. Ihre Activität ist ihr Leben ihrer selbst als Wirkung oder als eines

Gesetzten: und dieß sich zur Wirkung herabzusetzen ist umgekehrt ihre Ursprünglichkeit und selbstständiges Seyn.

§. 106.

Dieser reine Wechsel mit sich selbst ist hiemit die enthüllte oder gesetzte Nothwendigkeit, deren Band die Identität als noch innre ist, weil sie die Identität von Wirklichem ist, deren Selbstständigkeit jedoch eben die Nothwendigkeit seyn soll. Der Verlauf der Substanz durch die Causalität und Wechselwirkung ist daher nur das Setzen, daß die Selbstständigkeit die negative Beziehung auf sich ist, — negative, in der das Unterscheiden und Vermitteln zu einer Ursprünglichkeit gegeneinander selbstständiger Wirklichen wird, — Beziehung auf sich selbst, indem die Selbstständigkeit derselben eben nur als ihre Identität ist.

§. 107.

Diese Wahrheit der Nothwendigkeit ist somit die Freyheit, und die Wahrheit der Substanz ist der Begriff, — die Selbstständigkeit, welche das sich von sich Abstoßen in unterschiedene Selbstständige, als dieß Abstoßen identisch mit sich, und diese bey sich selbst bleibende Wechselbewegung mit sich ist.

§. 108.

Der Begriff ist hiemit die Wahrheit des Seyns und des Wesens, indem das Scheinen der Reflexion in sich selber, zugleich selbstständige Unmittelbarkeit, und dieses Seyn verschiedener Wirklichkeit unmittelbar nur ein Scheinen in sich selbst ist.

1) Indem der Begriff sich als die Wahrheit des Seyns und Wesens erwiesen hat, welche beyde in ihm als in ihren Grund zurückgegangen sind, so hat er umgekehrt sich aus dem Seyn als aus seinem Grunde entwickelt. Jene Seite des

Fortgang kann als ein Vertiefen in das Seyn, dessen Inneres in ihm enthüllt werden ist, und die ganze Sphäre als Hervorgang des Vollkommnern aus dem Unvollkommnern betrachtet werden. Der bestimmtere Gehalt, den hier die oberflächlichen Vorstellungen von Unvollkommnern und Vollkommnern haben, ist der Unterschied, den das Seyn als unmittelbare Einheit mit sich vom Begriffe, als der in sich vermittelnden Vermittlung mit sich, hat. Indem sich das Seyn als ein bloßes Moment des Begriffs gezeigt hat, hat es sich eben dadurch als die Wahrheit des Seyns erwiesen; als diese seine Reflexion in sich und Aufheben der Vermittlung ist es das Herausstehen des Unmittelbaren, — ein Herausstehen, das mit der Endlichkeit in sich identisch ist, welche Identität die Aseität und den Begriff ausmacht. Wenn daher das Moment das Unvollkommne genannt wird, so ist der Begriff das Vollkommne, allerdings hieß, sich aus dem Unvollkommnen zu entwickeln, denn er ist wesentlich dieß Aufheben seiner Voraussetzung. Aber es ist der Begriff allein, der als sich setzend sich die Voraussetzung macht. Der letzte Begriff ist freylich ohne Aseität und Bewegung in sich selbst, und daher auch ohne Momente, die man das Unvollkommne nennen kann. — Indem man das Moment als ein Selbstständiges, und die Voraussetzung als ein ursprüngliches und beharrendes Prius betrachtet, so ist jene Bestimmung so wie der Begriff, der an ein solches gelangen wäre, nicht Begriff, sondern wie der Gegensatz von Vollkommnem und Unvollkommnem, als ob letzteres an und für sich Etwas wäre, eine leere Abstraction. — Was noch die Bestimmung des Seyns und Wesens zum Begriffe betrifft, so ist der Begriff das zum Seyn als einfacher Unmittelbarkeit zurückgenommene Wesen, welches Scheinen

dadurch Wirklichkeit hat, und deſſen Wirklichkeit zugleich freyes Scheinen in ſich ſelbſt iſt. Das Seyn hat der Begriff als ſeine einfache Beziehung auf ſich oder die Unmittelbarkeit ſeiner Einheit in ſich; es iſt eine ſo arme Beſtimmung, daß ſie das Wenigſte iſt, was im Begriffe aufgezeigt werden kann. — 3) Der Uebergang von der Nothwendigkeit zur Freyheit, oder vom Wirklichen in den Begriff iſt der härteſte, weil die ſelbſtſtändige Wirklichkeit gedacht werden ſoll, als in dem Uebergehen und der Identität mit der ihr andern ſelbſtſtändigen Wirklichkeit, allein ihre Subſtantialität zu haben; ſo iſt auch der Begriff das härteſte, weil er ſelbſt eben dieſe Identität iſt. Die wirkliche Subſtanz als ſolche aber; die Urſache, die in ihrem Fürſichſeyn nichts in ſich eindringen laſſen will, iſt ſchon der Nothwendigkeit oder dem Schickſal unterworfen, und dieſe Unterwerfung iſt vielmehr das härteſte: das Denken der Nothwendigkeit aber, iſt vielmehr die Auflöſung jener Härte: denn es iſt das Zuſammengehen Seiner im Andern mit ſich ſelbſt, — die Befreyung, welche nicht die Flucht der Abſtraction iſt, ſondern in dem andern Wirklichen, mit dem das Wirkliche durch die Macht der Nothwendigkeit zuſammengebunden iſt, ſich nicht als anderes, ſondern ſein eigenes Seyn und Seyen zu haben. Die große Anſchauung der Spinoziſtiſchen Subſtanz iſt an ſich die Befreyung von endlichem Fürſichſeyn; aber der Begriff ſelbſt iſt für ſich die Macht der Nothwendigkeit und die ſubſtantielle Freyheit.

Dritter Theil.

Die Lehre vom Begriff.

§. 109.

Der Begriff iſt das Freye, als die reine Negativität der Reflexion des Weſens in ſich oder die Macht der Subſtanz, — und als die Totalität dieſer Negativität, das an und für ſich beſtimmte.

§. 110.

Das Fortgehen des Begriffs iſt Entwicklung, indem das Unterſchiedne unmittelbar als das identiſche geſetzt, oder die Beſtimmtheit als ein freyes Seyn des Begriffes iſt.

§. 111.

Die Lehre vom Begriffe theilt ſich in die Lehre 1) von dem ſubjectiven oder formellen Begriffe, 2) von dem Begriffe als unmittelbarem, oder von der Objectivität, 3) von der Idee, dem Subject-Objecte, der Einheit des Begriffs und der Objectivität, der abſoluten Wahrheit.

Die gewöhnliche Logik faßt nur dieß in ſich, was hier als ein Theil des dritten Theils des Ganzen vorkommt; außerdem etwa die oben vorgekommenen ſogenannten Geſetze des Denkens und in der angewandten Logik noch einiges von dem Erkennen. Die Dürftigkeit dieſes Umfangs aufzuzeigen, iſt um ſo überflüſſiger, da derſelbe ſich ſelbſt

nur als ein zufallig aufgelesenes Material gibt, und an irgend eine Rechtfertigung, daß er nicht mehr oder auch weniger sey, gar nicht gedacht wird. Auf der andern Seite, ist der Umfang, der in dieser Darstellung dem Logischen gegeben ist, durch seine eigene Entwicklung abgeleitet und gerechtfertigt. In Beziehung auf die vorhergehenden logischen Bestimmungen, die Bestimmungen des Seyns und Wesens, kann dieß bemerkt werden, daß sie nicht nur Gedankenbestimmungen sind; in ihrem Uebergehen, dem dialektischen Momente, und in ihrer Rückkehr in sich und Totalität erweisen sie sich als Begriffe. Aber sind nur bestimmte Begriffe, Begriffe an sich, oder was dasselbe ist, für uns, indem das Andere, in das jede Bestimmung übergeht, oder in welchem sie scheint, nicht als besonderes, noch ihr Drittes als Einzelnes oder Subject bestimmt, nicht die Identität der Bestimmung in ihrer Entgegengesetzten, ihre Freyheit gesetzt, weil sie nicht Allgemeinheit ist. 2) Die Logik des Begriffs wird nach ihrer gewöhnlichen Behandlung als eine bloße formelle Wissenschaft verstanden, d. h. daß es auf die Form als solche des Begriffs, des Urtheils und Schlusses ganz und gar nicht ankomme, ob Etwas wahr sey; sondern dieß hänge ganz allein vom Inhalte ab. Waren wirklich die logischen Formen des Begriffs todte, unwirksame und gleichgültige Behälter von Vorstellungen oder Gedanken, so wäre ihre Kenntniß eine sehr überflüssige und entbehrliche Historie. In der That aber sind sie umgekehrt als Formen des Begriffs der lebendige Geist des Wirklichen, und von dem Wirklichen ist wahr nur, was Kraft dieser Formen, durch sie und in ihnen wahr ist. Die Gültigkeit und Wahrheit dieser Formen selbst

ist aber selber nie betrachtet und untersucht worden, eben so wenig als ihr nothwendiger Zusammenhang.

A.

Der subjective Begriff.

a. Der Begriff als solcher.

§. 112.

Der Begriff als solcher enthält die Momente der Allgemeinheit, als freyer Gleichheit mit sich selbst in ihrer Bestimmtheit, der Besonderheit, der Bestimmtheit, in welcher das Allgemeine ungetrübt sich selbst gleich bleibt, und der Einzelnheit, als der Reflexion der Bestimmtheit in sich, welche negative Einheit mit sich zugleich das an und für sich bestimmte, und das mit sich identische oder allgemeine ist.

Das Einzelne ist dasselbe, was das Wirkliche ist, nur daß jenes aus dem Begriffe hervorgegangen, somit als allgemeines, als die negative Identität mit sich gesetzt ist. Das Wirkliche, weil es nur erst an sich oder unmittelbar die Einheit des Wesens und der Existenz ist, kann es wirken; die Einzelnheit des Begriffes aber ist schlechthin das Wirkende, und zwar auch nicht mehr wie die Ursache mit Scheine, ein Anderes zu wirken, sondern das Wirkende seiner selbst.

§. 113.

Der Begriff ist das schlechthin Concrete weil die negative Einheit mit sich, die Einzelnheit, seine Beziehung auf sich, die Allgemeinheit ausmacht. Die Momente des Begriffes können insofern nicht abgesondert werden; die Reflexionsbestimmungen sollen für sich abgesondert von der entgegengesetzten gefaßt werden und gelten; aber indem im Begriff ihre Identität gesetzt ist, kann jedes seiner Momente unmittelbar nur aus und mit den andern gefaßt werden.

Man hört nichts gewöhnlicher sagen, als daß der Begriff etwas Abstractes ist. Dieß ist insofern ganz richtig, als er nicht die Idee ist. Insofern ist der subjective Begriff noch formell, jedoch nur nicht als ob er je einen andern Inhalt haben oder erhalten sollte als sich selbst. — Als die absolute Form selbst ist er alle Bestimmtheit, aber wie sie in ihrer Wahrheit ist. Ob er also gleich abstract ist, so ist er das Concrete, und zwar das schlechthin Concrete, das Subject als solches: insofern er als Begriff, unterschieden von seiner Objectivität existirt, ist er der Geist. Alles andere Concrete ist nicht so concret, am wenigsten das, was man gemeinhin unter Concretem versteht, eine äußerlich zusammengehaltene Mannichfaltigkeit. — Was man gewöhnlich Begriffe und zwar bestimmte Begriffe nennt z. B. Mensch, Haus, Thier, u. s. f. sind nichts weniger als Begriffe, sondern einfache Bestimmungen und abstracte Vorstellungen, — Abstractionen, die vom Begriffe nur das Moment der Allgemeinheit nehmen, und die Besonderheit und Einzelnheit weglassen, ebendarum gerade vom Begriffe abstrahiren.

§. 114.

Das Moment der Einzelnheit setzt erst die Momente des Begriffes als Unterschiede, indem sie dessen negative Reflexion-in-sich, daher zunächst das freye Unterscheiden desselben, als die erste Negation, ist, womit die Bestimmtheit des Begriffes gesetzt wird, aber als Besonderheit, d. i. daß die Unterschiednen erstlich nur die Bestimmtheit der Begriffsmomente gegeneinander haben, und ebenso ihre Identität, daß das eine das andere ist, gesetzt ist: diese gesetzte Besonderheit des Begriffes ist das Urtheil.

Das Allgemeine, Besondere und Einzelne als abgesonderte Begriffe festhalten ist Sache der Ab-

stractionen, oder des an die Reflexionsbestimmung der Identität sich haltenden Verstandes. Uebrigens wenn Arten des Begriffes als Begriffe, bestimmte Begriffe, insofern ein anderswo hergenommener Inhalt nicht die Bestimmtheit ausmachen soll, anzugeben waren, so waren jene Momente allein die wahrhaften Arten. — Die gewöhnlichen Arten von klaren, deutlichen und adäquaten Begriffen, gehören nicht dem Begriffe, sondern der Psychologie insofern an, als unter klarem und deutlichem Begriffen, bloße Vorstellungen gemeint sind, unter jenem eine abstracte, einfach bestimmte, unter diesem eine ebensolche, an der aber noch ein Merkmahl, nemlich ein Zeichen für das subjective Erkennen herausgehoben ist. Der adäquate spielt mehr auf den Begriff, ist selbst auf die Idee an, aber drückt noch nichts als das formelle der Uebereinstimmung eines Begriffs oder auch einer Vorstellung mit ihrem Objecte, — einem äußerlichen Dinge aus. — Dem Unterschiede von subordinirten und coordinirten liegen der begrifflose Unterschied vom Allgemeinen und Besondern, und deren Verhältniß-Beziehung in einer äußerlichen Reflexion zu Grunde. Ferner aber eine Aufzählung von Arten contrarer und contradictorischer, bejahender, verneinender Begriffe u. s. f. ist nichts anderes als ein Aufleſen nach Zufall, von Bestimmtheiten des Gedankens, welche nur an sich oder nur dadurch Begriffe sind, daß sie als solche behandelt werden, aber sonst ein Inhalt oder Bestimmungen sind, die mit der Begriffsbestimmtheit selbst nichts zu thun haben. — Die wahrhaften Unterschiede des Begriffs, der allgemeine, besondere und einzelne, machen nur insofern Arten desselben aus, als sie von einer äußerlichen Reflexion auseinandergehalten werden. Der Begriff ist vielmehr nur das Allgemeine, welches

sich bestimmt und dadurch *besonderes* ist, diese seine Besonderheit als Bestimmtheit aber ebenso unmittelbar aufhebt, darin in sich zurückgekehrt, und dadurch *Einzelnes*, und *Allgemeines* in Einer Identität ist. — Die immanente Unterscheidung und Reflexion des Begriffes selbst ist im *Urtheile* gesetzt.

b.) Das Urtheil.

§. 115.

Das *Urtheil* ist der Begriff in seiner Besonderheit, als unterscheidende *Beziehung* seiner Momente, die zugleich als fürsichseyende und mit sich identische gesetzt sind, somit als Einzelnes und Allgemeines gegeneinander treten.

1) Gewöhnlich denkt man beym Urtheil zuerst an die *Selbstständigkeit* der Extreme, des Subjects und Prädicats, daß jenes ein Ding oder eine Bestimmung für sich, und ebenso das Prädicat eine allgemeine Bestimmung, außer jenem Subject, etwa in meinem Kopfe sey, — die dann von mir zusammengebracht und hiemit geurtheilt werde. Indem jedoch die Copula, *ist*, das Prädicat vom Subjecte aussagt, so wird jenes äußerliche, subjective *Subsumiren* wieder aufgehoben, und das Urtheil als eine Bestimmung des Gegenstandes selbst genommen. — Die *etymologische* Bedeutung des *Urtheils* in unsrer Sprache ist tiefer und drückt die Einheit des Begriffs als das Erste, und dessen Unterscheidung als die *ursprüngliche* Theilung aus, was das Urtheil in Wahrheit ist. 2) Das abstracte Urtheil drückt zunächst den Satz aus: das *Einzelne* ist das *Allgemeine*, denn dieß sind die wesentlichen Bestimmungen, die das Subject und Prädicat gegeneinander haben. — Dieser Satz ist ein Widerspruch, und eben dieß macht die Nothwendigkeit aus, daß das Urtheil sich weiter fortbestimmt, zur *Iden-*

tität ſeines Subjects und Prädicats. Es erhellt auch daraus unmittelbar, daß ſolche abſtracte Urtheile keine Wahrheit haben; richtig können ſie wohl durch ihren Inhalt ſeyn, d. h. eine Wahrheit in der Sphäre der Wahrnehmung, des endlichen Denkens überhaupt, haben, aber Wahrheit an und für ſich kann ihnen nicht zukommen; denn das Subject und das Praedicat, das abſtracte Einzelne und Allgemeine, (welches nun für den Begriff, und welches für die Realität genommen werde, iſt gleichgültig) ſtimmen nicht überein; eins ſoll vielmehr ſeyn, was das andere nicht iſt. Es hängt deswegen nicht von dem Inhalte ab, ob z. B. das Urtheil: dieſe Roſe iſt roth, Wahrheit habe oder nicht; in ſolchem ſinnlichen Inhalt iſt ſie nicht zu ſuchen, und die Form eines ſolchen Urtheils vermag als Form ſie nicht zu faſſen. — Die philoſophiſche Wahrheit läßt ſich eben deswegen nicht in einem einzelnen Urtheile ausdrücken; der Geiſt, Leben, der Begriff überhaupt, iſt nur Bewegung in ſich, die gerade in dem Urtheil getödtet iſt. Es iſt darum allein ſchon um der Form des Urtheils willen, daß ſolcher Inhalt nicht die Wahrheit hat. — 3) Die Copula: iſt, kommt noch von der Natur des Begriffs, in ſeiner Entäußerung identiſch mit ſich zu ſeyn; das Einzelne und das Allgemeine ſind als Momente des Begriffs ſelbſt Beſtimmtheiten, die nicht iſolirt werden können; — die frühern Reflexionsbeſtimmtheiten haben in den Verhältniſſen auch die Beziehung auf einander geſetzt, aber ihr Zuſammenhang iſt nur das Haben, nicht das Seyn, die als ſolche geſetzte Identität oder die Allgemeinheit. Das Urtheil iſt ebendeswegen die wahrhafte Beſonderheit des Begriffs, denn dieſe iſt die Beſtimmtheit oder Unterſcheidung deſſelben, welche aber Allgemeinheit bleibt.

§. 116.

Das Urtheil wird gewöhnlich in *subjectivem* Sinn genommen, als eine Operation und Form, die bloß im *selbstbewußten* Denken vorkomme. Da aber dieser Unterschied im Logischen noch gar nicht vorhanden ist, so ist das Urtheil ganz allgemein, und *alle Dinge sind ein Urtheil*, — d. h. *Einzelne*, welche eine *Allgemeinheit* oder innere Natur in sich haben; oder ein *Allgemeines*, das *vereinzelt* ist; und die Allgemeinheit und Einzelnheit unterscheidet sich in ihnen, aber ist zugleich identisch.

Die subjectiven Urtheile sind von den *Sätzen* unterschieden; in den letztern wird von den Subjecten etwas ausgesagt, das nicht im Verhältniß der Allgemeinheit zu ihnen steht, — ein Zustand, eine einzelne Handlung und dergleichen. Es ist etwas ganz leeres zu sagen, daß dergleichen Sätze z. B. *ich habe heute Nacht gut geschlafen*, — oder auch: *Präsentirt das Gewehr!* in die Form eines Urtheils gebracht werden *könne*. — Nur dann würde ein Satz: es fährt ein Wagen vorüber, — ein Urtheil seyn, wenn es zweifelhaft seyn könnte, ob das vorüber sich bewegende ein Wagen sey, oder ob der Gegenstand sich bewege, und nicht vielmehr der Standpunkt, von dem wir ihn beobachten. Hier sind im Subjecte der Gegenstand, der das Subject des Satzes ausmacht, und die Bestimmung, die ihm zukommen soll, von einander getrennt, und jedes zunächst als ein selbstständiges, das Object als ein äußeres Ding, und die Bestimmung, als eine davon noch abgesonderte, *allgemeine* Vorstellung in meinem Kopfe betrachtet, und die Verbindung derselben mit dem erstern wird dann ein Urtheil.

§. 117.

Die Endlichkeit der Dinge besteht auf diesem Standpunkte darin, daß ihr Daseyn und ihre allgemeine Natur (ihr Leib und ihre Seele) zwar vereinigt sind; sonst waren sie Nichts: aber daß sie auch trennbar sind, und wesentliche Selbstständigkeit gegeneinander haben.

§. 118.

Im abstracten Urtheile: das Einzelne ist das Allgemeine, ist das Subject als das Einzelne unmittelbar concret, das Praedicat hingegen abstract, das Allgemeine und vielmehr die Abstraction selbst. Da aber Subject und Praedicat durch: ist zusammen hangen, oder die Begriffsbestimmtheit den ganzen Begriff an ihr hat, so muß auch das Praedicat in seiner Allgemeinheit die Bestimmtheit des Subjects enthalten, so ist sie die Besonderheit. Weil sie ferner die gesetzte Identität des Subjects und Praedicats, und damit das gegen diesen Formunterschied gleichgültige ist, so ist sie der Inhalt.

§. 119.

Da Einzelnheit und Allgemeinheit die allgemeinen Formbestimmungen des Subjects und Praedicats gegen einander ausmachen, so fällt die weitere Bestimmtheit des Urtheils, wodurch es ein besonderes gegen andere ist, zunächst in den Inhalt, die Besonderheit: insofern aber diese zugleich als Formbestimmung ein Verhältniß zur Einzelnheit und Allgemeinheit hat, so wird auch diese mit ihnen weiter bestimmt.

Indem der Inhalt des Urtheils, wie es ein unmittelbares ist, in die Besonderheit des Praedicates fällt, so geht daraus von Seiten des Inhalts der Formalismus des Urtheils hervor. Das Subject hat erst im Praedicate seine Bestimmtheit und Inhalt; für sich ist es deswegen eine bloße Vorstellung oder ein leerer Rahmen. In den Urtheilen: Gott ist das

Allerrealſte u. ſ. f. oder das Abſolute iſt identiſch mit ſich u. ſ. f. iſt Gott, das Abſolute ein bloſſer Nahme: was er iſt, iſt erſt im Pradicate geſagt. Was er als Concretes ſonſt noch wäre, geht dieſes Urtheil nicht an. — Soll aber eben deswegen weil das Subject das Concrete iſt, das Pradicat nur eine einzelne Eigenſchaft ausdrücken, ſo iſt es damit ſeinem Subjecte nicht entſprechend. Nach der Begriffsbeſtimmung iſt nun aber nicht nur die eine Seite des Urtheils, das Subject, die concrete Totalität, ſondern auch die andere, das Pradicat, nemlich als Einheit der Beſonderheit und Allgemeinheit. Das Urtheil iſt inſofern in ſeinem Subject und Pradicat identiſch mit ſich. Der Formalismus des unmittelbaren Urtheils, — (und in dieſem Sinn wird es gewöhnlich genommen, indem das poſitive Urtheil oder die Form des Urtheils überhaupt, als die bleibende Gattung gilt), — beſteht dann darin, daß der Inhalt des Pradicats ein unmittelbarer, und die Beſonderheit eine für die Allgemeinheit gleichgültige Beſtimmung iſt: z. B. das Allgemeine des Pradicats: Roth iſt Farbe: aber die Farbe iſt ebenſowohl auch, Blau, Gelb u. ſ. f.

§. 120.

1) Das unmittelbare Urtheil iſt das Urtheil des Daſeyns: das Subject in einer Allgemeinheit, als ſeinem Pradicate, geſetzt, welches eine unmittelbare Qualität iſt, die alſo der concreten Natur des Subjects, ſowie als unmittelbare Beſonderheit, der Allgemeinheit des Prädicats, überhaupt der Einheit des Begriffs in ſeinen Beſtimmungen, nicht entſpricht.

Es iſt eines der weſentlichſten logiſchen Vorurtheile daß ſolche qualitative Urtheile, wie: die Roſe iſt roth, oder iſt nicht roth, Wahrheit enthalten können.

§. 121.

Dieß unwahre Urtheil zerfällt daher in die gedoppelte Beziehung. Da weder die Besonderheit des Prädicats, noch die Allgemeinheit desselben, welche beyde Bestimmungen in diesem unmittelbaren Urtheile verschieden sind, dem concreten Subjecte entspricht, so muß a) von ihnen abstrahirt, und nur die leer identische Beziehung: das Einzelne A ist das einzelne A, gesetzt werden, — was ein identisches Urtheil gibt. b) Die andere Beziehung ist die vorhandene völlige Unangemessenheit des Subjects und Prädicats, was ein sogenanntes unendliches Urtheil gibt.

Beyspiele von letzterem sind: der Geist ist kein Elephant, ein Löwe ist kein Tisch u. s. f. — Sätze, die widersinnig aber richtig, gerade so wie die identischen Sätze, ein Löwe ist ein Löwe, der Geist ist Geist, — aber, zwar die Wahrheit des unmittelbaren, sogenannten qualitativen Urtheils, allein überhaupt keine Urtheile sind, und nur in einem subjectiven Denken vorkommen können, welches auch eine unwahre Abstraction festhalten kann. Objectiv betrachtet, drücken sie die Natur des Seyenden oder der sinnlichen Dinge aus, daß sie nemlich sind ein Zerfallen in eine leere Identität, und in eine erfüllte Beziehung, welche das qualitative Andersseyn der Bezogenen, ihre völlige Unangemessenheit ist. — Die verschiedenen Formen des Urtheils sind überhaupt die Sphären des Seyns und des Wesens, die den Begriff durchlaufen.

§. 122.

a) Das aufgehobene Urtheil der Unmittelbarkeit ist das Urtheil der Reflexion, das Subject mit einem Prädicate als einer solchen Existenz, welche nicht eine unmittelbare, sondern sich als wesentliche, ein Verhältniß zusammenfassende zeigt.

§. 123.

Das Subject, zunächst noch das unmittelbare, als ein singulares oder dieses, wird in dieser Beziehung über seine Einzelnheit erhoben. Diese Erweiterung ist an ihm als unmittelbarem eine äußerliche, die subjective Reflexion, zuerst die unbestimmte Besonderheit, als Particularität. Durch die Einzelnheit des Subjects aber, an der sie ist, bestimmt, wird sie die Allheit.

§. 124.

Dadurch daß das Subject gleichfalls als Allgemeines bestimmt ist, ist die Identität desselben und des Prädicats, so wie hiedurch die Urtheil-bestimmung selbst als gleichgültig gesetzt. Die Einheit des Inhalts als des gesetzten einfachen Begriffs macht die Urtheils-Beziehung in der Unterschiedenheit ihrer Formbestimmungen zu einer Nothwendigen.

§. 125.

3) Das Urtheil der Nothwendigkeit enthält theils im Prädicate die Substanz oder Natur des Subjects, das concrete als Allgemeines, somit als Gattung, (kategorisches Urtheil) theils aber die Gestalt selbstständiger Wirklichkeit der beyden Seiten, und deren Identität als eine innere, und die Wirklichkeit des einen als nicht seine, sondern die des andern (hypothetisches Urtheil). Es tritt hiemit nun an der Entäußerung des Begriffs, dem Urtheile, diese Entäußerung und deren Identität, der reale Begriff selbst, hervor: — das Allgemeine, das in seiner ausschließenden Einzelnheit identisch mit sich ist: oder das Urtheil, welches dasselbe Allgemeine zu seinen beyden Seiten hat, das einemal als selbes, das andremal als die Totalität seiner sich ausschließenden Besonderung, oder allgemeingewordene Einzelnheit; — disjunctives Urtheil.

§. 126.

Das Urtheil des Begriffs, hat den Begriff, als welcher durch das Urtheil der Nothwendigkeit erschienen ist, zu seinem Inhalte, das Allgemeine mit seiner Bestimmtheit; und indem es als Urtheil auch dessen Gegensatz ist, ist er als Subject das Einzelne, wie es unmittelbar ein Allgemeines und äusserliches Daseyn ist, und als Praedicat die Reflexion des besondern Daseyns auf das Allgemeine, — die Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung dieser beyden Bestimmungen: gut, wahr, richtig u. s. f.

§. 127.

Dieß Urtheil ist somit das Urtheil der Wahrheit, (das apodictische). Alle Dinge sind eine Gattung und ein Zweck in einer einzelnen Wirklichkeit von einer besondern Beschaffenheit; ihr wahrhaftes Seyn ist diese Subjectivität überhaupt, welche beydes in sich enthält, jedoch noch als ein endliches, in welchem das Besondre dem Allgemeinen gemäß seyn kann, oder auch nicht.

§. 128.

Subject und Prädicat sind auf diese Weise selbst jedes das ganze Urtheil; zugleich ist die Besonderheit des Subjects, seine unmittelbare Beschaffenheit, der vermittelnde Grund zwischen der Einzelnheit des Wirklichen und zwischen seiner Allgemeinheit, nemlich des Urtheils über ihn. Es ist hiemit das leere: Ist der Copula erfüllt, und eine Beziehung des Subjects und Praedicats gesetzt, welche nicht mehr die unmittelbare, sondern vermittelte ist. Das Vermittelnde ist aber nicht der Grund als solcher, sondern die Vermittlung ist in der Bestimmung des Begriffs, in dessen Einheit die Formunterschiede des Urtheils zurückgegangen sind; — sie ist der Schluß.

c.) Der Schluß.

§. 129.

Der Schluß ist die Einheit des Begriffes und des Urtheils; — er ist der Begriff als die einfache Identität seiner Bestimmungen, und Urtheil, insofern er zugleich in seiner Realität, nemlich in dem Unterschiede seiner Bestimmungen gesetzt ist. Der Schluß ist daher das Vernünftige und Alles Vernunftige.

Der Schluß pflegt zwar gewöhnlich als die Form des Vernünftigen angegeben zu werden, aber einer subjectiven, und ohne daß zwischen derselben und sonst einem vernünftigen Inhalt, z. B. einem vernünftigen Grundsatze, einer vernünftigen Handlung, Idee u. s. f. ein Zusammenhang aufgezeigt wurde. In der That ist auch das formelle Schliessen das Vernunftige in solcher vernunftloser Weise, daß es mit einem vernünftigen Gehalt nichts zu thun hat. Da aber ein solcher vernünftig nur seyn kann durch die Bestimmtheit, wodurch das Denken Vernunft ist, so kann er es allein durch die Form seyn, welche der Schluß ist. — Dieser ist nichts anders als der gesetzte, (zunächst formell-) reale Begriff. Er ist deswegen der wesentliche Grund alles Wahren: und die Definition des Absoluten ist nunmehr daß es der Schluß ist, oder als Satz diese Bestimmung ausgesprochen, Alles ist ein Schluß. Alles ist Begriff, und sein Daseyn ist der Unterschied der Momente desselben, so daß seine allgemeine Natur durch die Besonderheit sich äusserliche Realität gibt, und hiedurch zum Einzelnen macht. — Oder umgekehrt das Wirkliche ist ein Einzelnes, das durch die Besonderheit sich in die Allgemeinheit erhebt. Es ist Eines, aber eben so das Auseinandertreten der Begriffsmomente, und der

Schluß der Kreislauf der Vermittlung seiner Momente, durch welchen es sich als Eines setzt.

§. 130.

Der unmittelbare Schluß ist, der Form der Beziehungsbestimmungen nach, daß sie als abstracte gegen einander im Verhältniß stehen, und zwar daß die beyden Extreme die Einzelnheit und Allgemeinheit, der Begriff aber als die beyde zusammenschließende Mitte gleichfalls nur die abstracte, einfache Besonderheit, als das zugleich in der Bestimmtheit gesetzte Allgemeine ist. Hiemit sind die Extreme eben so sehr gegeneinander, wie gegen ihre Mitte, gleichgültig für sich bestehend gesetzt. Dieser Schluß ist somit das Vernunftige als begriffloses, — der formelle Verstandesschluß. — Er ist daher, objectiv betrachtet, die Natur des äußerlichen Daseyns. An solchem ist die Subjectivität als Dinghaft, trennbar von ihren Eigenschaften, ihrer Besonderheit, und eben so trennbar von ihrer Allgemeinheit, sowohl insofern diese die Gattung des Dinges als sein äußerlicher Zusammenhang mit andern Dingen ist.

§. 131.

a) Der erste Schluß ist Schluß des Daseyns oder der qualitative, wie er im vorigen § angegeben worden. E. — B — A, daß ein Subject als Einzelnes durch eine Qualität mit einer Allgemeinheit zusammengeschlossen ist.

§. 132.

Dieser Schluß ist ganz zufällig, indem die Mitte als abstracte Besonderheit nur irgend eine Bestimmtheit des Subjects ist, deren es mehrere hat, also mit Fug mit mannigfachen andern Allgemeinheiten zusammengeschlossen werden kann, so wie auch eine einzelne Besonderheit wieder verschiedene Bestimmtheiten in sich haben, also das Subject durch denselben medius

terminus auf unterſchiedene Allgemeine bezogen werden kann.

Durch ſolche Schlüſſe kann daher das Verſchiedenſte, — wie man es nennt, bewieſen werden. Es braucht nur der medius terminus genommen zu werden, aus dem der Uebergang auf die verlangte Beſtimmung gemacht werden kann. Mit einem andern Medius terminus aber läßt ſich etwas anderes beweiſen. — Je concreter ein Gegenſtand iſt, deſto mehrere Seiten hat er, die ihm angehören, und zu mediis terminis dienen können. Welche unter dieſen Seiten weſentlicher als die andere ſey, wurde wieder auf einem ſolchen Schließen beruhen, das ſich an die einzelne Beſtimmtheit hält, und für dieſelbe daher gleichfalls leicht eine Seite und Rückſicht finden kann, nach welcher ſie ſich als wichtig und nothwendig geltend machen läßt.

§. 132.

Eben ſo zufällig iſt dieſer Schluß durch die Form der Beziehung, welche in ihm iſt. Nach dem Begriffe des Schluſſes iſt das Wahre die Beziehung von Unterſchiedenen durch eine Mitte, welche deren Einheit iſt. Beziehungen der Extreme auf die Mitte aber (die ſogenannten Prämiſſen, der Oberſatz und Unterſatz) ſind vielmehr unmittelbare Beziehungen.

Dieſer Widerſpruch des Schluſſes druckt ſich wieder durch einen unendlichen Progreß aus, als Foderung, daß die Prämiſſen gleichfalls, jede durch einen Schluß bewieſen werde; da dieſer aber eben ſolche unmittelbare Prämiſſen hat, ſo wiederholt ſich dieſe und zwar ſich immer verdoppelnde Foderung ins Unendliche.

§. 133.

Dieſer Widerſpruch iſt am Schluſſe ſelbſt als deſſen eigene Dialektik. Indem ſeine termini, einerſeits in

ihrer Beſtimmtheit als unmittelbare auseinandergetreten ſind: ſo beziehen ſie ſich nicht bloß ſo, wie die Reflexionsbeſtimmungen aufeinander, ſondern ſind als identiſche geſetzt, weil ſie Begriffsmomente ſind: das Einzelne iſt das Beſondere, und das Beſondere iſt das Allgemeine. Indem durch den unmittelbaren Schluß E. — B — A das Einzelne mit dem Allgemeinen vermittelt werden, ſo iſt es in dieſem Schlußſatze als allgemeines geſetzt. Das Einzelne als Subject, welches Allgemeinheit in ſich ſchließt, iſt hiemit ſelbſt die Einheit der beyden Extreme und das Vermittelnde.

§. 134.

Die zweyte Figur des Schluſſes A — E — B drückt die Wahrheit der erſten aus, daß die Vermittlung nemlich in der Einzelnheit geſchehen, hiemit etwas zufälliges iſt. Dieſe Figur ſchließt das Allgemeine (als Subject, denn im vorigen Schlußſatz hat es die Beſtimmtheit der Einzelnheit erhalten) mit dem Beſondern zuſammen; das Allgemeine iſt hiemit durch dieſen Schlußſatz als beſonderes geſetzt, alſo als das Vermittelnde der Extreme, deren Stellen itzt die andern einnehmen; — die dritte Figur des Schluſſes: B — A — E.

Die ſogenanten Figuren des Schluſſes, (Ariſtoteles kennt mit Recht deren nur drey: die vierte iſt ein höchſt überflüſſiger, ja ſelbſt abgeſchmackter Zuſatz der Neuern) werden in der gewöhnlichen Abhandlung derſelben nur neben einander geſtellt, ohne daß im geringſten daran gedacht wurde, ihre Nothwendigkeit, noch weniger aber ihre Bedeutung und Werth zu zeigen. Ihre Nothwendigkeit beruht, wie gezeigt, darauf, daß jedes Moment Begriffsbeſtimmung, dadurch ſelbſt das Ganze und der vermittelnder Grund iſt. Welche Beſtimmungen aber ſonſt die Sätze ſolcher Schlüſſe, ob ſie univerſelle, u. ſ. f. oder negative ſeyn dürfen, um einen richtigen Schluß

herauszudringen, dieß iſt eine bloß mechaniſche Unterſuchung, für welche die feſte Regel einmal gegeben iſt, und die wegen ihres begriffloſen Mechanismus und innern Bedeutungsloſigkeit nicht anders als in Verachtung hat kommen können. Am wenigſten kann man ſich für die Wichtigkeit ſolcher Unterſuchung und des Verſtandesſchluſſes überhaupt, auf Ariſtoteles berufen, der freylich dieſe, ſo wie faſt möchte man ſagen, unzählig andere Formen des Geiſtes und der Natur beſchrieben und ihre Beſtimmtheit aufgeſucht und angegeben hat. Allein der Verſtandesſchluß erſcheint bey ihm als nichts anderes, denn als die Subſumtion von Einzelnen oder Beſondern unter ein Allgemeineres. Nicht nur unterſcheidet er das abſolute Denken ausdrücklich von dem Denken desjenigen, was Wahr oder Falſch ſeyn kann, wo Bejahung oder Verneinung Statt findet, — die Sätze überhaupt gehören ihm in die letztere Sphäre, — ſondern in ſeinen rein metaphyſiſchen Begriffen ſowohl als in den Begriffen des Natürlichen und des Geiſtigen war er ſo weit entfernt, die Form des Schluſſes zu ihrer Grundlage und Kriterium machen zu wollen, daß man ſagen könnte, es würde wohl auch nicht ein einziger haben entſtehen oder belaſſen werden können, wenn er dem Verſtandesſchluſſe unterworfen werden ſollte. Für eine ſolche Form zeigt ſich Ariſtoteles viel zu ſpeculativ. Von dem vielen Beſchreibenden und Verſtändigen, das er hat, iſt in ihm doch das herrſchende der Begriff; wie hätte er da mit dem Verſtandesſchluß fortkommen können?

§. 135.

Indem jedes Moment die Stelle der Mitte und der Extreme durchlaufen hat, hat ſich ihr beſtimmter Unterſchied gegeneinander aufgehoben, und der Schluß hat zunächſt in dieſer Form der Unterſchiedsloſigkeit ſeiner Me-

mente die äußerliche Verbandesidentität, — die Gleichheit — zu seiner Beziehung: — der quantitative, oder mathematische Schluß.

§. 136.

a) In Ansehung der Bestimmtheit aber hat sich dieß ergeben, daß sie nicht in ihrer Abstraction das Wesen des Schlusses ausmacht: es ist über sie hinausgegangen worden, und die Besonderheit macht ist entwickelt, die Einzelnheit als Allgemeinheit bestimmt, das Vermittelnde aus; — Schluß der Reflexion, in welchem als Schluß der Allheit, der Induction und Analogie, die Mitte eben so die drey Bestimmungen des Begriffs durchlauft.

§. 137.

Im Reflexions-Schlusse ist der scheinende Begriff die Mitte, aber beyde Extreme, die Bestimmungen des Begriffs überhaupt, sind selbst nichts als der Schein desselben. Indem nun diese Mitte alle Bestimmungen des Begriffs gleichfalls durchlossen, oder umgekehrt die Extreme gleichfalls die Bestimmung der sie einenden Mitte angenommen, so hat sich der Schein am Schein aufgehoben, und die substantielle Einheit des Begriffs, oder die wahrhafte Allgemeinheit hergestellt.

§. 138.

γ) Der Schluß der Nothwendigkeit stellt das Besondere ausdrücklich in der Bedeutung der bestimmten Gattung, (im kategorischen Schlusse) und das Einzelne ausdrücklich in der Bedeutung des unmittelbaren Seyns (am hypothetischen Schlusse), als die vermittelnden Bestimmungen auf, so daß nun das vermittelnde Allgemeine, als Totalität seiner Besonderungen und als ein einzelnes Besonderes, ausschließende Einzelnheit ist (im disjunctiven Schlusse.)

§. 138.

Der Verſtandesſchluß hat in dieſem ſeinem Verlaufe die Beſtimmtheit und das Auſſer ſich ſeyn aufgehoben, in dem der Begriff unmittelbar iſt, indem erſtlich eine jede der Beſtimmungen in die Functionen der beyden andern tritt, dadurch zweytens die unmittelbaren Beziehungen gleichfalls zu vermittelten werden, und drittens die Einheit, auſſer welcher zuerſt ihre Beſtimmungen als Extreme waren, dieſelben, die ſie zuerſt nur an ſich hatte, in reflectirter Beziehung, und dann ſich als ihre ſubſtantielle Einheit zugleich in ihrer Entwickelung, ſetzte.

§. 139.

Hiemit iſt zu Stande gekommen, 1) daß jede vermittelte Beziehung, um der beyden unmittelbaren willen, die ſie enthält, die beyden andern und ſie gegenſeitig ſich vorausſetzt, und jedes Setzen ein Vorausſetzen iſt, 2) daß der Begriff in ſeinen einzelnen Unterſchieden, ſelbſt als die Totalität und ganzer Schluß geſetzt iſt, 3) daß der Unterſchied deſſelben als Einheit gegen ſich als den in Extreme diremirten hinwegfallt. Hiedurch iſt der Begriff vollſtändig realiſirt, und iſt als dieſe Einheit ſeiner Unterſchiede mit ſich das Object.

Die Beziehung des Begriffs auf das Seyn, oder des Subjects auf das Object macht bis auf die neueſten Zeiten einen der intereſſanteſten, oder vielmehr den intereſſanteſten, und damit den ſchwierigſten Punkt der Philoſophie, der ſeine Aufhellung noch nicht erlangt hatte. Seine groſſe Bedeutung hat derſelbe in der Aufgabe erhalten, aus dem Begriffe Gottes ſein Daſeyn zu beweiſen. Dieß heißt in ſeinem eigentlichen Sinne nichts anders als den Uebergang des Begriffs aus ſich ſelbſt in die Objectivität darzuſtellen. — Anſelmus bey dem

sich der höchstmerkwürdige Gedanke dieses Beweises zuerst findet, sagt kurz so: Certe id, quo majus cogitari nequit, non potest esse in intellectu solo. Si enim vel in solo intellectu est, potest cogitari esse *et in re*: quod majus est. Si ergo id, quo majus cogitari non potest, est in solo intellectu: id ipsum, quo majus cogitari non potest, est, quo majus cogitari potest. Sed certe hoc esse non potest. — Diese Argumentation ist zuvörderst eine äußerliche; aber dieß angenommen, so enthält sie doch, daß der bloße Begriff als subjectiver, das nur gedachte höchste Wesen, insofern das Denken am Seyn einen Gegensatz hat, nur ein Endliches nicht ein Wahrhaftes, und drum Subjectivität vielmehr aufzuheben ist. Der vollkommen grundrichtige Gedanke dieser Argumentation hat aber dadurch eine ganz unförmige und schaale Fassung erhalten, daß sie in die Form des Verstandesschlusses gezwungen worden ist. Der Begriff des allervollsten Wesens soll alle Realitäten, darunter also auch die Realität der Existenz, in sich enthalten. Hiemit ist nur die positive Seite ausgedrückt, nach der das Seyn Moment des Begriffes ist, aber nicht die negative, nach welcher die Einseitigkeit des subjectiven Begriffes aufzuheben ist. — Die Identität des Begriffes und der Objectivität ist in der bisherigen Philosophie in den zwey Formen erschienen, die sie haben konnte, entweder als Reflexionsverhältniß gefaßt zu seyn, — nemlich mit Veranschlagung der absoluten Verschiedenheit und Selbstständigkeit des Begriffs für sich und der Objectivität für sich, als eine bloß relative Beziehung derselben; oder aber als ihre absolute Identität. Die letztere ist denn aller und jeder Philosophie zu Grunde gelegen, — entweder als innerer, nicht ausgesprochener Gedanke, (bey

Plato und Ariſtoteles, allen ihren Vorgängern und der alten Philoſophie überhaupt) — oder auch als vorausgeſetzte Definition, Axiom, (z. B. bey Deskartes, Spineza) als unmittelbare Gewißheit, Glauben, intellectuelle Anſchauung. — Es iſt oben ſchon angeführt worden, daß es das Auszeichnende der kritiſchen Philoſophie, in Gemeinſchaft mit aller Unphiloſophie iſt, beim endlichen Erkennen und dem ſubjectiven Begriffe als ſolchem, als einem Abſoluten feſt ſtehen zu bleiben. Anſelm hat zu ſeiner Zeit bereits dieſen Widerſpruch erfahren, daß auch Unwirkliches und Falſches gedacht werden könne. In der That iſt nichts Falſcheres als das bloß ſubjectiv gedachte Seyn Gottes, deßwegen iſt es aufzugeben, und eben ſo ſehr als objectiv zu faſſen. — Wenn aber auch die Identität der Subjectivität und Objectivität die erſte Grundlage der Philoſophie geweſen, ſo iſt 1) dieſe Grundlage, die Definition, unmittelbare Gewißheit, intellectuelle Anſchauung, als ein unmittelbares angenommen, da ſie ihrer Natur, aber auch ihrer ausdrücklichen Form nach, ein Vermitteltes iſt, weil ſie weſentlich nicht ein abſtract-einfaches, ſondern die Identität als unterſchiedener, alſo die Negativität und die Dialektik, aber in ſich ſelbſt, enthält. 2) Die Foderung, daß ſie bewieſen werde, iſt daher durch ſie ſelbſt nothwendig; — d. h. die Foderung, daß an dieſen Unterſchiedenen, weil ſie ſolche ſind, ihre Identität als aus ihnen hervorgehend aufgezeigt werde. Das Bedurfniß hievon hat der kritiſchen Philoſophie ihre Entſtehung, aber die Ohnmacht das Gefoderte zu leiſten, ihr Reſultat gegeben. — Eine äuſſere Dialektik kann nun wohl die Widerſprüche darthun, die ſich aus der Trennung des Subjectiven und Objectiven, und an der bloßen Verhältnißbeziehung derſelben ergeben. Aber das Reſultat einer ſolchen

Dialektik ist zunächst nur negativ, und der Uebergang davon zur positiven Idee wieder nur ein Verstandesschluß. — Aber ohnehin ist die Dialektik die Thätigkeit des Begriffes, und in der vorliegenden Aufgabe ist es auch der Begriff selbst als solcher, welcher der Gegenstand ist. Die einzig wahrhafte Beweisart, daß das Subjective in seiner Wahrheit eben so sehr das Objective ist, ist Aufzeigen der Bestimmung des Begriffes durch ihn selbst zur Objectivität. Diese Bewegung aber ist seine Selbstbestimmung zum Urtheil, dann zum Schlusse, und zum vollständigen Aufheben seiner Entwicklung, die er in demselben in der Form von Verstandesbestimmungen und deren Beziehung hat. Indem sich darin die Momente des Begriffes, selbst als der ganze Begriff bestimmen, hebt sich ihr Unterschied an sich, und eben so durch ihre negative Beziehung, daß das Vorausgesetztseyn derselben ein Setzen und Vermitteln ist, für sich auf. Der Begriff so durch sich selbst realisirt, hat zunächst in das Object übergesetzt. Dieses ist so an und für sich der Begriff, und bestimmt sich durch das Wieder-Hervortreten des Begriffes aus ihm zur Idee fort, der sich in Object und Begriff unterscheidenden absoluten Einheit beyder.

B

Das Object.

§. 110.

Wie das Seyn zum Daseyn, das Wesen zur Existenz, so entschließt sich der Begriff zur Objectivität, der Unmittelbarkeit, in welche die Vermittelung seiner mit sich selbst durch Urtheil und Schluß in die einfache Einheit zusammengegangen, und die daher nur an sich, nicht für sich die Totalität des Begriffes oder das An und für sich seyn ist.

Die Definition: das Absolute ist das Object, ist zwar überhaupt genommen in allen denjenigen Vorstellungsweisen, und Philosophieen zu finden, in welchen Gott ein für den Begriff äusserliches Verhältniß hat. Das Object hat jedoch in solchem Verhältniß dann nur die abstracte Bedeutung des wahrhaften Seyns gegen das Subject, und die innere Vernunft desselben ist nicht der Begriff, weil sie ein unerkennbares seyn soll. Bestimmter aber ist jene Definition in der Leibnizischen Monade enthalten, welche ein Object, aber an sich vorstellend, und zwar die Totalität der Weltvorstellung, seyn soll. Es kommt Nichts von aussen in sie, sondern sie ist in sich der ganze Begriff, nur unterschieden durch seine eigene grössere oder geringere Entwicklung.

§ 111.

Das Object ist, weil es an sich die Totalität des Begriffes ist, das unbestimmte, jedoch aller Bestimmungen empfängliche, aber eben so gegen alle gleichgültig bleibende. Es ist daher eben so sehr ein in sich verschiedenes Vieles, als eine Identität der Verschiedenen, ein Nicht-selbstständiges und Selbstständiges, und diese begrifflosen Bestimmungen sind dem Objecte und einander äusserlich.

a. Der Mechanismus.

§ 112.

Weil das Object der Begriff nur an sich ist, hat es denselben zunächst ausser ihm und alle Bestimmtheit ist an ihm als eine äusserlich gesetzte. Als Einheit eines Unterschiedenen ist es daher ein Zusammengesetztes, ein Aggregat, und die Wirksamkeit auf Anderes ist eine Eingedrückte; — formeller Mechanismus.

§. 143.

Die **Unbestimmtheit** ist ebendarum, weil sie der Bestimmtheit gegenübersteht, **Bestimmtheit**. Es sind daher Objecte, von **bestimmtem** Unterschiede, der jedoch ein **äusserlicher** an ihnen ist, in einem Reflexionsverhältnisse aufeinander. Insofern sie sich gegen diese äusserliche Bestimmung als gleichgültig darstellen, erscheinen sie als **selbstständig** und **Widerstand** leistend; insofern sie aber zugleich die äusserliche Bestimmung in dieser Selbstständigkeit leiden, erleiden sie **Gewalt**.

§. 144.

Durch die Gewalt manifestirt sich die **Unselbstständigkeit** der Objecte, das ist, die Negativität als die **eigene** ihrer Natur: damit aber hebt sich das Reflexionsverhältniß auf, nach welchem die Bestimmtheit als das Negative nur ein Aeusserliches an dem Objecte ist.

§. 145.

Diese innere Negativität ist die immanente Selbstständigkeit des Objects, welche hiemit mit seiner Aeusserlichkeit identisch ist. Die Identität als Begriff sich von sich selbst abstossend, bildet den Schluß, daß die immanente Negativität als **centrale** Einzelnheit eines Objects sich auf unselbstständige Objecte als das andere Extrem, durch eine Mitte bezieht, welche die Centralität und Unselbstständigkeit der Objecte in sich vereinigt; — **absoluter Mechanismus**.

§. 146.

Dieser Schluß ist ein dreyfaches von Schlüssen. Die schlechte **Einzelnheit der unselbstständigen** Objecte, in denen der formale Mechanismus einheimisch ist, ist als Unselbstständigkeit eben so sehr die äusserliche **Allgemeinheit**. Diese Objecte sind daher die

Mitte zwiſchen dem abſoluten und dem relativen Centrum; (die Form des Schluſſes A — E — B) denn durch dieſe Unſelbſtſtändigkeit iſt es, daß jene beyde beſtimmt und Extreme, ſo wie daß ſie aufeinander bezogen ſind. Eben ſo iſt die abſolute Centralität als das ſubſtantiell-Allgemeine (— die identiſchbleibende Schwere) welche als die reine Negativität eben ſo die Einzelnheit in ſich ſchließt, das Vermittelnde zwiſchen dem relativen Centrum und den unſelbſtſtändigen Objecten, die Form des Schluſſes B — A — E und zwar eben ſo weſentlich nach der immanenten Einzelnheit als dirimirend, wie nach der Allgemeinheit als identiſcher Zuſammenhalt und ungeſtörtes In-ſich-ſeyn.

§. 147.

Die Negativität oder Selbſtheit des Objects im abſoluten Mechanismus iſt noch die allgemeine oder innere; die Verſchiedenheit deſſelben iſt daher noch die gleichgültige, und qualitativ nur die des abſtracten Fürſichſeyns oder Nicht-fürſichſeyns, der Selbſtſtändigkeit oder Unſelbſtſtändigkeit. Als der Begriff aber beſtimmt ſie ſich, und die Beſonderung der Begriffe gibt ſich objectiven Unterſchied am Objecte.

b. Der Chemismus.

§. 148.

Das differente Object iſt das Chemiſche. Es hat eine immanente Beſtimmtheit, welche ſeine Natur ausmacht, und in der es Exiſtenz hat. Weil ſein Weſen aber der Begriff iſt, iſt es der Widerſpruch dieſer ſeiner Totalität und der Beſtimmtheit ſeiner Exiſtenz; es iſt daher das Streben ihn aufzuheben, und ſein Daſeyn dem Begriffe gleich zu machen.

§. 149.

Der chemiſche Proceß hat daher das Neutrale ſeiner geſpannten Extreme, welches dieſe an ſich ſind, zum

Produkte: der Begriff, das Allgemeine schließt sich durch die Differenz des Objekts, die Besonderung, mit der Einzelnheit, dem Produkte zusammen. Eben sowohl sind in diesem Prozesse aber auch die andern Schlüsse enthalten; die Einzelnheit, als Thätigkeit ist gleichfalls Vermittelndes, so wie das Allgemeine, das Wesen der gespannten Extreme, welches im Produkte zum Daseyn kommt.

§. 160.

Im Produkte sind die bestimmten Eigenschaften, die die Extreme gegen einander hatten, aufgehoben. Weil aber die Extreme der Begriff nur an sich sind, so ist das neutrale Produkt ihm wohl gemäß, aber das begeistende Princip, die Differenz, existirt in ihm nicht und ist von ihm abgefallen. Das Objekt ist wohl gleichgültig gegen die negative Einheit des Begriffs; als Begriff aber ist es zwar an sich, aber nicht für sich, und das Neutrale ist daher ein trennbares.

§. 161.

Das entbegeistende Princip, welches das Neutrale in differente Extreme dirimirt, und zugleich dem indifferenten Objekte überhaupt seine Differenz und Begeistung gegen ein anderes gibt, und der Prozeß als spannende Trennung, fällt deswegen außer jenem ersten Prozesse und macht nur eine besondere Seite an demselben aus.

§. 162.

Die Aeußerlichkeit dieser Prozesse, welche sie als selbständig gegen einander erscheinen läßt, zeigt aber ihre Endlichkeit in dem Uebergehen in Produkte, worin sie aufgehoben sind. Der Begriff wird hiemit von dieser Aeußerlichkeit, in der er im Objekte versenkt ist, durch ihre Unselbständigkeit, in der jedes den Andern aufhebt, und durch ihr Erlöschen im Produkte befreit, und tritt für sich dem Objekte gegenüber, — als Zweck.

c.) Teleologie.

§. 152.

Der Zweck ist der für sich existirende Begriff, welcher nur das An sich des Mechanismus und Chemismus ausmacht. Weil er das an und für sich bestimmte, das er erstrebte Allgemeine ist, das als die absolute Form die Bestimmung in ihm selbst hat, aber, als hindurchgegangen durch jene zunächst vorhergehenden Stufen, worin die Formbestimmungen eine äußere Realität haben, frey von ihnen und als allgemeines geworden ist, so hat er die Bestimmtheit als Inhalt in sich. Als Formunterschied, ist er das Subjective aber als die Negativität dieser seiner Formbestimmtheit an ihm selbst; — der Trieb sich in die Objectivität überzusetzen.

Der Zweck Begriff ist mit Recht Vernunftbegriff genannt, und dem Verstande, als dem Abstract-Allgemeinen überhaupt, und insbesondere dem Causalitäts-Verhältniß gegenüber gestellt worden. Die Beziehung des Abstract-Allgemeinen auf das Besondere wird als ein Subsumiren verstanden, insofern jenes die Besonderheit nicht selbst an ihm hat; aber dadurch ist es ein Abstractes. Man mag das Absolute als reines Seyn, erste Ursache oder Grund bestimmen, und dann an diesen Verhältnißbestimmungen zu weiterem Wissen fortgehen, so ist es nicht als Vernunft bestimmt, in sofern sein Wesen nicht als Zweck gefaßt wird. — Im Ganzen ist es zwar überflüssig, Vernunftbegriff zu sagen, denn der Begriff ist nichts anderes als Vernunft, und was man Verstandesbegriff nennt, ist gar nicht der Begriff, sondern die abstracte Bestimmung des Allgemeinen, oder jeder Inhalt, der in der Form dieser einfachen Abstractionen gehalten wird. Doch kann der Ausdruck, Vernunftbegriff, die nähere Bedeutung bezeichnen, daß der Begriff

Die disjungirende Einzelnheit ist aber andererseits als negative Einheit ebenso das Vermittelnde dieser beyden und Aufheben dieses Gegensatzes, die Thätigkeit, das Uebersetzen des Subjectiven in die Objectivität. — Durch die unterschiedenen Formen des formalen Schlusses geht der Begriff hindurch (§. 181 — 188.) und setzt sich dadurch die erste unmittelbare Realisation, ohne daß er noch selbst als das Bewegende oder Dialektische gesetzt wäre, er ist hier nur an sich. Nachdem er aber durch Aufhebung des Objects die Objectivität an sich selbst gesetzt und sich die negative Beziehung auf sich gegeben, ist er als für sich seyendes Setzen, — als Subjectives, das selbst das Setzen der Realisation, und die Dialektik als immanente Thätigkeit ist.

§. 189.

Die teleologische Beziehung ist zunächst die äußerliche Zweckmäßigkeit; denn der Begriff ist noch unmittelbar dem Objecte gegenüber, er hat es noch nicht aus sich hervorgebracht. Der Zweck ist daher endlich, hiermit theils seinem Inhalte nach, theils auch darnach, daß er an einem vorgefundenen Objecte, als dem Material seiner Realisirung eine Voraussetzung andersher Bestimmung hat. Diese Selbstbestimmung ist insofern nur formal, in den subjectiven Zweck eingeschlossen, und der aufgestellte Zweck nur eine äußerliche Form.

Dieser endliche Zweck gehört einer äußerlichen, endlichen Vernunft, daher eigentlich einem äußerlichen Verstande an: — auch der Begriff in seinen unmittelbaren Bestimmungen, das Verständige Urtheil und Schluß haben als solche nur eine Geltung in einem subjectiven Verstande. Die gewöhnliche Vorstellung von einem Zweck fällt hier auf einen solchen Verstand und Zweck. Mit dem Begriff

der innern Zweckmäßigkeit hat Kant die Idee [illegible] und insbesondere die des Lebens erweckt. Die praktische Vernunft hat er nur in sofern von der äusserlichen Zweckmäßigkeit befreyt, als er das Formelle des Willens, die Selbstbestimmung in der Form der Allgemeinheit, als absolut erkannt hat; der Inhalt ist aber unbestimmt, und das zweckmäßige Handeln von einem Material bedingt, und bringt darum auch nur das formelle Gute zu Stande, oder was dasselbe ist, führt nur Mittel aus. — Schon Aristoteles Begriff vom Leben enthält die innre Zweckmäßigkeit, und steht daher unendlich weit über den Begriff der modernen Teleologie. —

§. 155.

Die teleologische Beziehung ist der Schluß, in welchem sich der subjective Zweck mit der Objectivität durch eine Mitte zusammenschließt, welche die Einheit beyder, als die Zweckmäßige Thätigkeit, und als die unter dem Zweck unmittelbar gesetzte Objectivität, das Mittel ist.

§. 156.

1) Der subjective Zweck ist der Schluß, in welchem sich der allgemeine Begriff durch die Besonderheit mit der Einzelnheit so zusammenschließt, daß diese als die Selbstbestimmung den ersten besondert, und zu einem bestimmten Inhalt macht, und zugleich die Rückkehr in sich ist, indem sie die gegen die Objectivität vorausgesetzte Besonderheit des Begriffes als ein Mangelhaftes aufhebt (S. Anm. §. 153.) und sich damit zugleich nach aussen kehrt.

§. 157.

2) Diese nach aussen gekehrte Thätigkeit beziehe sich als die im subjectiven Zwecke mit der Besonderheit, in welche die äusserliche Objectivität eingeschlossen, ist identische Einzelnheit, un-

mittelbar auf das Object, und bemächtigt sich dessen, als eines Mittels. Der Begriff übersieht unmittelbar Nichts über den Mechanismus und Chemismus, weil er deren Wahrheit und zugleich die mit sich identische Negativität ist. Die ganze Mitte ist nun die — innere Macht des Begriffes als Thätigkeit, mit der das Object als Mittel unmittelbar vereinigt ist.

§ 158.

3) Die zweckmäßige Thätigkeit mit ihrem Mittel ist noch nach Außen gerichtet, weil der Zweck auch nicht identisch mit dem Objecte ist, und erst mit demselben vermittelt werden soll. Das Mittel ist als Object in dieser zweiten Prämisse in unmittelbarer Beziehung mit dem andern Extreme des Schlusses, der Objectivität als vorausgesetztes, dem Material; — einer Beziehung, welche die Arbeit des nun dem Zwecke dienenden Mechanismus und Chemismus ist. Das tiefere subjective Zweck, der die Macht dieser Processe ist, worin das Objective sich aneinander aufhebt, selbst äußerlich und das in ihnen sich erhaltende ist, ist die List der Vernunft.

§. 159.

Der realisirte Zweck ist das im objectiven Processe sich erhaltende Allgemeine, welches eben damit die Objectivität gesetzt hat. Aber da hier im endlichen Zweck als ein vorausgesetztes, ein vorgefundenes Material war, so ist auch der aufgehobte Zweck ein so in sich zurückkehrendes, als es die Mitte war. Es ist daher nur eine an dem Material äußerlich gesetzte Form, ein Mittel, zu Stande gekommen, so wie der erreichte Zweck wegen seines Inhalts gleichfalls eine zufällige Bestimmung, und daher auch wieder als ein Material für andere Zwecke ist.

§. 160.

Im Begriff hat sich aber der Zweck realisirt, und seine Endlichkeit aufgehoben, welche in der vorausgesetz-

ten Subjectivität des Zwecks und der Selbstständigkeit des Objects gegen denselben liegt. Was in dem Realisiren des Zwecks geschieht, ist nur, daß seine eigene Subjectivität und der bloße Schein der objectiven Selbstständigkeit aufgehoben wird. In Ergreifung des Mittels setzt sich der Begriff als das an sich seyende Wesen des Objects; in dem mechanischen und chemischen Prozesse hat sich dessen Selbstständigkeit schon an sich verflüchtigt, und in ihrem Verlaufe unter der Herrschaft des Zwecks hebt sich der Schein jener Selbstständigkeit, ihr Negatives gegen den Begriff, auf; dieß Negative ist aber die Besonderheit, und Richtung nach Außen, welche der Begriff sich als Selbstbestimmung gab; durch diesen Prozeß ist er hiemit in sich selbst zurückgekehrt, als negative Beziehung auf sich, oder für sich seyendes, das eben so sehr als das Objective An sich für sich geworden ist. — Dieser realisirte Zweck ist die Idee.

C.

Die Idee.

§. 161.

Die Idee ist das Wahre an und für sich, die absolute Einheit des Begriffes und der Objectivität. Ihr ideeller Inhalt ist kein anderer als der Begriff in seinen Bestimmungen; ihr reeller Inhalt ist nur seine Darstellung, die er sich in der Form äußerlichen Daseyns gibt.

Die Definition des Absoluten, daß es die Idee ist, ist nun selbst absolut. Alle bisherige Definitionen gehen in diese zurück. — Alles Wirkliche, insofern es ein Wahres ist, ist die Idee, und hat seine Wahrheit allein durch und kraft der Idee. Das einzelne Seyn ist irgend eine Seite der Idee, für dieses bedarf es daher noch anderer Wirklichkeiten,

die etwa gleichfalls als besonders für sich bestehende erscheinen; in ihnen zusammen und in ihrer Beziehung ist allein der Begriff realisirt. Das Einzelne für sich entspricht seinem Begriffe nicht; diese Beschränktheit seines Daseyns macht seine Endlichkeit und seinen Untergang aus. — Die Idee ist keineswegs nicht bloß zu nehmen, als eine Idee von irgend Etwas, so wenig als der Begriff bloß als bestimmter Begriff. Indem die Idee in das Daseyn tritt, wirft sie ihre Elemente auseinander; dasjenige aber, dessen Grund und Wesen bleibt, ist sie in ihnen, und als in ihnen ist sie bestimmte Idee. Aber das Absolute ist diese allgemeine und Eine Idee, die Idee selbst, welche eben so sehr, das Fortgehen der bestimmten Ideen ist und in welche sie als in ihre Wahrheit zurückgeben. — Das Erscheinen, das in der Sphäre des Verstandes verweilt, und nur solche Gedanken hat, die noch mit Voraussetzungen durchflochten sind, ist gewohnt von existirenden Dingen anzufangen und wenn es zu dem Gedanken ihrer Ideen aufsteigt, das Verhältniß der Idee und des Vorausgesetzten so nehmen, als ob das Existirende das Reale, die Idee desselben aber nur eine subjective Abstraction wäre, die ihren Inhalt von jenem hätte. Ferner wird die Idee als solche, welche keinen bestimmten Inhalt, und nicht eine Existenz zu ihrem Ausgangs- und Stützungs-Punkt hat, für ein bloß formelles logisches genommen. Hier kann nun nicht mehr von solchen Verhältnissen die Rede seyn; das existirende Ding und alle weitern Bestimmungen derselben haben sich als unwahr erwiesen und sind in die Idee als ihren letzten Grund zurückgegangen. Sie ist dadurch als das an und für sich Wahre und Reale erwiesen; und aller Inhalt, den sie weiter hat, kann ihr nur durch sie selbst gegeben werden. — Eben so falsch ist die Vorstellung, als ob die Idee

nur das Abstracte sey: — sie ist es allerdings insofern, als alles Unwahre sich in ihr aufzehrt; aber an ihr selbst ist sie wesentlich concret, weil sie der freye sich und hiemit selbst zur Realität bestimmende Begriff ist. Nur dann wäre sie das Formell-Abstracte, wenn der Begriff, der ihr Prinzip ist, als die abstracte Einheit, nicht wie er ist, als die negative Rückkehr in sich und Einzelnheit genommen würde.

§. 162.

Die Idee kann auch als die Vernunft, als das Subject-Object, als die Einheit des Ideellen und Reellen, des Endlichen und Unendlichen, der Seele und des Leibs, als die Möglichkeit, die ihre Wirklichkeit an ihr selbst hat, als das dessen Natur nur als existirend begriffen werden kann u. s. f. gefaßt werden; denn überhaupt sind in ihr alle Verhältnisse des Verstands, aber in ihrer unendlichen Rückkehr, und Identität in sich enthalten.

Der Verstand hat leichte Arbeit, alles, was von der Idee gesagt wird, als in sich widersprechend aufzuzeigen. Aber es kann ihm dieß eben so heimgegeben werden, oder vielmehr ist dieß schon in der Idee bewerkstelligt; — eine Arbeit, welche die Arbeit der Vernunft, und freylich nicht so leicht, als die seinige ist. — Wenn also der Verstand zeigt, daß die Idee sich selbst widerspreche, weil z. B. das Subjective nur subjectiv, und das Objective demselben vielmehr entgegengesetzt, das Seyn etwas ganz anderes als der Begriff, und daher nicht aus demselben herausgeklaubt werden könne, eben so das Endliche nur endlich und gerade das Gegentheil vom Unendlichen, also nicht mit demselben identisch seye, und gefeit durch alle Bestimmungen hindurch, so zeigt

vielmehr die Logik das entgegengesetzte auf, daß nemlich das Subjective, das nur subjectiv, das Endliche, das nur endlich, das Unendliche, das nur unendlich seyn soll und so ferner, keine Wahrheit hat, sich widerspricht und in sein Gegentheil übergeht, wenn alle diese Uebergehen, die Einheit, in welcher die Extreme, als aufgehobene, als ein Scheinen oder Momente sind, sich als ihre Wahrheit offenbart. Der Verstand, welcher sich an die Idee macht, ist der gedoppelte Mißverstand, daß er erstlich die Extreme der Idee, sie mögen ausgedrückt werden, wie sie wollen, insofern sie in ihrer Einheit sind, noch in dem Sinne nimmt, als ob sie nicht in ihrer concreten Einheit, sondern Abstractionen ausserhalb derselben wären; er übersieht z. B. schon die Natur der Copula im Urtheil, welche dem Einzelnen, dem Subjecte, aussagt, daß das Einzelne eben so sehr nicht Einzelnes, sondern Allgemeines ist. — Das andere hält der Verstand seine Reflexion, daß die mit sich identische Idee das Negative ihrer selbst, den Widerspruch, enthalte, für eine äusserliche Reflexion, die nicht in die Idee selbst falle. — In der That ist dieß aber nicht eine dem Verstande eigene Weisheit, sondern weil die Idee diese Negativität ist, ist sie selbst die Dialektik, welche ewig das mit sich Identische von dem Differenten, das Subjective von dem Objectiven, das Endliche von dem Unendlichen, die Seele von dem Leibe, abscheidet, und nur insofern ewige Schöpfung, ewige Lebendigkeit, und ewiger Geist ist. Indem sie so selbst das Uebergehen in den abstracten Verstand ist, ist sie eben so ewig Vernunft, als die Dialektik, welche dieses verständige Unterschiedene über seine Natur und den falschen Schein der Selbstständigkeit seiner Prädicationen wieder verständigt und in die Einheit zurückführt.

Indem diese gedoppelte Bewegung nicht zeitlich, noch auf irgend eine Weise getrennt und unterschieden ist, — sonst wäre sie wieder nur abstracter Verstand, — ist sie das ewige Anschauen ihrer selbst im Andern: der Begriff, der in seiner Objectivität sich selbst anschaut hat, das Object, das innere Zweckmäßigkeit, das wesentliche Subjectivität ist. — Die verschiedenen Weisen, die Idee aufzufassen, als Einheit des Idealen und Realen, des Endlichen und Unendlichen, der Identität und der Differenz, und so fort, sind mehr oder weniger formell, indem sie irgend ein Stufe des bestimmten Begriffes bezeichnen. Nur der Begriff selbst ist frey, und das wahrhaft Allgemeine; in der Idee ist aber seine Bestimmtheit eben so nur er selbst: eine Objectivität, in welche er als das Allgemeine sich selbst fortsetzt, und in der er nur seine eigene, die totale Bestimmtheit hat. Die Idee ist das unendliche Urtheil, das eben so schlechthin identisch, als dessen Seiten, jede die selbstständige Totalität sind, und eben dadurch, daß jede sich dazu vollendet, in die andere übergegangen ist. — Keiner der sonst bestimmten Begriffe ist diese in ihren beyden Seiten vollendete Totalität, als der Begriff selbst und die Objectivität.

§. 163.

Die Idee ist wesentlich Proceß, weil ihre Identität nur die absolute und freye des Begriffes ist, insofern sie die absolute Negativität und daher dialektisch ist. Sie ist der Verlauf, daß der Begriff als die Allgemeinheit, welche Einzelnheit ist, sich selbst zur Objectivität bestimmt, und diese Aeußerlichkeit, die den Begriff zu ihrer Substanz hat, durch ihre immanente Dialektik, sich in die Subjectivität zurückführt.

a). Das Leben.

§. 164.

Die unmittelbare Idee ist das Leben. Der Begriff ist als Seele in einem Leibe realisirt, von dessen Aeusserlichkeit jener die unmittelbare sich auf sich beziehende Allgemeinheit, eben so dessen Besonderheit ist, so daß der Leib keine anderen Unterschiede, als die Begriffsbestimmungen an ihm ausdrückt, endlich die Einzelnheit ist einerseits die Dialektik der Objectivität, welche aus dem Schein ihres selbstständigen Bestehens in die Subjectivität zurückgeführt wird, so daß alle Glieder sich gegenseitig Mittel, wie sie als die Bestimmungen des Begriffes momentane Zwecke sind: — andererseits ist das Leben durch die Einzelnheit des Begriffes Lebendiges.

§. 165.

Das Lebendige hat Individualität, dadurch daß seine Einzelnheit die Subjectivität des Begriffes ist; da diese untrennbares Eins ist, die objectiven Unterschiede aber eine gleichgültige Aeusserlichkeit haben, so ist das Lebendige wesentlich der Proceß seiner in sich selbst, und seine Theile nur als übergehende.

Das Verhältniß des Ganzen und der Theile ist daher das unpassendste für das Lebendige, oder wenn es nach diesem Verhältnisse betrachtet wird, wird es als todtes genommen, weil die Theile solcher Unterschiede sind, welche ein selbstständiges Bestehen für sich haben sollen. — Der Geist ist gleichfalls ein Lebendiges, wird aber eben so als todtes betrachtet, wenn in ihm für sich wirkende Vermögen und Kräfte angenommen werden, die er haben soll; er ist dann das Ding von vielen Eigenschaften, eine Sammlung gleichartig gegen einander bestehender Bestimmungen. — Eben so unpassend ist es, das Lebendige aus Seele und Leib bestehen zu lassen.

Die Endlichkeit des Lebendigen besteht darin, daß Seele und Leib trennbar sind; dieß macht seine Sterblichkeit aus: aber nur in so fern es todt ist, sind jene zwey Seiten der Idee, verschiedene Bestandstücke.

§. 166.

2). Dieser Proceß ist in dem Begriff oder in die Unmittelbarkeit des Lebendigen eingeschlossen; in dem Urtheile des realen Begriffs ist aber das Objective gleichfalls eine selbstständige Totalität, und die negative Beziehung des Lebendigen auf sich macht die Voraussetzung einer ihm gegenüberstehenden unorganischen Natur. Indem dieß Negative eben so sehr Begriffsmoment des Lebendigen selbst ist, so ist es in diesem, dem zugleich Allgemeinen, als ein Mangel. Die Dialektik, wodurch das Object als an sich Nichtiges sich aufhebt, ist die Thätigkeit des seiner selbst gewissen Lebendigen, welches in diesem Proceß gegen eine unorganische Natur hiemit sich selbst erhält, sich entwickelt und objectivirt.

§. 167.

3). Indem das lebendige Individuum, das in seinem ersten Proceß als Subject und Begriff ist, durch seinen zweyten seine äusserliche Objectivität sich assimilirt hat, so ist es nun an sich Gattung, substantielle Allgemeinheit, und das Urtheil dieses Begriffs ist Beziehung des Subjects auf ein anderes Subject, die Geschlechtsdifferenz.

§. 168.

Der Proceß der Gattung bringt diese zum Fürsichseyn. Das Product desselben, weil das Leben noch die unmittelbare Idee ist, zerfällt in die beyden Seiten, daß nach der einen das lebendige Individuum, das zuerst als unmittelbar vorausgesetzt wurde, nun als ein

Vermittelte und Erzeugte hervorgeht; daß nach der andern aber die lebendige Einzelnheit, die sich um ihrer ersten Unmittelbarkeit willen negativ auf die Allgemeinheit bezieht, in dieser untergeht, und die Idee hiemit als freye Wirkung für sich in die Existenz tritt: der Tod der einzelnen Lebendigkeit ist das Hervorgehen des Geistes.

b). Das Erkennen.

§. 169.

Die Idee existirt frey für sich, insofern sie die Allgemeinheit zum Elemente ihrer Existenz hat, oder die Objectivität selbst als der Begriff ist. Die Einzelnheit, die in ihr aufgehoben ist, ist die reine Unterscheidung innerhalb ihrer, und das Anschauen, das sich in dieser identischen Allgemeinheit hält. Aber als diese Einzelnheit der Totalität ist sie das Urtheil, sich als Totalität von sich abzustoßen, und sich als äusserliches Universum vorauszusetzen.

§. 170.

Die Beziehung dieser beyden Ideen, die an sich oder als Leben identisch sind, ist zunächst die relative, oder das Reflexionsverhältniß, indem die Unterscheidung das erste Urtheil, das Voraussetzen noch nicht als ein Setzen, für die subjective Idee daher die objective die vorgefundene unmittelbare Welt, oder die Idee als Leben in der Erscheinung der einzelnen Existenz ist.

§. 171.

A). Die subjective Idee, als die Idee in der Bestimmung der Allgemeinheit, ist für sich sie selbst und ihre Andere; sie hat daher den Trieb sich als solche Einheit zu realisiren. Weil aber jenes Andere, das in ihr ist, nur die Abstracten der objectiven Welt, und dieser Mangel in ihr, diese Welt als Seyende für sie

ist, so ist dieser erste Trieb dahin gerichtet, diesen ihren Mangel an sich aufzuheben, und die Gewißheit der Identität des Objectiven mit ihr, durch Aufnahme der fremden Welt in sich zur Wahrheit zu erheben. Die Realisirung dieses Triebes ist das Erkennen als solches.

§. 172.

Dieß Erkennen ist endlich, weil es die Voraussetzung einer vorgefundenen Welt hat, und darum seine Identität mit derselben nicht für es selbst ist. Die Wahrheit, zu der es kommen kann, ist daher gleichfalls nur die endliche, nicht die unendliche des Begriffs; diese als das an sich seyende Ziel ist ein Jenseits für dasselbe. Dieß Erkennen ist daher der Verstand, ohne die Vernunft; die Aufnahme des gegebenen Objects in die ihm äusserlich bleibende Form des Begriffes.

§. 173.

Das endliche Erkennen hat 1) da es das Unterschiedene als ein vorgefundenes, ihm gegenüberstehendes Concretes, — Thatsachen der äussern Natur oder des Bewußtseyns, — voraussetzt, für sich nur die formelle Identität oder die Abstraction. Seine Thätigkeit besteht daher darin, das gegebene Concrete aufzulösen, seine Unterschiede zu vereinzeln, und ihnen die Form abstracter Allgemeinheit zu geben: oder das Concrete als Grund zu lassen, und durch Abstractionen von den unwesentlich scheinenden Besonderheiten, ein concretes Allgemeines, die Gattung oder die Kraft und das Gesetz herauszuheben. — Analytische Methode.

§. 174.

2) Diese Allgemeinheit ist überhaupt zugleich eine Bestimmte, ihre Wahrheit ist der Begriff. Weil er im endlichen Erkennen nicht in seiner Unend-

lichkeit iſt, iſt er der bloß verſtändige, beſtimmte Begriff. Die Aufnahme des Gegenſtandes in dieſe Form iſt die ſynthetiſche Methode.

§. 175.

α). Der Gegenſtand von dem Erkennen in die Form des beſtimmten Begriffe gebracht, ſo daß deſſen Gattung und deſſen allgemeine Beſtimmtheit geſetzt iſt, iſt die Definition.

§. 176.

β). Die Angabe des zweyten Begriffsmements, der Beſtimmtheit eines Allgemeinen als Beſonderung iſt die Eintheilung.

§. 177.

γ). In der concreten Einzelnheit iſt der Gegenſtand eine ſynthetiſche Beziehung unterſchiedener Beſtimmungen; — ein Theorem. Die Identität derſelben iſt eine vermittelte. Das Herbeybringen des Materials, welches die Mittelglieder ausmacht, iſt die Conſtruction, und die Vermittlung ſelbſt, woraus die Nothwendigkeit jener Beziehung für das Erkennen hervorgeht, der Beweis.

Nach den gewöhnlichen Angaben von dem Unterſchiede der ſynthetiſchen und analytiſchen Methode erſcheint es im Ganzen als beliebig, welche man gebrauchen wolle. Wenn das Concrete, das nach der ſynthetiſchen Methode Reſultat iſt, vorausgeſetzt wird, ſo laſſen ſich aus demſelben die abſtracten Beſtimmungen als Folgen heraus analyſiren, welche die Vorausſetzungen und das Material für den Beweis ausmachten. Die algebraiſchen Definitionen der krummen Linien ſind Theoreme in dem geometriſchen Gange; ſo wurde auch der pythagoraiſche Lehrſatz als Definition des rechtwinklichten Dreyecks angenommen, die in der Geometrie zu ſei-

nem Behuf früher erwiesenen Lehrsatze durch Analyse ergeben. Die Beliebigkeit der Wahl beruht darauf, daß die eine wie die andere Methode von einem äußerlich Vorausgesetzten ausgeht. Der Natur des Begriffes nach ist das Analysiren das Erste, indem es den gegebenen concreten Stoff vorerst in die Form allgemeiner Abstractionen zu erheben hat, welche dann erst als Definitionen vorangestellt werden können. — Daß diese Methoden für das philosophische Erkennen unbrauchbar sind, erhellt von selbst, da sie eine erste Voraussetzung haben, und das Erkennen dadurch sich zum Verstand, und dem Fortgehen an formeller Identität herabsetzt. — An die Stelle des Misbrauchs, der mit dem Formalismus dieser Methoden in der Philosophie und in den Wissenschaften getrieben worden, ist in neuern Zeiten der Misbrauch mit der sogenannten Construction getreten. Nachdem durch Kant die Vorstellung in Umlauf gebracht worden war, daß die Mathematik ihre Begriffe construire, was hier nichts anders heißt, als daß sie keine Begriffe hat, sondern abstracte Bestimmungen in sinnlichen Anschauungen darstellt, — so ist die Angabe sinnlicher, aus der Wahrnehmung aufgegriffener Bestimmungen mit Umgehung des Begriffs, und der Formalismus, philosophische und wissenschaftliche Gegenstände nach einem vorausgesetzten Schema tabellarisch, übrigens nach Willkühr und Gutdünken, zu classificiren, — eine Construction der Begriffe genannt worden. Es liegt dabey eine dunkle Vorstellung der Idee, der Einheit des Begriffes und der Objectivität, zu Grunde. Aber jenes Spiel des sogenannten Construirens ist weitentfernt diese Einheit darzustellen, die nur der Begriff als solcher ist. Weil es übrigens die Geometrie mit der sinnlichen, aber abstracten Anschauung des

Raums zu thun hat, ſo kann ſie ungehindert, einfache Verſtandesbeſtimmungen in ihm fixiren, und hat deßwegen allein die ſynthetiſche Methode des endlichen Erkennens in ihrer Vollkommenheit. Sie ſtoßt jedoch auch zuletzt auf Incommenſurabilitaten und Irrationalitaten, wo ſie, wenn ſie im Beſtimmen weiter gehen will, uber das verſtandige Princip hinausgetrieben wird. (Auch hier tritt, wie ſonſt haufig, an der Terminologie die Verkehrung ein, daß was Rational genannt wird, das Verſtandige, was aber Irrational, vielmehr ein Beginn und Spur der Vernunftigkeit iſt). Andere Wiſſenſchaften, wenn ſie an die Granze ihres verſtandigen Fortgehens kommen, helfen ſich auf eine leichte Weiſe; ſie brechen die Conſequenz deſſelben ab, und nehmen, was ſie brauchen, oft das Gegentheil des Vorhergehenden, von Auſſen, aus der Vorſtellung, Meynung, Wahrnehmung, oder woher es ſonſt ſey, auf. — Die Blindheit des endlichen Erkennens laßt es weder erkennen, daß es in ſeinem Fortgehen durch Definitionen, Eintheilungen, u. ſ. f. von der Nothwendigkeit der Begriffsbeſtimmungen fortgeleitet wird, noch wo es an ſeiner Grenze iſt, noch, wenn es dieſelbe überſchritten hat, daß es ſich in einem Felde befindet, wo die Verſtandesbeſtimmungen nicht mehr gelten, die es jedoch vorher Weiſe noch darin gebraucht.

§. 178.

Die Nothwendigkeit, welche das endliche Erkennen im Beweiſe hervorbringt, iſt eine äuſſerliche, nur fur die ſubjective Einſicht, wie die Beſtimmtheit in der Definition ein Merkmal, und der Eintheilungsgrund irgend eine äuſſerliche Rückſicht iſt, — weil dieß Erkennen überhaupt am formellen Begriffe im Gegenſatze gegen den Begriff der Sache feſthalt. Aber die

Nothwendigkeit als solche ist an sich der Begriff, und die Wahrheit der formellen und äusserlichen Vermittlung, ist die Vermittlung seiner mit sich selbst, die selbstständige Subjectivität. Die Idee, welche Erkennen ist, geht daher von der äussen seyenden Bestimmtheit zu der innern, dem Subjecte immanenten über, — in die Idee des Wollens.

§. 179.

B. Die subjective Idee als die an und für sich Bestimmte ist das Gute. Ihr Trieb, sich zu realisiren hat das unmittelbare Verhältniß gegen die Idee des Wahren, und geht nicht mehr darauf, das Object aufzunehmen und sich nach demselben, sondern vielmehr die vorgefundene Welt nach seinem Zwecke zu bestimmen.

§. 180.

Dieses Wollen hat einerseits die Gewißheit der Nichtigkeit des vorausgesetzten Objects, indem in der Nothwendigkeit das Gelten des unmittelbaren Seyns sich aufzuheben hat; — andererseits aber, weil das Aufheben des Seyns durch das Erkennen dessen erste und formelle Negation, und der Zweck des Guten noch subjective Idee ist, setzt es die Selbstständigkeit des Objects voraus.

§. 181.

Die Endlichkeit dieses Willens ist daher der Widerspruch, daß in den widersprechenden Bestimmungen der objectiven Welt der Zweck des Guten eben so ausgeführt wird, als auch nicht, daß er als ein unwesentlicher so sehr als ein wesentlicher, als ein wirklicher und realisirter als nur möglicher gesetzt ist. Dieser Widerspruch verschwindet darin, daß die Subjectivität des Zwecks, der nicht an sich und dem Inhalte nach, — denn er ist das Gute, — sondern nur durch seinen Gegensatz gegen die Objectivität endlich ist, sich durch die Thätig-

keit selbst aufhebt, und damit die Voraussetzung des Erkennens, das Objective als ein unmittelbar stehendes eben so sich wiederherstellt, als sein Gegensatz gegen den Endzweck des Guten verschwindet.

§. 182.

Die Wahrheit des Guten, als eines Zwecks ist daher die Einheit der theoretischen und praktischen Idee, daß das Gute an und für sich erreicht, — die objective Welt an und für sich der Begriff ist. Dieses aus der Differenz und Endlichkeit des Erkennens zu sich zurückgekommene und durch die Thätigkeit des Begriffs mit ihm identisch gewordene Leben ist die speculative oder absolute Idee.

c). Die absolute Idee.

§. 183.

Die Idee als Einheit der subjectiven und der objectiven Idee ist der Begriff, dem der Begriff als solcher der Gegenstand, oder dem das Object der Begriff ist: — ein Object, in welches alle Bestimmungen zusammengegangen sind. Diese Einheit ist hiemit die absolute, und alle Wahrheit, die sich selbst denkende Idee.

§. 184.

Für sich ist die absolute Idee, weil kein Uebergehen noch Voraussetzen, und überhaupt keine Bestimmtheit, welche nicht flüssig und durchsichtig wäre, in ihr ist, die reine Form, die ihren Inhalt als sich selbst anschaut. Sie ist sich Inhalt, insofern sie das ideelle Unterscheiden ihrer selbst von sich, und das eine der Unterschiednen die Identität mit sich ist, in der aber die Totalität der Form als Bestimmung enthalten ist. Dieser Inhalt ist das Logische. Als Form bleibt ihr nichts als die Methode dieses Inhalts.

§. 185.

Die Momente der speculativen Methode sind a) der Anfang, der das Seyn oder Unmittelbare ist; für sich aus dem einfachen Grunde weil er der Anfang ist; von der speculativen Idee aus aber ist es nun ihr Selbstbestimmen, welches als die absolute Negativität oder Bewegung des Begriffs urtheilt und sich als das Negative seiner selbst setzt. Das Seyn, das für den Anfang als solchen als Position erscheint, ist so vielmehr die Negation. Aber weil es die Negation des Begriffes ist, der in seinem Anderssein als schlechthin identisch mit sich und die Gewißheit seiner selbst ist, ist es der noch nicht als Begriff gesetzte Begriff, oder der Begriff an sich. — Dieß Seyn ist darum als der noch unbestimmte Begriff, eben so sehr das Allgemeine.

Der Anfang bloß im abstracten Sinne des unmittelbaren Seyns, ist ein Anfang, der aus der Anschauung und Wahrnehmung genommen wird, — der Anfang der analytischen Methode des endlichen Erkennens; im abstracten Sinn der Allgemeinheit, ist er der Anfang der synthetischen Methode jenes Erkennens. Da aber das Logische unmittelbar eben so Allgemeines als Seyendes, eben so von der Idee sich vorausgesetztes, als unmittelbar sie selbst ist, so ist sein Anfang eben so synthetischer als analytischer Anfang.

§. 186.

b). Der Fortgang ist das Urtheil der Idee. Das unmittelbare Allgemeine ist an ihm selbst nicht das Einfache, sondern in sich unterschiedne, oder eben seine Unmittelbarkeit und Allgemeinheit macht seine Bestimmtheit aus. Es ist daher damit das Negative des Anfangs, oder das Erste in seiner Bestimmtheit gesetzt; es ist für eines, die Beziehung Unterschiedener, das Gesetztseyn; — Moment der Reflexion,

welche aber als nicht äusserliche, sondern immanente dialektisch ist. Dieser Fortgang ist ebensowohl analytisch, indem durch die immanente Reflexion nur das gesetzt wird, was im unmittelbaren Begriffe enthalten ist; — als synthetisch, als in diesem dieser Unterschied noch nicht gesetzt ist.

§. 187.

Dieser Fortgang ist im Seyn ein Anderes und Uebergehen in ein Anderes, im Wesen Scheinen in dem Entgegengesetzten, im Begriffe die Unterschiedenheit des Einzelnen von der Allgemeinheit, welche sich als solche in das von ihr unterschiedene continuirt und als Identität mit ihm ist. In der Idee ist diese Mitte schon die zweyte Negation, die Negation der Negation, die lebendige Seele der Totalität.

§. 188.

3). Das Ende ist dieß, daß das Differente als das gesetzt wird, was es in der Idee ist. Es ist an ihm selbst das Negative des Ersten, und als die Identität mit demselben ist es die Negativität seiner selbst: hiemit die Einheit, in welcher die beyden Ersten als ideelle und Momente, oder als aufgehobene sind. — In der Idee ist dieß Ende nur noch das Verschwinden des Scheins, als ob der Anfang ein unmittelbares, und das Ende ein Resultat wäre; — das Erkennen, daß die Idee die Eine Totalität ist.

§. 189.

Die Methode ist auf diese Weise nicht äusserliche Form, sondern die Seele und der Begriff des Inhalts selbst, und ist von diesem nur unterschieden, insofern die Begriffsbestimmungen als Inhalt auch an ihnen selbst die Totalität des Begriffs sind, welcher sich aber solchem Elemente und Inhalte nicht angemessen zeigt, und dasselbe daher aufhebt.

§. 190.

Da nun der Inhalt ſich durch den Begriff zur Idee zurückführt, ſo ſtellt ſich dieſe als ſyſtematiſche Totalität dar, welche nur Eine Idee iſt, deren beſondere Momente theils an ſich dieſelbe ſind, theils durch die Dialektik des Begriffs das einfache Fürſichſeyn der Idee hervorbringen. Der Unterſchied von Form oder Methode und Inhalt macht ſich hierin ſelbſt verſchwinden.

§. 191.

Die ſpeculative Idee, welche ſo für ſich die Idee iſt, iſt damit die unendliche Wirklichkeit, die in dieſer abſoluten Freyheit, nicht bloß ins Leben übergeht, noch als endliches Erkennen daſſelbe in ſich ſcheinen läßt, ſondern in der abſoluten Wahrheit ihrer ſelbſt ſich entſchließt, das Moment ihrer Beſonderheit oder des erſten Beſtimmens und Andersſeyns, die unmittelbare Idee, als ihren Widerſchein, ſich als Natur frey aus ſich zu entlaſſen.

B.

Die Philosophie der Natur.

§. 192.

Die Natur hat sich als die Idee in der Form des Andersseyns ergeben. Da in ihr die Idee als das Negative ihrer selbst oder sich äusserlich ist, so ist die Natur nicht nur relativ äusserlich gegen diese Idee, sondern die Aeusserlichkeit macht die Bestimmung aus, in welcher sie als Natur ist.

§. 193.

In dieser Aeusserlichkeit haben die Begriffsbestimmungen den Schein eines gleichgültigen Bestehens und der Vereinzelung gegeneinander; der Begriff ist deswegen als Innerliches. Die Natur zeigt daher in ihrem Daseyn keine Freyheit, sondern Nothwendigkeit und Zufälligkeit.

Die Natur ist deßwegen nach ihrer bestimmten Existenz, wodurch sie eben Natur ist, nicht zu vergöttern, noch sind Sonne, Mond, Thiere, Pflanzen u. s. f. vorzugsweise vor menschlichen Thaten und Begebenheiten, als Werke Gottes zu betrachten und anzuführen. — Die Natur ist an sich, in der Idee göttlich, aber in dieser ist ihre bestimmte Art und Weise, wodurch sie Natur ist, aufgehoben. Wie sie ist, entspricht ihr Seyn ihrem Begriffe nicht: ihre existirende Wirklichkeit hat daher keine Wahrheit; ihr abstractes Wesen ist das Negative wie die Alten die Materie überhaupt als das non-ens gefaßt haben. Weil sie aber obzwar in solchem Elemente Darstellung der Idee ist, so mag man in ihr wohl die Weisheit Gottes bewundern; wenn aber Vanini sagte, daß ein Strohhalm hinreiche, um das Seyn

Gottes zu erkennen, so ist jede Vorstellung des Geistes, die schlechteste seiner Einbildungen, das Spiel seiner zufälligsten Launen, jedes Wort ein vertrauterer Erkenntnißgrund für Gottes Seyn, als irgend ein einzelner Naturgegenstand. In der Natur hat das Spiel der Formen nicht nur seine ungebundene, grellere Zufälligkeit, sondern jede Gestalt für sich entbehrt des Begriff ihrer selbst. Das Höchste, zu dem es die Natur in ihrem Daseyn treibt, ist das Leben, aber als nur natürliche Idee ist dieses der Unvernunft der Aeußerlichkeit hingegeben, und die individuelle Lebendigkeit ist in jedem Momente ihrer Existenz mit einer ihr andern Einzelnheit befangen: da hingegen in jeder geistigen Aeußerung das Moment freyer allgemeiner Beziehung auf sich selbst enthalten ist. — Mit Recht ist die Natur überhaupt als der Abfall der Idee von ihr selbst bestimmt worden, weil sie in dem Elemente der Aeußerlichkeit die Bestimmung der Unangemessenheit ihrer selbst mit sich hat. — Ein gleicher Mißverstand ist es, wenn menschliche Kunstwerke natürlichen Dingen deßwegen nachgesetzt werden, weil zu jenen das Material von Außen genommen werden müsse, und weil sie nicht lebendig seyen. — Als ob die geistige Form, nicht eine höhere Lebendigkeit enthielte, und des Geistes würdiger wäre, als die natürliche, und als ob in allem Sittlichen nicht auch das, was man Materie nennen kann, ganz allein dem Geiste angehörte. — Die Natur bleibt, bey aller Zufälligkeit ihrer Existenzen, ewigen Gesetzen getreu: aber doch wohl auch das Reich des Selbstbewußtseyns; — was schon in dem Glauben anerkannt wird, daß eine Vorsehung die menschlichen Begebenheiten leite; — oder sollten die Bestimmungen dieser Vorsehung in diesem Falle auch nur zufällig und unvernünftig seyn? — Wenn aber die geistige Zufälligkeit, die Will-

Führ, bis zum Böſen fortgeht, ſo iſt dieß noch ein unendlich höheres als das geſetzmäßige Benehmen der Geſtirne oder als die Unſchuld der Pflanze!

§. 194.

Die Natur iſt als ein Syſtem von Stufen zu betrachten, deren eine aus der andern nothwendig hervorgeht und die nächſte Wahrheit derjenigen iſt, aus welcher ſie reſultirt, aber nicht ſo, daß die eine aus der andern natürlich erzeugt wurde, ſondern in der innern den Grund der Natur ausmachenden Idee.

Es iſt eine ungeſchickte Vorſtellung älterer auch neuerer Naturphiloſophie geweſen, die Fortbildung und den Uebergang einer Naturform und Sphäre in eine höhere als eine äuſſerlich wirkliche Production anzuſehen, die man jedoch um ſie deutlicher zu machen, in das Dunkel der Vergangenheit zurückgelegt hat. Der Natur iſt gerade dieſe Aeuſſerlichkeit eigenthümlich, die Unterſchiede auseinander fallen und ſie als gleichgültige Exiſtenzen auftreten zu laſſen; und der dialektiſche Begriff, der die Stufen fortleitet, iſt das Innere, das nur im Geiſte hervortritt. — Die vormals ſo beliebte teleologiſche Betrachtung hat zwar die Beziehung auf den Begriff überhaupt, ingleichen auch auf den Geiſt zu Grunde gelegt, aber ſich nur an die äuſſerliche Zweckmäſſigkeit gehalten, — (§. 15,) und den Geiſt in dem Sinne des endlichen und in natürlichen Zwecken befangenen betrachtet; um der Schaalheit ſolcher endlichen Zwecke willen, für welche ſie die natürlichen Dinge als nützlich zeigte, iſt ſie um ihren Credit, die Weisheit Gottes aufzuzeigen, gekommen. — Die Betrachtung der Nützlichkeit der natürlichen Dinge hat die Wahrheit in ſich, daß ſie nicht an und für ſich abſoluter Zweck ſind; dieſe Negativität, iſt ihnen aber nicht äuſſerlich, ſon-

dern das das immanente Moment ihrer Idee, das ihre Vergänglichkeit und Uebergehen in eine andere Existenz, zugleich aber in einen höhern Begriff bewirkt.

§. 195.

Die Natur ist an sich ein lebendiges Ganzes; die Bewegung ihrer Idee durch ihren Stufengang ist näher dieß, sich als das zu setzen, was sie an sich ist; oder was dasselbe ist, aus ihrer Unmittelbarkeit und Aeusserlichkeit, welche der Tod ist, in sich zu gehen, um als Lebendiges zu seyn, aber ferner auch diese Bestimmtheit der Idee, in welcher sie nur Leben ist, aufzuheben, und zum Geiste zu werden, der ihre Wahrheit ist.

§. 196.

Die Idee als Natur ist 1) als das allgemeine, ideelle Ausserſichſeyn, als Raum und Zeit; 2) als das reelle Aussereinander, das besondere oder materielle Daseyn, — unorganische Natur; 3) als lebendige Wirklichkeit: organische Natur. Die drey Wissenschaften können daher Mathematik, Physik und Physiologie genannt werden.

Erster Theil.

Die Mathematik

§. 197.

(1 Die erste oder unmittelbare Bestimmung der Natur ist die abstracte Allgemeinheit ihres Ausserſichſeyns, — die vermittlungslose Gleichgültigkeit desselben, der Raum. Er ist das ganz ideelle Nebeneinander, weil er das Ausserſichſeyn ist, und schlechthin continuirlich, weil dieß Aussereinander noch ganz abstract ist, und keinen bestimmten Unterschied in sich hat.

Es ist vielerley über die Natur des Raums ver
je vorgebracht worden. Ich erwähne nur der Kan-

tiſchen Beſtimmung, daß er wie die Zeit eine Form der ſinnlichen Anſchauung ſey. Auch ſonſt iſt es gewöhnlich geworden, zu Grunde zu legen, daß der Raum nur als etwas ſubjectives in der Vorſtellung, betrachtet werden muſſe. Wenn von dem abgeſehen wird, was in dem Kantiſchen Begriffe, dem ſubjectiven Idealismus und deſſen Beſtimmungen (ſ. §. 5. Anm.) angeht, ſo bleibt die richtige Beſtimmung übrig, daß der Raum eine bloße Form, d. h eine Abſtraction iſt, und zwar der unmittelbaren Aeuſſerlichkeit. — Von Raumpunkten zu ſprechen, als ob ſie das poſitive Element des Raumes ausmachten, iſt unſtatthaft, da er um ſeiner Unterſchiedsloſigkeit willen nur die Möglichkeit, nicht das Geſetztſeyn des Negativen und daher ſchlechthin continuirlich iſt; der Punkt iſt deswegen vielmehr die Negation des Raumes. — Die Frage wegen ſeiner Unendlichkeit entſcheidet ſich gleichfalls hiedurch. Er iſt überhaupt die reine Quantität (§. 93. f.) aber nicht mehr nur dieſelbe als logiſche Beſtimmung, ſondern als unmittelbar und auſſerlich ſeyend. — Die Natur fangt darum nicht mit der Qualität, ſondern mit der Quantität an, weil ihre Beſtimmung nicht, wie das logiſche Seyn, das abſolut-Erſte und Unmittelbare, ſondern weſentlich ein Vermitteltes, Aeuſſerlich- und Anders-ſeyn iſt.

§. 198.

Der Raum hat als Begriff überhaupt, (und beſtimmter als das gleichgültige Auſſereinanderſeyn) deſſen Unterſchiede an ihm, a) unmittelbar in ſeiner Gleichgültigkeit als die bloß verſchiedenen, ganz beſtimmungsloſen drey Dimenſionen.

Die Nothwendigkeit, daß der Raum gerade drey Dimenſionen hat, zu deduciren, iſt an die Geometrie nicht zu fodern, welche nicht eine philoſophiſche

Wissenschaft ist, und ihren Gegenstand, den Raum, voraussetzen darf. Aber auch sonst wird an das Aufgeben dieser Nothwendigkeit nicht gedacht. Sie beruht auf der Natur des Begriffes, dessen Bestimmungen aber, weil sie in diesem ersten Elemente des Ausseremander, in der abstracten Quantität, sich darstellen, ganz nur oberflächlich, und ein völlig leerer Unterschied sind. Man kann daher auch gar nicht sagen, wie sich Höhe Länge und Breite von einander unterscheiden, weil sie nur unterschieden seyn sollen, aber noch keine Unterschiede sind. — Die Höhe hat ihre nähere Bestimmung als Richtung nach dem Mittelpunkte der Erde; aber dieser geht die Natur des Raumes für sich nichts an; — abstrahirt hievon ist es eben so gleichgültig, was man Höhe oder Tiefe, als was man Länge oder Breite, die man auch sonst oft Tiefe heißt, nennen will.

§. 199.

b) Aber der Unterschied ist wesentlich bestimmter qualitativer Unterschied. Als solcher ist er α) zunächst die Negation des Raumes selbst, weil dieser das unmittelbare unterschiedslose Aussersichseyn ist; der Punkt. β) Die Negation ist aber, als Negation des Raumes; diese Beziehung des Punktes auf ihn ist die Linie, das erste Andersseyn des Punktes: γ) die Wahrheit des Andersseyns ist aber die Negation der Negation. Die Linie geht daher in Fläche über, welche einerseits eine Bestimmtheit gegen Linie und Punkt, und so Fläche überhaupt ist, andererseits aber ist sie die aufgehobene Negation des Raumes, somit Wiederherstellung der raumlichen Totalität, welche aber nunmehr das negative Moment an ihr hat: — umschliessende Oberfläche, die einen einzelnen ganzen Raum absondert.

Daß die Linie nicht aus Punkten, die Fläche nicht aus Linien besteht, geht aus ihrem Begriffe

hervor, da die Linie der Punkt, als, auſſer ſich ſeyend, ſich auf den Raum beziehend, und ſich aufhend, die Fläche eben ſo die aufgehobene auſſer ſich ſeyende Linie iſt. — Der Punkt iſt hier als das Erſte, und Poſitive vorgeſtellt und von ihm ausgegangen werden. Allein eben ſo iſt umgekehrt, inſofern der Raum das Poſitive iſt, die Fläche die erſte Negation, und die Linie die Zweyte, die aber ihrer Wahrheit nach als ſich auf ſich beziehende Negation der Punkt iſt; die Nothwendigkeit des Uebergangs iſt dieſelbe. — Die weitern Figurationen des Raumes, welche die Geometrie betrachtet, ſind fernere qualitative Begränzungen einer Raumabſtraction, der Fläche, oder eines begränzten ganzen Raums. Es kommen darin wenige Momente der Nothwendigkeit vor, daß z. B. das Dreyeck die erſte geradlinige Figur iſt, daß alle andern auf ſie oder auf das Quadrat zurückgeführt werden müſſen, wenn ſie beſtimmt werden ſollen u. dergl. — Das Princip dieſer Zeichnungen iſt die Verſtandesidentität, welche die Figurationen zur Regelmäßigkeit beſtimmt, und damit die Verhältniſſe begründet und hineinlegt, welche nun zu erkennen der Zweck der Wiſſenſchaft iſt. — Im Vorbeygehen kann bemerkt werden, daß es ein ſonderbarer Einfall Kants war, zu behaupten, die Definition der geraden Linien, daß ſie der kürzeſte Weg zwiſchen zwey Punkten ſey, ſey ein ſynthetiſcher Satz: denn mein Begriff vom Geraden enthalte nichts von Größe, ſondern nur eine Qualität. — In dieſem Sinn iſt jede Definition ein ſynthetiſcher Satz: das Definitum, die gerade Linie, iſt erſt die Anſchauung oder Vorſtellung, und die Beſtimmung, daß ſie der kürzeſte Weg zwiſchen zwey Punkten ſey, macht erſt den Begriff aus (wie er nemlich in ſolchen Definitionen erſcheint, ſ. §. 110). Daß der Begriff nicht ſchon in der Anſchauung vorhanden

ist, macht eben den Unterschied von beyden, und die Forderung einer Definition aus. Daß dem bloßen Vorstellen etwas als eine Qualität erscheint, dessen Specifisches aber auf einer quantitativen Bestimmung beruht, ist was sehr einfaches, und z. B. auch beym rechten Winkel, beym Grade u. s. f. der Fall.

§. 200.

a) Die Negativität, die sich als Punkt auf den Raum bezieht und in ihm ihre Bestimmungen als Linie und Fläche entwickelt, ist aber in der Sphäre des Aussersichseyns ebensowohl für sich und als gleichgültig gegen das ruhige Nebeneinander erscheinend; so für sich gesetzt ist sie die Zeit.

§. 201.

Die Zeit als die negative Einheit des Aussersichseyns ist gleichfalls ein schlechthin abstractes, ideelles Seyn, das indem es ist, nicht ist, und indem es nicht ist, ist.

Die Zeit ist wie der Raum, eine reine Form der Sinnlichkeit oder des Anschauens, — aber wie jenen, so geht auch die Zeit dieser Unterschied der Objectivität und eines gegen dieselbe subjectiven Bewußtseyns nichts an. Wenn diese Bestimmungen auf Raum und Zeit angewendet werden, so ist jener die abstracte Objectivität, diese aber die abstracte Subjectivität. Die Zeit ist dasselbe Princip, als das Ich = Ich des reinen Selbstbewußtseyns; aber dasselbe oder der einfache Begriff noch in seiner ganzlichen Aeusserlichkeit, das angeschaute bloße Werden, das reine Insichseyn als schlechthin ein Aussersichkommen. — Die Zeit ist eben so continuirlich als der Raum, denn sie ist die abstracte sich auf sich beziehende Negativität, und in dieser Abstraction ist noch kein reeller Unterschied. — In der Zeit, sagt man, entsteht und vergeht Alles, denn sie ist

eben die Abstraction des Entstehens und Vergehens selbst. Wenn von Allem, nemlich der Erfullung der Zeit, eben so von der Erfullung des Raums abstrahirt wird, so bleibt die leere Zeit wie der leere Raum übrig. — d. i. es sind dann diese Abstractionen der Aeusserlichkeit gesetzt. — Aber die Zeit selbst ist dieß Werden, dieß setzende Abstrahiren, der Alles gebährende und seine Geburten zerstörende Thronos. — Allein das Reelle ist ebensowohl identisch, als verschieden von der Zeit. Alles ist vergänglich, was Zeitlich ist, nemlich was nur in der Zeit ist, d. h. was nicht, wie der Begriff, an ihm selbst die reine Negativität ist, sondern diese als sein allgemeines Wesen zwar in sich hat, aber ihm nicht absolut gemeß ist, daher sich zu derselben als zu seiner Macht verhalt. Die Zeit selbst ist ewig, denn sie, nicht irgend eine Zeit, noch Jtzt, sondern die Zeit als Zeit, ist ihr Begriff. Dieser aber, in seiner Identitat mit sich, Ich = Ich, ist an und fur sich die absolute Negativitat und Freyheit; die Zeit ist daher nicht seine Macht, noch ist er in der Zeit und ein Zeitliches, sondern er ist vielmehr die Macht der Zeit, als welche nur diese Negativität als Aeusserlichkeit ist. — Das Natürliche ist darum der Zeit unterthan, insofern es endlich ist; das Wahre dagegen, die Idee, der Geist, ist ewig. Der Begriff der Ewigkeit muß daher nicht so gefaßt werden, daß sie die aufgehobene Zeit sey, ohnehin nicht in dem Sinn, als ob die Ewigkeit nach der Zeit komme: so wurde die Ewigkeit zur Zukunft, zu einem Momente der Zeit, gemacht; auch nicht in dem Sinne, daß die Zeit rein negirt, und die Ewigkeit die bloße Abstraction von ihr sey, sondern die Zeit in ihrem Begriffe, ist wie uberhaupt der Begriff selbst, das Ewige, und darum auch absolute Gegenwart.

§. 202.

Die Dimensionen der Zeit, die Gegenwart, Zukunft und Vergangenheit, sind nur das Werden und dessen Auflösung in die Unterschiede des Seyns als des Uebergehens in Nichts, und des Nichts als des Uebergehens in Seyn. Das unmittelbare Verschwinden dieser in die Einzelnheit, ist die Gegenwart als Jetzt, das nur selbst dieß Verschwinden des Seyns in Nichts, und des Nichts in Seyn ist.

a) Die endliche Gegenwart unterscheidet sich dadurch von der ewigen, daß jene als Jetzt ist und daher ihre abstracten Momente, als Vergangenheit und Zukunft, sich von ihr als der concreten Einheit unterscheiden; die Ewigkeit aber als der Begriff enthält diese Momente in ihr selbst, und ihre concrete Einheit ist darum nicht das Jetzt, weil sie die ruhige Identität, das concrete Seyn als allgemeines, nicht das in Nichts verschwindende, als Werden ist. — Uebrigens kommt es in der Natur, wo die Zeit Jetzt ist, nicht zum bestehenden Unterschiede von jenen Dimensionen; sie sind nothwendig nur in der subjectiven Vorstellung, in der Erinnerung, Furcht oder Hoffnung. Die abstracte Vergangenheit aber und Zukunft der Zeit ist der Raum, wie der aufgehobene Raum der Punkt zunächst und die Zeit ist.

b) Der endlichen Wissenschaft des Raumes, der Geometrie, steht unmittelbar keine solche Wissenschaft der Zeit gegenüber, weil die Unterschiede der Zeit nicht diese Gleichgültigkeit des Außersichseyns, welche die unmittelbare Bestimmtheit des Raums ausmacht, haben, und daher der Figurationen nicht, wie dieser, fähig sind. Diese Fähigkeit erlangt das Prinzip der Zeit aber dadurch, daß es paralysirt, und ihre Negativität vom Verstande zum Eins herabgesetzt wird. Die Anschauung enthält hier wie auch sonst die höhere, relative

Wahrheit als der Verstand bloß für sich, weil dieser nur abstract, jene aber concret ist. — Diese todte Eins, nun die höchste Aeusserlichkeit des Gedankens, ist der ausserlichen Combination, und diese Combinationen, die Figuren der Arithmetik, wieder der Verstandesbestimmung nach Gleichheit und Ungleichheit, der Identificirung und des Unterscheidens, fähig. Zur Geometrie macht daher die Wissenschaft, die das Eins zum Princip hat, die gegenuberstehende aus. — 3) Der Name Mathematik, ist ubrigens vorhin auch fur die philosophische Betrachtung des Raums und der Zeit gebraucht worden, weil er derselben wenigstens am nachsten liegt, ungeachtet die Mathematik nur die Grössebestimmung an diesen Gegenständen und von diesen auch, wie erinnert, nicht die Zeit selbst, sondern, nur das Eins in seinen Figurationen und Verbindungen betrachtet. — In der Bewegungslehre wird zwar die Zeit auch ein Gegenstand dieser Wissenschaft; aber die angewandte Mathematik ist überhaupt keine immanente Wissenschaft; eben weil sie die Anwendung der reinen Mathematik auf einen gegebenen Stoff und dessen aus der Erfahrung aufgenommene Bestimmungen ist. —

4) Man konnte aber noch weiter den Gedanken einer philosophischen Mathematik fassen, welche nemlich dasjenige aus Begriffen erkannte, was die gewöhnliche mathematische Verstandeswissenschaft aus ihren vorausgesetzten Bestimmungen nach der Methode des Verstandes ohne Begriffe ableitet. Allein da die Mathematik einmal die Wissenschaft der endlichen Grössenbestimmungen ist, welche in ihrer Endlichkeit festbleiben und gelten, nicht übergehen sollen, so ist sie wesentlich eine Wissenschaft des Verstandes: und da sie die Fähigkeit hat, dieses auf eine vollkommene Weise zu seyn, so ist ihr der Vorzug,

den ſie vor den andern Wiſſenſchaften dieſer Art hat, vielmehr zu erhalten und weder durch Einmiſchung des ihr heterogenen Begriffes, noch empiriſcher Zwecke zu verunreinigen. Es bleibt dabey immer offen, daß der Begriff ein gründlicheres Bewußtſeyn, als ſich bisher gezeigt hat, ſowohl über die leitenden Verſtandes-Principien, als über die Ordnung und deren Nothwendigkeit in den arithmetiſchen Operationen ſowohl als in den Sätzen der Geometrie begründe — Wenn man die Figurationen des Raums oder des Eins philoſophiſch behandeln wollte, ſo würden ſie aus dem angegebenen Grunde ihre eigenthümliche Bedeutung verlieren, eine Philoſophie derſelben würde etwas Logiſches oder auch etwas von einer andern concreten philoſophiſchen Wiſſenſchaft werden, je nachdem man den Begriffen eine concretere Bedeutung ertheilte. — Es würde aber eine ſehr überflüſſige und undankbare Mühe ſeyn, für den Ausdruck der Gedanken ein ſolches widerſpenſtiges und inadäquates Medium, als Raumfiguren und Zahlen ſind, gebrauchen zu wollen und dieſelben, gewaltſam zu dieſem Behufe zu behandeln; immer wäre ihnen der beſtimmte Begriff ein äuſſerlich angeheftetes. Die erſten einfachen Figuren und Zahlen, können beliebigerweiſe zu Symbolen, die jedoch für den Gedanken ein untergeordneter und kümmerlicher Ausdruck ſind, angewendet werden. Die erſten Verſuche des reinen Denkens haben zu dieſem Nothbehelfe gegriffen; das pythagoreiſche Zahlenſyſtem iſt das berühmte Beyſpiel davon. Aber bey reichern Begriffen werden dieſe Mittel völlig ungenügend, da deren äuſſerliche Zuſammenſetzung und die Zufälligkeit der Verknüpfung überhaupt der Natur des Begriffes unangemeſſen iſt, und es völlig zweydeutig macht, welche der vielen Beziehungen, die an zuſammengeſetztern Zahlen und Figuren möglich ſind,

festgehalten werden sollen. Ohnehin verfliegt das Flüßige des Begriffs in solchem äußerlichen Medium, worin jede Bestimmung in das gleichgültige Außer einander fällt. Jene Zweydeutigkeit könnte allein durch die Erklärung gehoben werden. Der wesentliche Ausdruck des Gedankens ist alsdenn jene Erklärung, und jenes Symbolisiren ein gehaltloser Ueberfluß. — Andere mathematische Bestimmungen, wie das Unendliche, Verhältnisse desselben, das Unendlichkleine, Factoren, Potenzen u. s. f. haben ihre wahrhaften Begriffe in der Philosophie selbst; es ist ungeschickt, sie für diese aus der Mathematik hernehmen und entlehnen zu wollen, wo sie begrifflos, ja oft sinnlos aufgenommen werden, und ihre Berichtigung und Bedeutung vielmehr von der Philosophie zu erwarten haben. — Die wahrhaft philosophische Wissenschaft der Mathematik als Größenlehre wäre die Wissenschaft der Maaße, aber diese setzt schon die reelle Besonderheit der Dinge voraus, welche erst in der concreten Natur vorhanden ist.

§. 203.

3) Raum und Zeit machen an und für sich die Idee aus, jener die reelle oder unmittelbar objective, diese die rein subjective Seite. Der Raum ist in sich selbst der Widerspruch des gleichgültigen Auseinanderseyns und der unterschiedslosen Continuität, somit die reine Negativität seiner selbst und das Uebergehen in die Zeit; — der Raum macht sich zur Einzelnheit des Orts. Ebenso ist die Zeit, da deren in Eins zusammengehaltene entgegengesetzte Momente sich unmittelbar aufheben, das unmittelbare Zusammenfallen in die Indifferenz, in das ununterschiedene Außereinander, oder den Raum, so daß dessen Ort ebendarin unmittelbar als schlechthin gleichgültig gegen seine Bestimmtheit ein anderer wird.

Dieß Vergehen und Wiedererzeugen des Raums in Zeit und der Zeit in Raum ist die Bewegung; — ein Werden, das aber selbst ebensosehr unmittelbar die identische daseyende Einheit beyder, die Materie, ist.

Der Uebergang von der Idealität zur Realität, von der Abstraction zum concreten Daseyn, hier von Raum und Zeit zu der Realität, welche als Materie erscheint, ist für den Verstand unbegreiflich, und macht sich für ihn daher immer äußerlich und als ein gegebenes. Die gelaufige Vorstellung ist, Raum und Zeit als leer von aussen her mit der Materien erfüllen zu lassen, und einerseits auf diese Weise die materiellen Dinge als gleichgültig gegen Raum und Zeit, und andererseits zugleich als wesentlich räumlich und zeitlich anzunehmen. — Was von der Materie gewöhnlich gesagt wird, ist, α) daß sie zusammengesetzt ist; — dieß bezieht sich auf ihre Identität mit dem Raum. — Insofern bey ihr von der Zeit und überhaupt von aller Form abstrahirt wird, ist von ihr behauptet worden, daß sie ewig und unveränderlich ist. Dieß folgt in der That unmittelbar; aber eine solche Materie ist auch nur ein unwahres Abstractum. β) Ist die Materie undurchdringlich und leistet Widerstand, ist ein fühlbares, sichtbares u. s. f. Diese Prädicate sind nichts anderes, als daß die Materie theils für die bestimmte Wahrnehmung, überhaupt für ein Anderes, theils aber ebensosehr für sich ist. Beyder sind die Bestimmungen, welche sie eben als die Identität des Raums und der Zeit, des unmittelbaren Aufsereinander und der Negativität oder des Werdens hat. — Der Uebergang der Idealität in die Realität kommt aber auch auf förmlichere Weise in den bekanntesten mechanischen Erscheinungen vor, daß nämlich die

Idealität die Stelle der Realität und umgekehrt vertreten kann; und es ist nur die gewöhnliche Gedankenlosigkeit der Vorstellung und des Verstandes daran Schuld, daß für sie aus dieser Vertauschbarkeit beyder ihre Identität nicht hervorgeht. Beym Hebel z. B. kann an die Stelle der Entfernung Masse und umgekehrt gesetzt werden, und ein Quantum vom ideellen Moment bringt dieselbe Wirkung hervor als das entsprechende Reelle. — In der Größe der Bewegung vertritt ebenso Geschwindigkeit, das quantitative Verhältniß von Raum und Zeit, die Masse, und umgekehrt kommt dieselbe reelle Wirkung hervor, wenn diese erhöht und jene verhältnißmäßig vermindert wird. — Ein Ziegelstein für sich erschlägt einen Menschen nicht, sondern bringt diese Wirkung nur durch die erlangte Geschwindigkeit hervor, d. i. der Mensch wird durch Raum und Zeit todtgeschlagen. — Die Reflexionsbestimmung von Kraft ist es hier, was einmal für den Verstand fixirt und als ein Letztes dasteht, ihn daher hindert und es für überflüssig halten läßt, weiter nach dem Begriffe zu fragen. Aber dieß wenigstens schwebt ihm gedankenlos vor, daß die Wirkung der Kraft etwas reelles, sinnfälliges ist, und daß in der Kraft das ist, was in ihrer Aeusserung, auch daß die Kraft eben diese Kraft ihrer Aeusserung durch das Verhältniß der ideellen Momente, des Raums und der Zeit, erlangt. — Es gehört ferner auch zu dieser begrifflosen Reflexion, die sogenannten Kräfte der Materie als eingepflanzt, und als ihr ursprünglich äusserlich anzusehen, so daß eben diese Identität der Zeit und des Raums, welche bey der Reflexionsbestimmung von Kraft verschwebt und welche in Wahrheit das Wesen der Materie ausmacht, als etwas ihr Fremdes und Zufälliges gesetzt ist.

Zweiter Theil.

Die Physik.

§ 201.

Die Materie hält sich in ihr selbst durch das Moment ihrer Negativität, Verschiedenheit oder abstrakter Vereinzelung auseinander; sie hat Aeußeres. Ihr Außereinander ist aber eben so wesentlich, weil diese Verschiedenen ein und dasselbe sind, die negative Einheit dieser auseinandersetzenden zum Zurückgehen, — somit centripetal. Die Materie hat daher Attraction. Die Einheit dieser Momente ist die Schwere.

Kant hat unter anderen auch das Verdienst, durch seinen Versuch einer sogenannten Construction der Materie, in seinen metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft, den Anfang zu einem Begriff der Materie gemacht zu haben, nachdem sie vorher nur als ein Factum des Verstandes zu Grunde gelegen hatte, und ihre Bestimmungen in dem Verhältnisse von Eigenschaften aufgefaßt worden waren. — Mit diesem Versuche hat Kant den Begriff der Naturphilosophie erweckt, welche nichts anders ist, als das Begreifen der Natur, oder was dasselbe ist, die Erkenntniß des Begriffes in der Natur. Er hat aber dabei die Bestimmungen von Attractivkraft und Repulsivkraft als fertige angenommen, und wieder bei Bestimmung derselben, auf welchen die Materie hervorgehen sollte, diese als ein fertiges vorausgesetzt, — eine Verwirrung, die eine nothwendige Folge ist, weil jene abstracten Momente ohne ihre Identität nicht begriffen werden können, oder vielmehr weil die Betrachtung dieser entgegengesetzten Bestimmungen sich unmittelbar in ihre Identität auflöst. Ausführlicher habe ich die in dieser Kantischen

Exposition herrschende Verwirrung, in meinem System der Logik, 1r. Band 1r. Th. S. 229 ff. dargestellt.

§. 205.

Die Materie ist als schwere nur erst 1) die in sich seyende, oder allgemeine Materie; sie ist der Gegenstand der Mechanik. Aber dieser Begriff muß sich 2) specificiren; so ist sie die elementarische Materie, und Gegenstand der elementarischen Physik. 3) Die besondere Materie sich in die Einzelnheit zusammennehmend ist die individualisirte Materie, und Gegenstand der Physik der eigentlichen Körperwelt.

A.

Die Mechanik.

§. 206.

Die Materie hat zunächst als bloß allgemeine nur einen quantitativen Unterschied, und befindet sich in verschiedene Quanta, — Massen, welche in der oberflächlichen Bestimmung eines Ganzen oder Eins, Körper sind.

§. 207.

Der Körper ist 1) als schwere Materie die gediegene Identität des Raums und der Zeit, aber 2) als die erste Negation hat er ihre von einander und von ihm unterschiedene Idealität an ihm und ist wesentlich im Raume und in der Zeit, deren gegen diese Form gleichgültigen Inhalt er ausmacht.

§. 208.

3) Der Körper ist als der Raum, in welchem die Zeit aufgehoben ist, dauernd, und 4) als die Zeit, in dem das gleichgültige Bestehen des Raums aufgehoben ist, vergänglich, und überhaupt ein ganz zu-

fältiges Eins, b) aber ist er die beyde in ihrer Entgegensetzung hindernde Einheit: so hat er wesentlich Bewegung, die Entfernung der Körper.

Wie die Kräfte als der Materie, nur einzelpflanzig angesehen werden, so ist es insbesondere auch die Bewegung, welche selbst in der wissenschaftlichen Kreuzen Theil, als eine dem Körper äußerliche Bestimmung betrachtet wird: so daß es ein Haupt-Axiom der Mechanik ist, daß der Körper schlechthin nur durch eine äußerliche Ursache in Bewegung als in einen Zustand versetzt werden soll. Einerseits ist es der Verstand, welcher Bewegung und Ruhe als beziehungslose Bestimmungen auseinander hält, und deswegen ihr Uebergehen in einander nicht erfaßt, andererseits schweben der Vorstellung nur die selbständigen Körper der Erfahrung, für der Gegenstand der gemeinen Mechanik sind. Die Bestimmungen, welche an der Erscheinung solcher Körper vorkommen und gelten, werden zu Grunde gelegt, und die Natur der selbständigen Körper darunter subsumirt; wegegen in Wahrheit diese vielmehr die allgemeinen und jene die schlechthin subsumirten sind, und in der absoluten Mechanik sich der Begriff in seiner Wahrheit und eigenthümlich darstellt.

§. 269.

In der Bewegung setzt sich die Zeit räumlich als Ort, aber diese abstrahirten Raumlichkeit wird ebenso unmittelbar zeitlich; der Ort wird ein anderer (§. 260.) Diese Differenz der Zeit und des Raums ist als Unterschied ihrer absoluten Einheit, des gleichgültigen Inhalts, ein Unterschied von Körpern, welche sich auseinander halten, und ebenderselbe durch ihr Fallen ihre Einheit suchen. — Allgemeine Gravitation.

§. 210.

Die Gravitation ist der wahrhafte und bestimmte *Begriff* der materiellen Körperlichkeit, die ebenso wesentlich in *besondere* Körper getheilt ist, und ihr erscheinendes Daseyn, das Moment der äusserlichen *Einzelnheit*, in der *Bewegung* hat, welche dadurch unmittelbar als eine Relation *mehrerer Körper* bestimmt ist.

Die allgemeine Gravitation muß für sich als ein tiefer Gedanke anerkannt werden, der eine absolute Grundlage für die Mechanik ausmacht, wenn er schon zunächst in der Sphäre der Reflexion gefaßt, die Aufmerksamkeit und Zutrauen vornehmlich durch die damit verbundene quantitative Bestimmung auf sich zog, und seine Bewährung nur in der vom Sonnensystem bis auf die Erscheinung der Haarröhren herab verfolgten *Erfahrung* finden sollte. — Uebrigens widerspricht die Gravitation unmittelbar dem Gesetze der Trägheit, denn vermöge jener strebt die Materie *aus sich selbst* zur anderen hin. — Im *Begriffe der Schwere* sind, wie gezeigt, selbst die beyden Momente des Fürsichseyns, und der das Fürsichseyn aufhebenden Continuität enthalten. Diese Momente des Begriffs erfahren nun das Schicksal, als besondere Kräfte, entsprechend der Attractiv- und Repulsivkraft, in näherer Bestimmung als *Centripetal-* und *Centrifugalkraft* gefaßt zu werden, die wie die Schwere *auf die Körper agiren*, unabhängig von einander und zufälligerweise in einem Dritten, dem Körper, zusammenstossen sollen. Hiedurch wird, was am Gedanken der Schwere Tiefes ist, wieder zu nichte gemacht, und so lange kann Begriff und Vernunft nicht in die Lehre der absoluten Bewegung eindringen, als die so gepriesenen Entdeckungen der *Kräfte* darin herr-

stand hat. — Wenn man den quantitativen Bestimmungen, welche über Gesetze dieser beyden Reihe angestellt werden, aufmerksam nachdenkt, so entsteht bald die Verwirrung, die aus jener Scheidung entsteht. Noch größer aber wird sie, wenn über im Verhältnisse zur Schwere erwähnt wird; die Repulsion, die auch Attraction genannt wird, entweder dann als dasselbe mit der Centripetalkraft, das Gesetz für diese einzelne Kraft als ein Gesetz des Ganzen der Gravitation, und die Centrifugalkraft, die ein andermal wieder für schlechthin wesentlich gilt, als etwas ganz überflüssiges. — In einem Schlusse, welcher die unmittelbare Idee der Schwere enthält, sie selbst nemlich als den Begriff, welcher durch die Besonderheit der Körper in die äußerliche Realität der Bewegung tritt, ist die vermeintliche Identität und Untrennbarkeit dieser drey Momente entstanden. — Auch zeigt sich in demselben die Relativität der Bewegung, als sie schlechthin nur im Systeme mehrerer und zwar nach verschiedener Bestimmung zu einander im Verhältniß stehender Körper einen Sinn hat; welche verschiedene Bestimmung sich sogleich ergeben wird.

§. 211.

Die besondern Körper, in welchen die Schwere realisirt ist, haben zu Bestimmungen ihrer unterschiedenen Natur die Momente ihres Begriffs. Einer ist also das allgemeine Centrum des Insichseyns. Diesem Systeme steht die außersichseyende, centrumlose Einzelnheit entgegen. Die besondern aber sind andere, die in der Bestimmung des Außersichseyns stehen und als zugleich insichseyende auch Centra für sich sind, und sich auf sich beziehen als auf ihre wesentliche Einheit beziehen; — eine Beziehung, die nicht eine Beziehung von Masse zu Masse, sondern qualitativ ist.

§. 212.

a) Die Bewegung der Körper der relativen Centralität in Beziehung auf den Körper der absoluten, allgemeinen, ist die absolut freye Bewegung, und der Schluß dieses Systemes ist, daß der allgemein Centralkörper durch die relativen mit der unselbstständigen Körperlichkeit zusammengeschlossen ist.

Die Gesetze der absolut freyen Bewegung sind bekanntlich von Keppler entdeckt worden; — eine Entdeckung von unsterblichem Ruhme. Bewiesen hat Keppler dieselbe in dem Sinne, daß er für die empirischen Data ihren allgemeinen Ausdruck gefunden hat. (§. 15.) Es ist seitdem zu einer allgemeinen Redensart geworden, daß Newton erst die Beweise jener Gesetze gefunden habe. Nicht leicht ist ein Ruhm ungerechter von einem ersten Entdecker auf einen andern übergegangen. Ich mache hier nur darauf aufmerksam, daß im Grunde bereits von den Mathematikern zugestanden wird a) daß die Newtonischen Formeln sich aus den Kepplerischen Gesetzen ableiten lassen, b) daß der Newtonische Beweis von dem Satze, daß ein dem Gravitationsgesetze unterworfener Körper sich in einer Ellipse um den Centralkörper bewege, auf eine konische Section überhaupt geht; während der Hauptsatz der bewiesen werden sollte, gerade darin besteht, daß die Bahn eines solchen Körpers nicht ein Kreis oder sonst eine konische Section, sondern allein die Ellipse ist. Die Bedingungen, welche die Bahn des Körpers zu einem bestimmten Kegelschnitte machen, werden auf einen empirischen Umstand, nemlich eine bestimmtere Lage des Körpers in einem bestimmten Zeitpunkte, und die zufällige Stärke eines Stoßes, den er ursprünglich erhalten haben sollte, zurückgeführt. c) daß das Newtonische Gesetz von der sogenannten Kraft der

Schwere allerdings nur auf der Erfahrung durch Induction aufgefaßt ist. — Bey näherer Betrachtung geht doch das, was Kepler auf eine einfache und reinliche Weise, in der Form von Gesetzen der himmlischen Bewegung ausgesprochen, Newton in die begriffliche Reflexionsform von Kraft der Schwere umgewandelt hat. Die ganze Manier dieses sogenannten Beweisens stellt überhaupt ein verwerrenes Gewebe dar, aus Principien der blos geometrischen Construction, welchen eine einseitige Bedeutung von selbstständigen Kräften gegeben wird, und aus leeren Verstandesbegriffen von einer beschleunigenden Kraft, von Zeittheilen, zu deren Anfang jene immer von neuem einwirken, einer Kraft der Trägheit, welche deren vorherige Wirkung forttreiben soll u. s. f. — Ein vernünftiger Beweis über die quantitativen Bestimmungen der freyen Bewegung kann allein auf den Begriffsbestimmungen des Raums und der Zeit, der Momente, deren Verhältniß die Bewegung ist, beruhen.

§. 213.

Das absolute Verhältniß der unselbstständigen Körper, welche blos das Extrem des Aufgehobenseyns der Schwere sind und daher einer eigenen Centralität entbehren, zu ihren relativen Centralkörpern, ist das Streben ihrer Schwere zu vereinigen, welches wegen des körperlichen Auseinanderseyns nur ein Streben und daher ein Druck ist, nach ihrem außer ihnen liegenden Centrum gerichtet.

§. 214.

Die Trennung von dem unmittelbaren Zusammenhange, in welchem ein solcher Körper ruht, ist ein zufolgiger Zustand, den er, wenn das äußerliche Hinderniß seines Zusammenhangs gehoben, durch den Fall

aufhebt, — eine relativfreye Bewegung, indem jenes Entfernen vom Körper als unselbständigem nicht zukommt, aber die Bewegung, wenn das Hinderniß entfernt wird, ihm immanent und eine Erscheinung seiner eigenen Schwere ist. Diese Bewegung geht für sich selbst in Ruhe über.

Die anziehende Kraft der Sonne z. B. gegen die Planeten oder der Erde gegen die ihr angehörigen und selbständigen Körper, führt die schiefe Vorstellung mit sich, als ob sie eine dem Centralkörper inwohnende Activität wäre, und die in ihrer Sphäre befindlichen Körper sich nur passiv und äußerlich dagegen verhielten. — So wird auch die absolute Bewegung durch die Anwendung von Bestimmungen der gemeinen Mechanik als der todte Conflict von einer selbständigen Tangentialkraft und einer eben so selbständigen vom Mittelpunkt ausgehenden Kraft vorgestellt, von welchen der Körper passiv hin und hergezogen wäre. — Das Galileische Gesetz des Falles, daß die durchgelaufenen Räume sich wie die Quadrate der verfloßenen Zeiten verhalten, zeigt gegen die abstracte gleichförmige Geschwindigkeit des todten Mechanismus, wo die Räume den Zeiten proportional sind, das Freywerden der Begriffsbestimmungen der Zeit und des Raumes, von denen jene als das negative Moment eines Princip des Eins die Bestimmung der Wurzel, dieser aber als das Auseinandersein, und zwar ein, ohne eine andere Bestimmtheit als die der Wurzel, Außersichkommen, die Bestimmung des Quadrats hat. In diesem Gesetze bleiben beyde Momente noch in diesem Verhältnisse, weil die Freyheit der Bewegung im Falle, da sie auch bedingt ist, nur formell ist; in der absoluten Bewegung hingegen ist das Verhältniß in seiner Totalität, da sie die in sich zurückkehrende Bewegung ist. Weil das

Gesetz wesentlich Verhältniß ist, so sind Raum und Zeit in ihrem ursprünglichen Unterschiede gehalten; die dimensionslose Zeit kommt also nur zur formellen Identität mit sich, der Raum dagegen als das positive Auseinander zur Dimension des Begriffs. Das Keplerische Gesetz ist daher ein Verhältniß des Würfels der Entfernungen zu den Quadraten der Zeiten; — ein Gesetz, das darum so groß ist, weil es so einfach und unmittelbar die Vernunft der Sache darbeut, da hingegen die Newtonische Formel, wodurch es in ein Gesetz für die Kraft der Schwere verwandelt wird, nur die Verdrehung und Umkehrung der auf halbem Wege stehen bleibenden Reflexion zeigt.

§. 215.

Zusatz. In dem Extreme der unselbstständigen Körper ist die allgemeine Gravitation, welche sie als Materien gegen einander haben, derjenigen, welche sie gegen ihren gemeinschaftlichen Centralkörper haben, unterworfen. Gegeneinander ist daher ihre Bewegung ihnen äußerlich und zufällig: die Ursache derselben ist ein Stoß und Druck. In dieser gemein mechanischen Bewegung ist die Größe der Masse, die im Falle keine Bedeutung hat, und der Widerstand, den sie durch eine besondere Beschaffenheit leistet, ein Bestimmungsmoment. Weil sie dem wesentlichen Verhältnisse des unselbstständigen Körpers, nemlich dem zu seinem Centralkörper, widerspricht, so hebt sie durch sich selbst sich in Ruhe auf. Diese Nothwendigkeit des Begriffs erscheint aber in dieser Sphäre der Aeußerlichkeit, als ein äußerliches Hinderniß oder Reibung.

Das Gesetz die Trägheit ist zunächst von der Natur der Bewegung unselbstständiger Körper genommen, denen die Bewegung, weil sie die Differenz der Schwere nicht an ihnen selbst haben, auf-

ferlich ist. Aber ebendarum ist die Ruhe ihnen immanent, nemlich die Identität mit dem ausser ihnen liegenden Centrum. Ihre Bewegung geht daher wesentlich in die Ruhe, aber nicht in absolute, sondern in den Druck, als Streben nach ihrem Centrum über, welches Streben, wenn es als ein strebendes Bewegen angesehen werden soll, wenigstens die Veränderung jener äusserlichen Bewegung in dieses Streben ist, das die Natur des Körpers ausmacht. — Das einzelne Hinderniß oder das allgemeine, die Reibung, ist zwar ein äusserliches, aber ein nothwendiges; es ist die Erscheinung jenes durch den Begriff des unselbstständigen Körpers gesetzten Uebergangs. — Eben dieß findet auch in Ansehung des Pendels Statt, von dessen Bewegung gesagt zu werden pflegt, daß sie ohne Aufhören fortdauern würde, wenn die Reibung entfernt werden könnte. — Für sich drückt das Gesetz der Trägheit nichts aus, als das Festhalten des Verstandes an den Abstractionen von Ruhe und Bewegung, daß nemlich die Ruhe nur Ruhe, die Bewegung nur Bewegung ist; der Uebergang dieser Abstractionen in einander, welcher der Begriff ist, ist für den Verstand etwas Aeusserliches. — Dieses Gesetz der Trägheit, der Stoß, das Anziehen und andere Bestimmungen sind unstatthaft aus der gemeinen Mechanik in die absolute übergetragen werden, in welcher die Bewegung vielmehr in ihrem freyen Begriffe ist.

§. 216.

Der Unterschied von Centralkörpern, und von unselbstständigen ist im Zusichseyn der Schwere selbst, deren identische Natur ihre Existenz ist. Der unselbstständige hat als das Aussersichseyn der mit sich identischen Schwere den Beginn des realen Unterschieds; er hat nur ein negatives Centrum der Schwere, einen Schwerpunkt sei-

ner Masse: die Bestimmtheit seiner Bewegung ist nicht an und für sich, sondern tritt zu einem Factor zurück, zu dem die Masse der andere ist, so daß deren Größe sich verlauschen kann, und die Bewegung dieselbe bleibt.

§. 217.

Diese Aeusserlichkeit des Bestimmtseyns macht die eigenthümliche Bestimmtheit der Materie aus; hiemit bleibt es nicht beym quantitativen Unterschiede stehen, sondern dieser ist wesentlich qualitativer, so daß die Bestimmtheit der Materie ihr Seyn ausmacht.

Die leere Abstraction einer formlosen Materie läßt einen bloß quantitativen Unterschied derselben zu, und sieht die fernere Bestimmtheit als eine ihr nicht wesentliche Form an. Schon die Attractiv- und Repulsivkräfte, sollen äusserlich auf sie wirken. Da sie der aussersichsetzende Begriff ist, so ist sie so sehr identisch mit der bestimmten Form, daß diese ihre eigenthümliche Natur ausmacht.

B.

Elementarische Physik.

§. 218.

Die Schwere, als in sich seyendes Wesen der Materie, nur innere Identität, geht, da ihr Begriff die wesentliche Aeusserlichkeit ist, in die Manifestation des Wesens über. Als solche ist sie die Totalität der Restorationsbestimmungen, aber dieselbe auseinandergewiesen, jede als eine besonders qualificirte Materie erscheinend, welche, als noch nicht zur Einzelnheit bestimmt, gestaltloses Element ist.

Für die Bestimmung eines Elements ist in neuern Zeiten willkührlich die chemische Einfachheit angenommen worden, die mit dem Begriffe

eines physicalischen Elementes nichts zu thun hat, welches noch eine reale Materie, an sich seyende Totalität derselben ist.

a). Die elementarischen Körper

§. 219.

1) Die erste elementarische Materie ist ihre reine Identität, nicht als innere, sondern als daseyende, d. i. die Beziehung auf sich selbst als selbstständig bestimmt gegen die andern Bestimmungen der Totalität. Dieß existirende Selbst der Materie ist das Licht.

§. 220.

Als das abstracte Selbst der Materie ist das Licht das absolut-leichte, und als Materie unendliches, aber als materielle Idealität untrennbares und einfaches Aufersichseyn.

In der morgenländischen Anschauung, der substanziellen Einheit des Geistigen und des Natürlichen, ist die reine Selbstsichheit des Bewußtseyns, das mit sich identische Denken als die Abstraction des Wahren und Guten, eins mit dem Lichte. — Wenn die Vorstellung, welche man realistisch genannt hat, leugnet, daß in der Natur die Idealität verhanden sey, so ist sie nur an das Licht, an dieses reine Manifestiren, welches nichts als Manifestiren ist, zu verweisen. — Die schwere Materie ist trennbar in Massen, weil sie die concrete Identität, die Quantität, ist; aber in der ganz abstracten Idealität des Lichts ist kein solcher Unterschied: eine Beschränkung desselben in seiner unendlichen Verbreitung hebt seinen absoluten Zusammenhang nicht auf. Die Vorstellung von discreten einfachen Lichtstralen und Theilchen, und

Bündeln derselben, aus welchen ein in seiner Ausbreitung gebrochenes Licht bestehen soll, gehört zu der rohesten Barbarey der Begriffe, die in der Physik seit Newton herrschend geworden ist. — Die Untrennbarkeit des Lichtes, in seiner unendlichen Ausdehnung, ein reelles Auseinander, das nur sich identisch bleibt, kann vom Verstande am wenigsten für unbegreiflich ausgegeben werden, da sein eigenes Princip vielmehr diese abstracte Identität ist. — Wenn die Astronomen darauf gekommen sind, von Himmels-Erscheinungen zu sprechen, die indem sie von uns wahrgenommen werden, bereits vor 1000 Jahren und mehr vergangen seyen, so kann man dann einerseits empirische Erscheinungen der Fortpflanzung des Lichts, die in einer Sphäre gelten, auf eine andere übergetragen glauben, wo sie keine Bedeutung haben, andererseits aber eine Vergangenheit zu einer Gegenwart nach der ideellen Weise der Erinnerung werden sehen. — Nach der Vorstellung, daß von jedem Punkte einer sichtbaren Oberfläche nach allen Richtungen Strahlen aufgefaßt, also von jedem eine materielle Halbkugel von unendlicher Dimension gebildet wird, durchdringen sich alle diese unendlich vielen Halbkugeln. Statt daß aber hiedurch zwischen dem Auge und dem Gegenstande eine verdichtete, verwirrte Masse entstehen und die zu erklärende Sichtbarkeit vermöge dieser Erklärung eher die Unsichtbarkeit hervorbringen sollte, reducirt sich vielmehr diese ganze Vorstellung selbst so zur Nichtigkeit, wie die Vorstellung eines concreten Körpers, der aus vielen Materien bestehen soll, so daß in den Poren der einen die andern sich befinden, in welchen selbst umgekehrt die andern stecken und circuliren, — durch diese allseitige Durchdringung die Annahme der discreten Materialität der Dichte aufhebt, und vielmehr ein

ganz ideelles Verhältniß begründet. — Die selbstische Natur des Lichtes, insofern die natürlichen Dinge durch dasselbe belebt, individualisirt und ihre Aufschließung bekräftigt und zusammengehalten wird, kommt erst in der Individualisirung der Materie zum Vorschein, indem die zuerst abstracte Identität nur als Rückkehr und Aufhebung der Besonderheit als negative Einheit der Einzelnheit ist.

§. 221.

Das Licht verhält sich als allgemeine Identität, zunächst in dieser Bestimmung der Verschiedenheit oder des Verstandes der Momente der Totalität, zur concreten Materie als ein Aeußeres und Anderes, als zu einem Dunkeln; diese Berührung und äußerliche Trübung des einen durch das andere ist die Farbe.

Nach der bekannten Newtonischen Theorie besteht das weiße, d. i. farblose Licht, aus fünf oder aus sieben Farben; — denn genau weiß dieß die Theorie selbst nicht. — Ueber die Barbarey vers erste der Verstellung, daß auch beym Lichte nach der schlechtesten Reflexions-Form, der Zusammensetzung, gerissen worden ist, und das Helle hier sogar aus sieben Dunkelheiten bestehen soll, wie man das Haar Wasser aus sieben Erdarten bestehen lassen konnte, kann man sich nicht stark genug ausdrücken; so wie ferner über die Ungeschicklichkeit, Faßheit, ja selbst Unredlichkeit des Newtonischen Beobachtens und Experimentirens; — alsdenn über die gleich schlechte Beschaffenheit des Schließens, Folgerns und Beweisens aus jenen unreinen empirischen Daten: — ferner über die Blindheit des nun seit fast anderthalb Jahrhunderte fortgeführten Nachbetens, so wie über die Unwissenheit dieser jene einfältige Ver-

stellungsvertheidigenden Nachbeter, endlich insbesondere auf die Gedankenlosigkeit, mit der eine Menge der unmittelbaren Folgerungen jener Theorie (z. B. die Unmöglichkeit achromatischer Fernröhre) aufgenommen werden und doch die Theorie selbst behauptet wird: — zuletzt über die Blindheit des Vorurtheils, daß dieselbe auf etwas Mathematischem beruhe, und als ob die, zum Theil selbst falschen und einseitigen Messungen, so wie die in die Rechnungen hineingebrachten analytischen Bestimmungen irgend einen Grund für die Theorie und die Natur der Sache selbst abgäben. — Ein Hauptgrund, warum die, eben so klare als gründliche und gelehrte, Göthe'sche Beleuchtung dieser Finsterniß im Lichte, nicht eine wirksamere Aufnahme erlangt hat, ist ohne Zweifel diese, weil die Gedankenlosigkeit und Einfaltigkeit, die man eingestehen sollte, gar zu groß ist. — Statt daß sich diese ungereimten Vorstellungen vermindert hätten, sind sie in den neuesten Zeiten auf die Malusischen Entdeckungen, noch durch eine Polarisation des Lichtes, und gar durch die Viereckigkeit der Sonnenstrahlen, durch eine links retirende Bewegung der rothen und eine rechts retirende der blauen Strahlen vermehrt worden. Dergleichen Einfaltigkeiten rechtfertigen sich durch das Privilegium der Physik in den sogenannten Hypothesen; allein man erlaubt sich im Spasse keine Einfaltigkeiten; viel weniger sollte man für Hypothesen, die nicht einmal ein Spass seyn sollen, dergleichen verbrauchen.

§. 222.

Das Licht macht das Daseyn oder die physikalische Bedeutung des Körpers der absoluten Centralität aus, welcher als Lichtkörper voll ist.

§. 223.

Diese abstracte Identität hat ihren reellen Gegensatz ausser ihr: als elementarisches Moment der Reflexion zerfällt er in sich, und ist als eine Zweyheit, α) der körperlichen Verschiedenheit, des materiellen Fürsichseyns, der Starrheit, β) der Entgegensetzung als solcher, welche aber als frey und von der Individualität nicht gehalten nur in sich zusammengesunken, die Auflösung und Neutralität, ist: jenes der lunarische, dieses der kometarische Körper.

Diese beyden Körper haben auch im System der Schwere als relative Centralkörper ihre bestimmtere Bedeutung, die denselben Begriff zu Grunde liegen hat, als ihre physicalische, und hier bemerkt werden kann. — Sie drehen sich nicht um ihre Axe. Der Körper der Starrheit als des formellen Fürsichseyns, welches die im Gegensatze begriffene Selbstständigkeit und darum nicht Individualität ist, ist deswegen dienend und Trabant eines andern, in welchem er seine Axe hat. Der Körper der Auflösung, das Gegentheil der Starrheit, ist in seinem Verhalten ausschweifend, und in seiner excentrischen Bahn, wie in seinem physicalischen Daseyn die Zufälligkeit darstellend: so daß man von diesen Körpern vermuthete, daß die Nähe eines großen Planeten ihre Bahn ändern könne: — sie zeigen sich als eine oberflächliche Concretion, die eben so zufällig sich wieder zerstäuben mag. — Der Mond hat keine Atmosphäre, und entbehrt damit des meteorologischen Processes. Er zeigt nur hohe Berge und Krater, und die Entzündung dieser Starrheit in sich selbst; die Gestalt eines Krystalls, welche Heim, einer der wenigen geistvollen Gegnosten, als die ursprüngliche der bloß starren Erde aufgezeigt hat. — Der Komet er-

scheint als ein formeller Proceß, eine unruhige Dunstmasse; keiner hat etwas starres, einen Kern, gezeigt. Gegen die Vorstellung der Alten, daß die Kometen bloße Meteore sind, thun die Astronomen in den neuesten Zeiten doch nicht mehr so spröde und vornehm als ehemals. Bisher ist nur erst die Wiederkehr von einem einzigen beobachtet worden; andere sind nach der Berechnung erwartet worden, aber nicht gekommen. — Auch deutet die Astronomen angeführte Vermuthung dahin, daß die bisherige formelle Ansicht von der gegen das Ganze des Systems zufälligen, in die Kreuz und Quere hervortretenden Erscheinung der Kometen, mit der Zeit aufgeben und den Gedanken, daß die andern Körper desselben sich gegen sie wehren, d. i. als nothwendige organische Momente verhalten, fassen konnten, damit auch bessere Trostgründe, als bisher gegen die von des Kometen befürchteten Gefahren vorzubringen sich in Stand setzen würden. —

§. 224.

3) Der Gegensatz in sich zurückgegangen ist die Erde oder der Planet überhaupt, der Körper der individuellen Totalität, in welcher die Starrheit zur Trennung in reale Unterschiede aufgeschlossen, und diese Auflösung durch den selbstischen Einheitspunkt zusammengehalten ist.

Man ist gewohnt die Sonne und die Sterne für vortreflichere Naturen zu halten, als die Planeten, weil die erste Erhebung der Reflexion über die sinnliche Wahrnehmung das Abstracte für das Höchste nimmt gegen das Einzelne, das noch nicht begriffen ist. — Der Name Irrsterne ist den Körpern der Individualität aus der unmittelbaren Ansicht ihrer Bewegung entstanden; an und für sich aber ist diese als Achsendrehung um sich und zugleich Bewegung

um einen Centralkörper die concreteſte, Ausdruck der Lebendigkeit, und darum eben ſo vortrefflicher als die Ruhe des Mittelpunkts des Syſtems, wie als die dienende und ausſchweifende Bewegung der lunariſchen und komentariſchen Körper. Eben ſo iſt die Licht-Natur des Centralkörpers die abſtracte Identität, deren Wahrheit, wie des Denkens, in der concreten Idee, in der Individualität iſt. — Was die Reihe der Planeten betrift, ſo hat die Aſtronomie über die nachſte Beſtimmtheit derſelben, die Entfernung, noch kein wirkliches Geſetz, viziweniger etwas Vernunftiges entdeckt. — Was ich in einer fruhern Diſſertation hieruber verſucht habe, kann ich nicht mehr fur befriedigend anſehen. — Eben ſo konnen die naturphiloſophiſchen Verſuche, die Vernunftigkeit der Reihe in der phyſicaliſchen Beſchaffenheit aufzuzeigen, bisher nur als Anfange die Geſichtspunkte zu finden, auf die es ankommt, betrachtet werden. — Das Unvernunftige iſt, den Gedanken der Zufalligkeit dabey zu Grunde zu legen, und z. B. in Kepplers Gedanken, die Anordnung des Sonnenſyſtems nach den Geſetzen der muſikaliſchen Harmonie zu faſſen, nur eine Verirrung der Einbildungskraft zu ſehen, und nicht den tiefen Glauben, daß Vernunft in dieſem Syſteme iſt, hochzuſchatzen; — ein Glauben, welcher der einzige Grund ſeiner glanzenden Entdeckungen geweſen iſt. — Die ganz ungeſchickte und irrige Anwendung der Zahlenverhaltniſſe der Tone, welche Newton auf die Farben gemacht, hat dagegen Ruhm und Glauben behalten.

b). Die Elemente.

§. 225.

Der Körper der Individualitat hat die Beſtimmungen der elementariſchen Totalitat, welche unmittelbar frey

für sich bestehende Körper sind, als unterworfene Momente an ihm; so machen sie seine allgemeinen physikalischen Elemente aus.

§. 226.

1) Das Element der unterschiedlosen Einfachheit ist nicht mehr die positive Identität mit sich, die Selbstmanifestation, welche das Licht als solches ist: diese macht das eigene, innere Selbst des individuellen Körpers aus, sondern ist nur negative Allgemeinheit, als das selbstlose Moment eines andern. Diese Identität ist deswegen die verdachtlose, aber schleichende und zehrende Macht des individuellen und organischen Processes: die alles aufnehmende und durchsichtige, aber eben so die elastische, in alles eindringende Flüssigkeit, die Luft.

§. 227.

α) Die Elemente des Gegensatzes sind α) das Fürsichseyn, aber nicht das gleichgültige der Starrheit, sondern das in der Individualität als Moment gesetzte und daher die materielle Selbstlichkeit, das Licht als identisch mit der Wärme, das Feuer. Es ist die materialisirte Zeit, das schlechthin Unruhige und Verzehrende, in welche eben so die Selbsterzehrung des bestehenden Körpers ausschlägt, als sie umgekehrt äusserlich an ihn kommend ihn zerstört, — ein Verzehren, das eben so sich selbst verzehrt.

§. 228.

β) Das andere Element ist das Neutrale, der in sich zusammengegangene Gegensatz, der aber ohne die Einzelnheit, hiemit ohne Starrheit und Bestimmung an sich, ein durchgängiges Gleichgewicht, alle mechanisch in ihm gesetzte Bestimmtheit auflöst, Begränztheit der Gestalt nur von Aussen erhält, und ohne die Unruhe des Processes an ihm selbst, schlechthin die Möglichkeit desselben und die Auflösbarkeit ist: das Wasser.

§. 229.

3) Das Element aber des entwickelten Unterschiedes und der individuellen Bestimmung desselben, ist die zunächst noch unbestimmte Erdigkeit, überhaupt.

c). Der elementarische Proceß.

§. 230.

Die individuelle Identität, unter welche die differenten Elemente, und ihre Verschiedenheit gegen einander und gegen ihre Einheit, gebunden sind, ist eine Dialektik, die das physicalische Leben der Erde, den meteorologischen Proceß ausmacht: die Elemente, als unselbstständige Momente, haben in ihm eben so allein ihr Bestehen, als sie darin erzeugt werden.

Wie die Bestimmungen der gemeinen Mechanik und der selbstständigen Körper auf die absolute Mechanik und die freyen Centralkörper angewendet werden, eben so wird die endliche Physik der vereinzelten individuellen Körper für dasselbe genommen, als die freye selbstständige Physik des Erdenpreceſſes ist. Es wird gerade für den Triumph der Wissenschaft gehalten, in dem allgemeinen Processe der Erde dieselben Bestimmungen wieder zu erkennen und nachzuweisen, welche sich an den äusserlichen und unselbstständigen Processen der vereinzelten physicalischen Körperlichkeit zeigen. Das Aufzeigen dieser Gleichheit wird dadurch bewirkt, daß die Bestimmungen durch die Abstraction von ihren eigenthumlichen Unterschieden und Bedingungen zu oberflachlichen Allgemeinheiten, wie die Attraction, gemacht werden, — Kraften und Gesetzen, in welchen das Besondere, der concrete Begriff und die Bedingungen mangeln und dann theils als ein ausserlicher Stoff hinzutretend angesehen, theils auch nach der Analogie hinzuge-

dichtet wurden. — Einen Hauptunterschied macht die für Vorstellung vor der substantiellen, unveränderlichen Verschiedenheit der Elemente, welcher aus den Processen der vereinzelnten Stoffe vom Verstande einmal festgesetzt ist; wo an diesen höhere Uebergänge sich zeigen, z. B. im Krystall das Wasser fest wird, Licht, Warme verschwindet u. s. f. bereitet sich die Hartnäckigkeit des formellen Denkens gegen den Begriff eine Hulfe durch nebulose Bestimmungen, zum Theil durch bloß sinnlose Ausdrucke, von Auflosung, gebunden-Latentwerden und dergleichen. Hieher gehört wesentlich die Verwandlung aller Verhaltnisse an den Erscheinungen in Stoffe und Materien zum Theil impederable, wodurch jedes physicalische Daseyn zu dem schon erwohnten Chaos von Materien und deren Aus- und Eingehen in den erdichteten Poren jeder andern gemacht wird, und nicht nur aller Begriff, sondern auch die Vorstellung ausgeht.

§. 231.

Der Proceß der Erde wird durch ihr allgemeines Selbst, die Thatigkeit des Lichts, ihr ursprungliche Verhaltniß zur Sonne, fortdauerd angefacht. Das eine Moment dieses Processes ist die Diremtion ihrer substantiellen Identitat, die Spannung in die Momente des selbstständigen Gegensatzes, in die Starrheit und die selbstlose Neutralitat, wodurch die Erde der Auflosung zugeht, einerseits zum Krystall, einem Monde, andererseits zu einem Wasserkörper, einem Kometen, zu werden, und die Momente ihren Zusammenhang mit ihren selbstständigen Wurzeln zu realisiren suchen.

§. 232.

Das andere Moment ist, daß das Fürsichseyn, welchem die Momente der Entgegensetzung zugehen,

sich als die auf die Spitze getriebene Negativität aufhebt; — die sich *entzündende Verzehrung* des versuchten unterschiedenen Bestehens der Momente, wodurch ihre substantielle Identität sich herstellt, und die Erde sich als *fruchtbar Individualität* geworden ist.

Das *Gewitter* ist die vollständige Erscheinung dieses Processes, die andern meteorologischen Phänomene sind Beginne oder Momente und unreife Ausführungen desselben. An ihm aber hat die Physik, da sie ihre Ansicht auf die Bedingungen des äusserlichen Processes beschränkt, weder mit der Regenbildung, (ungeachtet de Luc's Beobachtungen und der von ihm daraus gezogenen, und unter den Deutschen von dem geistreichen *Lichtenberg* gegen die Auflösungstheorie urgirten und im Andenken wenigstens erhaltenen Folgerungen), noch mit dem Blitze, auch nicht mit dem Donner noch zurecht kommen können; eben so wenig mit andern meteorologischen Erscheinungen, insbesondere den *Atmosphärilien*, in welchen der Proceß bis zum Beginn eines irdischen Kernes fortgeht.

§. 233.

Der *Begriff* der Materie, die Schwere, legt in der elementarischen Natur seine Momente aus, zunächst in Gestalt selbstständiger Realitäten. Die Erde zunächst der *abstracte* Grund der Individualität, setzt sich in ihrem Processe als negative Einheit der auseinandergehenden abstracten Elemente und hiemit als *reellen* Grund und *Wirklichkeit* der Individualisirung, in welcher nun die Elemente als in concretem Einheitspuncte zusammengeeint sich darstellen.

C.

Individuelle Physik.

§. 234.

Der individuelle Körper ist die zur Einzelnheit aus der Allgemeinheit der Schwere durch die Besonderheit der Elemente zusammengeschlossene Materie. So ist sie nun an und für sich bestimmt, und hat durch die Einzelnheit eine eigenthümliche Form, welche die Einheit der Besonderung eines Körpers ausmacht. — Diese Individualität ist a) unmittelbare oder ruhende, Gestalt; b) ihre Besonderung in die Verschiedenheit der Eigenschaften und in die Spannung der Unterschiede; c) Proceß, worin die Gestalt sich eben so auflöst als in ihrem An- und für-sich-bestimmtseyn hervorgeht.

a). Die Gestalt.

§. 235.

Die Individualität der Materie in ihrem unmittelbaren Daseyn ist die immanente Form, welche der Materie des Körpers, der zunächst nur ein oberflächliches Eins, und dann Eine besondere Bestimmtheit zu seinem Wesen hat, einen eigenen bestimmten Unterschied gibt; — die Gestalt, die specifische Art des innerlichen Zusammenhalts der Materie und deren äusserlichen Begrenzung im Raume; — die Individualität des Mechanismus.

Die Specification der Materie zu einem Elemente ist noch gestaltlos, weil sie nur erst Besonderheit ist. — Bey der Form der Gestalt, und der Individualität überhaupt, ist vornehmlich die Vorstellung einer äusserlich mechanischen Weise und der Zusammensetzung zu entfernen. Es hilft nichts, die äusserliche Theilung und ein äusserliches Ansetzen der Theile zum Verstehen der Bestimmtheit

der Gestalt zu Hülfe zu nehmen; das Wesentliche bleibt immer die eigenthümliche Unterscheidung, die an diesen Theilen zum Vorschein kommt, und eine bestimmte sebstische Einheit ihrer Beziehung ausmacht.

§. 236.

Die abstracte Specification ist die specifische Schwere oder Dichtigkeit der Materie, das Verhältniß des Gewichts der Masse zu dem Volumen, wodurch die materielle Selbstischkeit sich von dem abstracten allgemeinen Verhaltnisse zum Centralkörper losreißt, und aufhört die gleichförmige Erfullung des Raums zu seyn, und ihrem abstracten Aussereinader ein specifisches Insichseyn entgegensetzt.

Die verschiedene Dichtigkeit der Materie wird bekanntlich durch die Annahme von Poren erklärt; — erklären heißt uberhaupt eine Erscheinung auf die angenommenen, vertrauten Verstandesbestimmungen zurückführen, und mit keiner ist die Vorstellung vertrauter, als mit der Zusammensezzung, Theilen und deren Kleinheit, und der Leerheit, und daher nichts deutlicher als zum Begreifen der Verdichtung der Materie die Erdichtung von Poren zu gebrauchen, — leeren Zwischenraumen, von denen die Physik, als von einem vorhandenem spricht, die sie aber nicht aufzeigt, ungeachtet sie zugleich vergibt, sich allein auf Erfahrung und Beobachtung zu stutzen. Was uber diese hinaus ist und nur angenommen wird, ist Sache des Denkens. Es fällt der Physik aber nicht ein, daß sie Gedanken hat; was in gedoppeltem Sinne wahr ist, und hier in dem Dritten, daß die Poren bloße Erdichtungen sind. — Ein unmittelbares Beyspiel von eigenthumlicher Specification der Schwere ist die Erscheinung, daß ein auf seinem Un-

terſtützungspunkte gleichgewichtig ſchwebender Eiſenſtab, wie er magnetiſirt wird, ſein Gleichgewicht verliert und ſich an dem einen Pole ixt ſchwerer zeigt als an dem andern. — Die Sätze, welche die Phyſik [illegible] ihrer Art, die Dichtigkeit vorzuſtellen, vorausſetzt, ſind: 1) daß eine gleiche Anzahl gleichgroſſer materieller Theile gleich ſchwer ſind; — es wird ſomit bey der formellen Identität der Schwere ſtehen geblieben. — 2) Das Maß der Anzahl der Theile iſt das Gewicht, aber Maß der Raum, ſo daß, was von gleichem Gewicht iſt, auch gleichen Raum einnimmt; wenn daher gleiche Gewichte doch in einem verſchiedenen Volumen erſcheinen, ſo wird durch Annahme der Poren die Gleichheit des Raumes, der erfüllt wird, erhalten. — Kant hat bereits der Quantitätsbeſtimmung der Anzahl die Intenſität gegenübergeſtellt, und an die Stelle von mehr Theilen in gleichem Raume die gleiche Anzahl aber von einem ſtarkern Grade der Raumerfüllung geſetzt, und dadurch einer ſogenannten Dynamiſchen Phyſik den Urſprung gegeben. — Wenigſtens hatte die Beſtimmung des intenſiven Quantums ſo viel Recht als die des extenſiven: aber dieſer Unterſchied (§. 56.) iſt leer und an ſich nichtig. Die intenſive Größebeſtimmung hat aber hier dieß voraus, daß ſie auf das Maaß hinweiſt und zunächſt ein Inſichſeyn andeutet, das in ſeiner Begriffsbeſtimmung immanente Formbeſtimmtheit iſt, die als Quantum überhaupt da iſt; deſſen Unterſchiede als extenſives oder intenſives aber, — und weiter geht die dynamiſche Phyſik nicht, — drucken keine Realität aus.

§. 237.

Die Dichtigkeit iſt nur erſt einfache Beſtimmtheit. Die einfache Beſtimmtheit iſt aber weſentlich als Eins der Materialität, aber hier ſchlechthin als immanente

Formbestimmtheit. So macht es das Princip der Sprödigkeit aus, der in der Punctualität sich haltende Gestaltung.

Die vorhin erwähnten kleinen Theilchen, Molecules der Materie, sind eine äusserliche Reflexionsbestimmung: die reelle Bedeutung der Bestimmung des Eins ist, daß es immanente Form der Gestaltung ist.

§. 236.

Das Spröde, als das für sich seyende Subjective, aber muß sich zum Unterschiede des Begriffes aufschliessen, der Punkt in die Linie übergehen und sich an derselben in Extreme entgegensetzen, welche durch die Mitte, ihren Indifferenzpunkt gehalten sind. Dieser Schluß macht das Princip der Gestaltung in ihrer entwickelten Bestimmtheit aus, und ist in dieser Strenge der Magnetismus.

Der Magnetismus ist eine der Bestimmungen, die sich vornemlich darbieten mußten, als der Gedanke sich in der bestimmten Natur vermuthete, und die Idee einer Naturphilosophie faßte. Denn der Magnet stellt auf eine einfache naive Weise, die Natur des Begriffes dar. Die Pole sind keine besonderen Dinge; sie haben nicht die sinnliche, mechanische Realität, sondern eine ideelle: der Indifferenzpunkt, in welchem sie ihre Subsianz haben, ist die Einheit, in der sie nur als Bestimmungen des Begriffs sind, und die Polarität ist eine Entgegensetzung nur solcher Momente. Die Erscheinungen, welche den Magnetismus als etwas bloß besonderes ansehen lassen, sind nur immer wieder dieselben Bestimmungen, seine verschiedenen Eigenschaften, welche Data zu einer Beschreibung geben könnten. — Daß die einzelne Magnetnadel sich nach Norden und damit in Einem nach Suden richtet, ist Erscheinung des allgemeinen Erdmagnetismus; dieselbe, daß von

zwey solchen empirischen Magneten die gleichnahmigen Pole sich abstoßen, und die ungleichnahmigen sich anziehen: was eben der Magnetismus selbst ist, daß das Gleiche, Indifferente sich dirimirt und in Extreme entgegensetzt, und das Ungleiche, Differente seine Indifferenz setzt; man hat die ungleichnahmige Pole sogar freundschaftliche, die gleichnahmige aber feindschaftliche genannt. — Daß aber alle Körper magnetisch sind, hat einen schiefen Doppelsinn: der richtige ist, daß alle reelle, nicht bloß spröde Gestalt diesen Begriff enthalt; der unrichtige aber, daß alle Körper auch dieses Princip in seiner strengen Abstraction, wie es als Magnetismus ist, an sich haben. Eine Begriffsform dadurch als in der Natur vorhanden aufzeigen wollen, daß sie in der Bestimmtheit, wie sie als eine Abstraction ist, allgemein existiren solle, wäre ein unphilosophischer Gedanke. Die Natur ist vielmehr die Idee im Elemente des Außereinander, so daß, sie eben so wie der Verstand, die Begriffsmomente zerstreut festhalt und in Realität darstellt, aber in den höhern organischen Dingen die höchste Concretion der unterschiedenen Begriffsformen in Einem vereint.

§. 239.

Dem Magnetismus der als lineare Räumlichkeit und ideelle Entgegensetzung der Extreme der abstracte Begriff der Gestalt ist, steht die abstracte Totalität derselben, die Kugel, die Gestalt der realen Gestaltlosigkeit, der flüssigen Unbestimmtheit und der gleichgültigen Verschiebbarkeit der Theile gegenüber.

§. 240.

Zwischen den beyden eigentlichen gestaltlosen Extremen, der punctuellen Sprödigkeit und der sich kugelnden Flüssigkeit, fällt die reelle Gestalt in der Vereini-

gung jener Extreme, dem in die totale Körperlichkeit übergegangene Magnetismus, der Cohaſion.

§. 241.

Die gemeine Cohäſion betrifft blos das einzelne Moment der quantitativen Stärke des Zuſammenhangs der Theile eines Körpers. Die concrete Cohäſion iſt immanente Form und Beſtimmtheit dieſes Zuſammenhangs, und begreift die auſſerlichen Kryſtalliſationen und die Bruchgeſtalten oder Korngeſtalten, die innerliche, ſich durch und durch gehend zeigende Kryſtalliſation.

§. 242.

Durch die äuſſerliche Kryſtalliſation iſt der individuelle Körper als Einzelner gegen Andere abgeſchloſſen, und eines mechaniſchen Proceſſes mit ihnen fähig. Als innerlich formirt ſpecificirt er dieſen Proceß gegen ſein Verhalten als bloße allgemeine Maſſe; in der Elaſticität, Härte, Weichheit, Zähigkeit, Dehnbarkeit, Zerſprengbarkeit erhält er ſo ſeine individuelle Beſtimmtheit in dem Widerſtande gegen auſſerliche Gewalt.

§. 243.

Wie aber die Dichtigkeit die einfache Beſtimmtheit nur erſt als Verhältniß des Volums zur Maſſe iſt, ſo iſt die Cohäſion dieſe Einfachheit als das Selbſtiſche der Individualität. Die Selbſterhaltung des Körpers in der Erſchütterung durch mechaniſche Gewalt iſt daher auch ein Hervortreten ſeiner individuellen reinen Idealität, ſeiner eigenthümlichen Bewegung in ſich durch ſeine ganze Cohäſion hindurch; die ſpecifiſche Beſtimmung ſeines ideellen Auseinander in ſich durch ſeine ſelbſtiſche Zeit. Dieß Erzittern, das der Körper als ſeine und zwar ſpecificirte Idealität, der reellen Gewalt und auſſerlichen Veränderung gegenüber erſcheinen läßt, iſt der Klang.

Das Cohäsionslose, das Spröde und Flüssige, ist Haltungslos und macht in seinem Widerstande, der nur eine äusserliche Erschütterung ist, nur ein Geräusch.

§. 244.

Diese Individualität, da sie hier nur erst die unmittelbare ist, kann durch mechanische Gewalt aufgehoben werden. Die Reibung, welche den durch die Cohäsion auseinander gehaltenen Unterschied der Körperlichkeit in die Negativität Eines Zeitmoments zusammenbringt, macht eine brennende oder sich vollendende Selbsterzehrung des Körpers hervorbrechen, welcher seine specifische Natur, im Verhältniß der innern Veränderung und Aufhebung seiner Cohäsion, durch die Wärmecapacität darstellt.

b. Die Besonderung der Unterschiede.

§. 245.

Die Gestaltung, die Individualisirung des Mechanismus oder der Schwere geht in die elementarische Besonderung über. Der individuelle Körper hat die Totalität der Elemente an ihm, als Subject derselben enthält er sie erstlich als Eigenschaften oder Praedicate; aber zweytens nur erst in der unmittelbaren Individualität gehalten, sind sie auch als gegeneinander gleichgültige Materien; drittens sind sie Verhältnisse zu den ungebundenen Elementen und Processe des individuellen Körpers mit denselben.

Bey dem alten, allgemeinen Gedanken, daß jeder Körper aus den vier Elementen, oder dem neuern Paracelsischen, daß er aus Mercurius oder Flußsäure, Schwefel oder Oel und Salz bestehe und vielen andern Gedanken dieser Art, ist vors erste die Widerlegung leicht gewesen, indem man unter

jenen Namen die einzelnen empirischen Stoffe verstehen wollte, welche zunächst durch solche Namen bezeichnet sind. Es ist aber nicht zu verkennen, daß sie viel wesentlicher die Begriffsbestimmungen enthielten und ausdrucken sollten, und es ist daher vielmehr die Gewaltsamkeit zu bewundern, mit welcher der Gedanke in solchen sinnlichen Dingen nur seine eigene Bestimmung und die allgemeine Bedeutung erkannte und festhielt. Fürs andere ist ein solches Auffassen und Bestimmen, da es die Vernunft zu seiner Quelle hat, welche sich durch die sinnliche Spielerey der Erscheinung und deren Verworrenheit nicht irre machen, noch gar sich selbst in Vergessenheit bringen läßt, unendlich über das gedankenlose Aufsuchen und das chaotische Herzählen der Eigenschaften der Körper erhaben. Hier gilt es für ein Verdienst und einen Ruhm immer noch etwas Besonders ausgesonnen zu haben, statt es auf das Allgemeine und den Begriff zurückzubringen, und diesen darin zu erkennen.

§. 246.

Der Körper individualisirt a) das äusserliche Selbst des Lichts an seiner Dunkelheit zu einer specifischen Trübung desselben, zur Farbe; b) die Luft als die abstracte, selbstlose Allgemeinheit, zur Einfachheit seines specifischen Processes, oder im Geruche ist vielmehr die specifische Individualität des Körpers in ihrer Einfachheit, selbst nur als Proceß; c) das Wasser die abstracte Neutralität, individualisirt er zur bestimmten Neutralität der Salzigkeit, Säure und sofort, zum Geschmack.

§. 247.

Die Körper sind durch diese ihre allgemeine terrestrische Totalität zunächst in einem oberflächlichen Processe gegen die Elemente, denn ihre individuelle Natur besteht

darin, gegen sie abgeschlossen zu seyn. Aber als einzelne stehen sie auch im Verhältnisse zu einander und zwar ausser dem mechanischen Verhalten als besondere Individualitäten.

§. 248.

Zunächst als Selbstständige gegeneinander verhalten sie sich, und wie sie im mechanischen Verhältnisse ihr Selbst auf die ideelle Bewegung als ein Schwingen in sich als Klang kund thun, so treten sie nun in reeller Selbstlichkeit, im elektrischen Verhältnisse gegeneinander auf.

§. 249.

Das Fürsichseyn, das sie in der Berührung manifestiren, ist durch die Differenz des andern in jedem gesetzt, und ist daher nicht frey, sondern eine entgegengesetzte Spannung, in welcher aber nicht die Natur des Körpers in ihrer ganzen Bestimmtheit eintritt, sondern nur die Realität seines abstracten Selbsts, ein Licht, und zwar ein entgegengesetztes sich producirt. Die Aufhebung der Differenz, das andere Moment dieses Processes, hat ein indifferentes Licht zum Product, das als Körperlos unmittelbar verschwindet, und ausser dieser abstracten physicalischen Erscheinung daher vernehmlich nur die mechanische Wirkung der Erschütterung hat.

Bekanntlich ist der frühere an eine bestimmte sinnliche Existenz gebundene Unterschied von Glas- und Harz-Elektricität durch die vervollständigte Empirie in den Gedankenunterschied von positiver und negativer Elektricität idealisirt worden; — ein merkwürdiges Beyspiel, wie die Empirie, die zunächst das Allgemeine in sinnlicher Form fassen und festhalten will, sich selbst aufhebt. — Wenn in neuern Zeiten viel von der Polarisation des Lichts die Rede geworden ist, so wäre

mit gröſſerem Rechte dieſer Ausdruck für die Electricität aufbehalten werden, als für die Malusſchen Erſcheinungen, wo durchſichtige Medien, ſpiegelnde Oberflächen und die verſchiedenen Stellungen derſelbe zu einander, ſo wie ein beſtimmter Einfallswinkel des Lichtes, ſo viele anderweitige differente Umſtände ſind, welche keinen Unterſchied am Lichte ſelbſt, ſondern nur an ſeinem Scheinen zeigen. — Die Bedingungen, unter welche die poſitive und die negative Elektricität hervortreten, die glattere oder mattere Oberfläche z. B., ein Hauch und ſo fort, beweiſen die Oberflächlichkeit des elektriſchen Proceſſes und wie wenig darein die concrete phyſicaliſche Natur des Körpers eingeht. Eben ſo zeigen die ſchwache Färbung der beyden elektriſchen Lichter, Geruch, Geſchmack nur den Beginn einer Körperlichkeit an dem abſtracten Selbſt des Lichts, in welchem ſich der Proceß hält. Die Negativität, welche das Aufheben der entgegengeſetzten Spannung iſt, iſt hauptſächlich ein Schlag; — das ſich mit ſich identiſch ſetzende Selbſt bleibt auch als ſolches in der ideellen Sphäre des Raumes und der Zeit und des Mechanismus ſtehen. Das Licht hat kaum einen Anfang ſich zur Wärme zu materialiſiren, und die Zündung, die aus der ſogenannten Entladung entſtehen kann, iſt (Berthollet Statique Chimique 1ère Partie, Sect. III. not. XI.) mehr eine directe Wirkung der Erſchütterung, als die Folge einer Realiſation des Lichtes zu Feuer. — Der Galvanismus iſt der permanenter gemachte elektriſche Proceß; er hat die Permanenz als die Berührung zweyer differenter nicht ſpröder Körper, die um ihrer flüſſigen Natur willen (der genannten elektriſchen Leitungsfähigkeit der Metalle) ihrer ganzen Differenz unmittelbar gegen einander Daſeyn geben und um ihrer Solidität und der

Oberflächlichkeit dieser Beziehung willen, sich und ihre Spannung gegen einander erhalten. Der galvanische Proceß wird nur durch diese besondere Eigenthümlichkeit der Körper concreterer und körperlicherer Natur und macht den Uebergang zum chemischen Proceße.

§. 250.

Die Individualität des Körpers ist die negative Einheit des Begriffs, welche schlechthin nicht ein Unmittelbares und unbewegtes Allgemeines, sondern nur durch die Vermittelung des Proceßes sich selbst gleich ist; der Körper ist daher Product, und seine Gestalt eine Voraussezung, von welcher vielmehr das Ende, in das sie übergeht, vorausgesetzt wird. — Die Besonderung aber bleibt nicht bey der bloß trägen Verschiedenheit, und der Entgegensetzung, nur als Spannung und Differenz der reinen Selbstheit stehen, sondern da die besondern Eigenschaften nur die Realität dieses einfachen Begriffes, die Seele der Farben, des Lichts sind, so geht die ganze Körperlichkeit in die Spannung und den Proceß ein, der die Bildung des individuellen Körpers, die Vereinzelung ist: — der chemische Proceß.

c) Der Proceß der Vereinzelung.

§. 251.

Der chemische Proceß hat seine Producte zu seiner Voraussetzung, und beginnt daher 1) von ihrer Unmittelbarkeit. Dem Begriffe nach unmittelbar ist der besondere Körper, insofern seine Eigenschaften oder Materien in einfache Bestimmung zusammengenommen und der Gleichheit der specifischen Schwere, der Dichtigkeit, gleichgeworden sind. Die Metallität ist diese Gleichgültigkeit, durch welche die Besonderheit flüssig, und sich in ungetrennter Ganzheit und Allgemeinheit in

die bestimmte Differenz gegen eine andere zu setzen fähig ist.

§. 252.

Die Mitte, durch die sich der Begriff diese gediegenen Differenzen, welcher die Einheit beyder und das Wesen eines jeden an sich ist, mit seiner Realität zusammenschließt, — oder die Differenz eines jeden von beyden, mit der Differenz des andern in eins setzt, und dadurch als Totalität seines Begriffes reell wird, ist zunächst gegen die unmittelbare Solidität der Extreme die abstracte Neutralität, das Element des Wassers. Der Proceß selbst ist die Diremtion desselben in entgegengesetzte Momente durch jene vorausgesetzte Differenz der Extreme, die daran ihre Abstraction aufheben und sich zur Einheit ihres Begriffs vervollständigen.

§. 253.

Die Momente, in welche das Wasser dirimirt, oder was dasselbe ist, die Formen, unter denen es gesetzt wird, sind abstract, weil das Wasser selbst nur physisches Element, nicht individueller physischer Körper ist; — die chemischen Elemente des Gegensatzes, Sauerstoff und Wasserstoff. Die Metalle aber, welche sich dadurch integrirt haben, erhalten aus jener abstracten Mitte gleichfalls nur eine abstracte Integration: eine Realität, welche erst ein Gesetztseyn der Differenz an ihnen ist; Oxyde.

Der Metallität liegt die Stufe, als Kalk nur ein Oxyd zu seyn, am nächsten, wegen der innern Indifferenz ihrer gediegenen Natur; aber die Ohnmacht der Natur, den bestimmten Begriff festzuhalten, läßt einzelne Metalle auch so weit zur Entgegensetzung hinübergehen, daß ihre Oxyde gleich auf der Seite der Säuren stehen. — Bekanntlich ist die Chemie so weit gekommen, auch nicht nur in Kali

und Metallen, sogar im Ammonium, sondern auch im Potassium, Natrum, ja in den Erden die metallische Basis darzustellen, wenigstens in Amalgamen, und dadurch diese Körper als Oxide zu erkennen. — Uebrigens sind die chemischen Elemente solche Abstractionen, daß sie in der Gasform, in welcher sie sich für sich darstellen, einander wie das Licht durchdringen, und ihre Materialität und Undurchdringlichkeit, der Ponderabilität ungeachtet, sich hier zur Immaterialität gesteigert zeigt. Ferner haben Sauerstoff und Wasserstoff eine so wenig von der Individualität der Körper unabhängige Determination, daß das Oxygen Erden ebensowohl zu Oxiden und zur basischen Seite überhaupt, als zur entgegengesetzten, der Säure, bestimmt, wie dagegen in der Hydrothionsäure, die Determination zur Säure sich als Hydrogenisation zeigt.

§. 254.

Der aktivirenden Indifferenz der besonderten Körperlichkeit steht die physikalische Sprödigkeit gegenüber, das Zusammenzuhalten der Differenzen in die selbstische Einheit, (das Erz, als Vereinigung des Schwefels und Metalls stellt sie dar). Diese Sprödigkeit ist die reelle Möglichkeit des Entzündens, welcher die Wirklichkeit des sich selbst verzehrenden Fürsichseyns, das Feuer, noch ein äußerliches ist. Es vermittelt die innere Differenz der brennbaren Körper durch das abstracte Element der abstracten Materialität, die Luft, mit dem Selbstischen oder der Negativität, und begeistet ihn zur Säure. Die Luft aber wird dadurch in sich das negative Princip, den Sauerstoff, und es das todte indifferente Residuum, in den Stickstoff herabgesetzt.

§. 255.

Die chemischen Elemente, die Abstraction der Indifferenz, der Stickstoff, und die beyden des Gegen-

lichen, der fürsichseyenden Differenz, der Sauerstoff, das Brennende, und der dem Gegensatze angehörigen oder fürsichseyenden Indifferenz, der Wasserstoff, das Brennbare, haben die Abstraction ihres individuellen Elementes an dem Kohlenstoffe.

§. 256.

β) Die beyden Producte der abstracten Processe, Säure und Kalchigtes oder Kalisches, sind nicht mehr in dieser Verschiedenheit, sondern in eigentlicher und concentrirte Säure und zur Kaustizität begeistetes Kali; daher unfähig für sich zu bestehen, und nur die Unruhe sich aufzuheben und mit ihrem Entgegengesetzten identisch zu setzen. Diese Einheit, in der ihr Begriff realisirt ist, ist das Neutrale, das Salz.

§. 257.

γ) Im Salze ist der gestaltete und concrete Körper als Product seines Processes. Das Verhalten verschiedener dergleichen zueinander betrifft theils die nähere Particularisation der Körper, aus der die sogenannten Wahlverwandschaften entspringen. Ueberhaupt aber sind diese Processe, da die in sie eingehenden Extreme nicht abstracte Körper sind, für sich selbst verläufe. Dem eigenthümlichen nach sind sie Trennungen der Neutralen in ihre Abstractionen, aus deren Processe sie producirt worden, Rückgänge zu den Oxyden und Säuren, und ferner auch unmittelbar und in abstractern Formen zu den unbestimmten Basen, welche auf diese Weise sich als Producte darstellen.

In der empirischen Chemie ist es hauptsächlich um die Particularität der Producte zu thun, welche dann nach oberflächlichen abstracten Bestimmungen geordnet werden. In dieser Ordnung erscheinen Metalle, Sauerstoff, Wasserstoff u. s. f. Erden, Schwefel, Phosphor als einfache chemi-

ren und Alcalien zusammen, nach welcher jede einzelne Saure fur ihre Sattigung zu jenem Alcalischen ein besonderes Verhaltniß hat, so aber daß fur jede andere Saure, deren quantitative Einheit nun von der der übrigen verschieden ist, nunmehr die Alcalien untereinander dasselbe Verhaltniß zu ihrer Sattigung haben, als zu den übrigen Sauren, somit auch die Sauren ein constantes Verhaltniß unter sich gegen jedes verschiedene Alcalische zeigen. — Da der chemische Proceß übrigens seine Bestimmung in dem Begriffe hat, so sind die ewendigen Bedingungen einer besonderen Form desselben, wie bey der Electricität, nicht so feste sinnliche Bestimmungen und nicht so abstracte Momente als man sich z. B. bey der Wahlverwandtschaft vorstellt; Berthollet in seinem berühmten Werke Statique chimique hat die Umstande zusammengestellt und untersucht, welche in die Resultate der chemischen Actien eine Veranderung bringen, Resultate, die nur aus Bedingungen der Verwandtschaft, welche man für constante und festbestimmte Gesetze ansahe, flossen sollen; er sagt, die Oberflachlichkeit, welche die Wissenschaft durch diese Erklarungen erhält, sieht man vornehmlich für Fortschritte derselben an.

§. 252.

Der chemische Proceß ist zwar im Allgemeinen das Leben, wodurch der individuelle Körper in seiner Unmittelbarkeit aufgehoben und hervorgebracht wird, somit der Begriff nicht mehr innerer Nothwendigkeit bleibt, sondern zur Erscheinung kommt. Aber er kommt auch nur zu dieser, nicht zur Objectivität. — Dieser Proceß ist ein endliches und vorübergehendes, weil der einzelne Körper unmittelbare Individualität, damit eine beschrankte Selbstheit, und der Proceß dadurch unmittelbare und zufallige Bedingungen hat. Im Neutralen

ist die Differenz und das Feuer erloschen, es facht sich nicht in sich selbst zur Entzweyung an; so wie das Differente zunächst in gleichgültiger Selbstständigkeit existirt, nicht für sich in Beziehung mit einander steht, noch sich selbst begeistet.

Die chemischen Erscheinungen, daß z. B. im Processe ein Oxid auf einen niedrigern Grad der Oxidation herabgesetzt, auf dem es sich mit der einwirkenden Säure verbinden kann, und ein Theil dagegen stärker oxidirt wird, veranlassen die Chemiker, die Bestimmung der Zweckmäßigkeit bey der Erklärung anzuwenden; — worin hiemit die Selbstbestimmung des Begriffs in der Realisation liegt.

§. 259.

Im Proceß zeigt der Körper sowohl in seinem Entstehen als Vergehen die Flüchtigkeit seiner unmittelbaren Individualität, und stellt sich als Moment der allgemeinen dar; in dieser hat der Begriff seine ihm entsprechende Realität, eine aus der Besonderung gewordene, concrete Allgemeinheit, welche somit die im unmittelbaren Processe des Chemismus auseinander fallenden Bestimmungen und Momente des totalen Schlusses in sich enthält; — der Organismus.

Dritter Theil.

Organische Physik.

§. 260.

Die reelle Totalität des individuellen Körpers, indem sie ihre Besonderheit zum Producte gemacht und es eben so aufgehoben hat, hat sich damit in die erste Idealität der Natur erhoben, so daß sie aber eine erfüllte und wesentlich selbstische und subjective geworden ist. Die Idee ist somit zur Existenz gekommen, zunächst zur unmittelbaren, zum Leben. Dieses ist a) als Ge-

stalt, das allgemeine Bild des Lebens; der geologische Organismus; b) als besondere oder formelle Subjectivität, die vegetabilische, c) als einzelne concrete Subjectivität, animalische Natur.

A.

Die geologische Natur.

§. 261.

Das allgemeine System der individuellen Körper ist die Erde, welche im chemischen Processe zunächst ihre abstracte Individualität in der Besonderung hat, aber als Totalität derselben die unendliche Beziehung auf sich, allgemeiner sich selbst anfachender Proceß, — unmittelbares Subject und Product desselben ist. Aber als die von der subjectiven Totalität sich selbst voraussetzende, unmittelbare Totalität ist der Erdkörper nur die Gestalt des Organismus.

§. 262.

Die Glieder dieses Organismus enthalten daher nicht die Allgemeinheit des Processes in sich selbst, sie sind die besondern Individuen, und machen ein System aus, dessen Gebilde sich als Glieder der Entfaltung einer zum Grunde liegenden Idee darstellen, dessen Bildungsproceß ein vergangener ist.

§. 263.

Das Maaß dieser Processe, welche die Natur jenseits der Erde als Selbstständigkeiten zurücklaßt, sind der Zusammenhang und die Stellung der Erde im Sonnensystem, ihr solarisches, lunarisches und kometarisches Leben, die Neigung ihrer Achse auf die Bahn und die magnetische Achse. In diesen Achsen und deren Polaritäten steht in näherer Beziehung die Vertheilung des Meers und des Lands, dessen zusammenhängende Ausbreitung im Ver-

den, die Theilung und zugespitzte Verengerung der Theile gegen Süden, die weitere Absonderung in eine alte und in eine neue Welt, und die fernere Vertheilung von jener in die durch ihren physicalischen, organischen und anthropologischen Charakter untereinander und gegen die neue Welt verschiedenen Welttheile, an welche sich ein noch jüngerer und unreifer anschließt; — die Gebirgszüge u. s. f.

§. 264.

Die physicalische Organisirung zeigt einen Stuffengang vom granitischen, eine Dreyheit der Bestimmungen in sich darstellenden Gebirgskern an, von welchem die andern Gebilde theils Uebergänge und Modificationen sind, in denen seine Totalität die existirende Grundlage, nur als in sich ungleicher und unförmlicher bleibt, theils ein Auseinandertreten seiner Momente in bestimmtere Differenz und in abstractere mineralische Momente, die Metalle und die oryktognostischen Gegenstände überhaupt, bis sie sich in mechanischen Lagerungen und immanenter Gestaltung entbehrenden Aufschwemmungen verlieren.

§. 265.

Dieser Krystall des Lebens, der todtliegende Organismus der Erde, der seinen Begriff in dem siderischen Zusammenhange, seinen Proceß aber als eine vorausgesetzte Vergangenheit hat, ist das unmittelbare Subject des meteorologischen Processes, das als dieses organisirte Ganze in seiner vollständigen Bestimmtheit ist. In diesem objectiven Subjecte ist der vorher elementarische Proceß nun der objective und individuelle, — das Aufheben jener Unmittelbarkeit, wodurch die allgemeine Individualität nun für sich und das Leben als Lebendiges d. i. Wirkliches wird. Die Erste wirkliche Lebendigkeit, welche die fruchtbare Erde hervorbringt, ist die vegetabilische Natur.

B.

Die vegetabilische Natur.

§. 266.

Die Allgemeinheit des Lebens und seine Einzelnheit ist in der unmittelbaren Lebendigkeit unmittelbar identisch. Der Proceß der Gliederung und Selbsterhaltung des vegetabilischen Subjects ist daher ein Aussersich kommen, und Zerfallen in mehrere Individuen, für welche das Eine ganze Individuum mehr nur der Boden als ihre subjective Einheit ist. Ferner ist deßwegen die Differenz der organischen Theile nur eine oberflächliche Metamorphose, und der eine kann leicht in die Function des andern übergehen.

§. 267.

Der Proceß der Gestaltung und der Neureduction des einzelnen Individuums fällt auf diese Weise mit dem Ernährungsprocesse zusammen; und weil sich die selbstische Allgemeinheit, das subjective Eins der Individualität nicht von der reellen Besonderung trennt, sondern in sie nur versenkt ist, hat die Pflanze keine Bewegung vom Platze, noch eine sich unterbrechende Intussusception, sondern eine continuirlich strömende Ernährung, sie verhält sich nicht zu individualisirtem Unorganischen, sondern zu den allgemeinen Elementen; noch ist sie des Gefühls und animalischer Wärme fähig.

§. 268.

Insofern aber das Leben wesentlich der Begriff ist, der sich nur durch Selbstentzweyung und Wiedererinnung realisirt, so treten die Processe der Pflanze auch auseinander. a) Ihr innerer Gestaltungsproceß ist aber theils als passiver, nur unmittelbare Verwandlung der Ernährungszuflusse in die specifische Natur der Pflanzenart. Theils ist dieser Proceß als Vermittlung um seiner

wesentlichen Einfachheit willen die Entzweyung einerseits in das abstracte Allgemeine der in sich untrennbaren Individualität als in das Negative der Lebendigkeit, die Verbeißung; andererseits aber als Seite der Einzelnheit und Lebendigkeit, unmittelbar der nach Aussen sich specificirende Proceß.

§. 269.

Dieser ist die Entfaltung der Glieder als Organe der unterschiedenen elementarischen Verhältnisse: die Entzweyung theils in das Verhältniß zur Erde und in das sie vermittelnde, den Luft- und Wasserproceß. Da die Pflanze ihr Selbst nicht in innerer subjectiver Allgemeinheit gegen die äußerliche Einzelnheit zurückhält, so wird sie vom Lichte, an welchem sie sich die specifische Bekräftigung und Individualisirung ihres Selbsts nimmt, eben solche nach Außen gerissen, verknotet und verzweigt sich in eine Vielheit von individuellem Seyn.

§. 270.

Weil aber die Reproduction des vegetabilischen Individuums als Einzelnen nicht die subjective Rückkehr in sich, ein Selbstgefühl, sondern nach Innen die Verbeißung ist, so geht damit die Production des Selbsts der Pflanze nach Außen. Sie gebiert ihr Licht in der Blüthe heraus, in welcher die neutrale, grüne Farbe zu einer specifischen Tinktur bestimmt, oder auch das Licht rein vom Dunkeln, als weiße Farbe producirt wird.

§. 271.

Indem die Pflanze so ihr Selbst zum Opfer darbringt, ist diese Carnificirung zugleich der durch den Proceß resultirende Begriff, die Pflanze, die sich selbst als Ganzes hervorgebracht hat, sich aber darin gegenüber getreten ist. Dieser höhere Punkt ist daher der Beginn einer Geschlechtsdifferenz und die Aenderung des Gattungsprocesses.

§. 272.

3) Der Gattungsproceß, als unterschieden von dem Gestaltungs- und Reproductionsproceße des Individuums, ist in der Wirklichkeit der vegetabilischen Natur ein Ueberfluß, weil jene Processe unmittelbar auch ein Zerfallen in viele Individuen sind. Aber im Begriffe ist er als die mit sich selbst zusammengegangene Subjectivität, die Allgemeinheit, in welcher die Pflanze die unmittelbare Einzelnheit ihres organischen Lebens aufhebt, und dadurch den Uebergang in den höhern Organismus begründet.

C.

Der thierische Organismus.

§. 273.

Die organische Individualität ist erst Subjectivität, insofern ihre Einzelnheit nicht bloß unmittelbare Wirklichkeit, sondern ebenso aufgehoben, und als concretes Moment der Allgemeinheit ist, und der Organismus in seinem Processe nach Aussen die selbstische Sonne inwendig behält. Dieß ist die animalische Natur, welche in der Wirklichkeit und Aeusserlichkeit der Einzelnheit, eben so dagegen unmittelbar in sich reflectirte Einzelnheit, in sich seyende subjective Allgemeinheit ist.

§. 274.

Das Thier hat zufällige Selbstbewegung, weil seine Subjectivität, wie das Licht und Feuer, der Schwere entrissene Idealität, — eine freye Zeit ist, die als zugleich der reellen Aeusserlichkeit entkommen, sich nach innerem Zufall, selbst zum Orte bestimmt. Damit verbunden ist, daß das Thier Stimme hat, indem seine Subjectivität als an und für sich seyende, die Herrschaft der abstracten Idealität von Zeit und Raum ist, und sei-

ne Selbstbewegung als die ideelle, innere Individualität eines freyen Erzitterns in sich selbst darstellt; — animalische Wärme, als fortdauernden Auflösungsproceß der Cohäsion in der fortdauernden Erhaltung der Gestalt; — unterbrochene Intussusception, — vornehmlich aber Gefühl, als die in der Bestimmtheit sich unmittelbar allgemeine und sich von ihr als wirklicher unterscheidende Individualität.

§. 275.

Der thierische Organismus ist als lebendige Allgemeinheit der Begriff, welcher sich durch seine drey Bestimmungen realisirt, deren jede dieselbe totale Identität der individuellen Einheit und zugleich für sich als Formbestimmung das Uebergehen in die andern ist, so daß aus demselben sich die Totalität resultirt; nur als dieses sich reproducirende, nicht als seyendes, ist das Lebendige.

§. 276.

Er ist daher α) sein einfaches, allgemeines Insichseyn in seiner Aeusserlichkeit, wodurch die wirkliche Bestimmtheit unmittelbar als Besonderheit in das Allgemeine aufgenommen und dieses dadurch ungetrennte Identität des Subjects mit sich selbst in jener ist; — Sensibilität; — β) Besonderheit, als Reizbarkeit von Aussen und aus dem aufnehmenden Subjecte kommende Rückwirkung dagegen nach Aussen. — Irritabilität; — γ) die Einheit dieser Momente, die negative Rückkehr durch das Verhältniß der Aeusserlichkeit zu sich, und dadurch Erzeugung und Setzen seiner als eines Einzelnen, — Reproduction; nach innen die Realität und Grundlage der ersteren Momente und Gliederung und Bewaffnung nach Aussen.

§. 277.

Diese drey Momente des Begriffs haben ihre Realität in den drey Systemen, dem Nerven-Blut-

und Verdauungssystem, woron ersteres sich in den Systemen der Knochen und der Sinneswerkzeuge, das Zweyte in der Lunge und den Muskeln nach zwey Seiten nach Aussen kehrt; das Verdauungssystem aber als Drüsensystem mit Haut und Zellgewebe eine unmittelbare, vegetative, in dem eigentlichen Systeme der Eingeweide aber die vermittelnde Reproduction ist. Das Thier ist hiedurch für sich in die Centra von drey Systemen abgetheilt, (insectum) Kopf, Brust und Unterleib, wogegen die Extremitäten zur mechanischen Bewegung und Ergreiffung das Moment der sich nach Aussen unterschieden setzenden Einzelnheit ausmachen.

§. 278.

Die Idee des Lebendigen ist die aufgezeigte Einheit des Begriffes mit seiner Realität; sie ist aber als Entgegensetzung jener Subjectivität und Objectivität wesentlich nur als Proceß, — als Bewegung der abstracten Beziehung des Lebendigen auf sich, welche in Besonderheit sich dirimirt, und als Rückkehr in sich selbst die negative Einheit der Subjectivität und Totalität ist. Jedes dieser Momente ist aber als concretes Moment der Lebendigkeit selbst Proceß, und das Ganze die Einheit dreyer Processe.

§. 279.

a) Der abstracte Proceß der lebendigen Einzelnheit ist der Gestaltungsproceß innerhalb ihrer selbst, in welchem der Organismus seine eigene Glieder zu seiner unorganischen Natur, zu Mitteln macht, aus sich zehrt, und sich d. i. eben diese Totalität der Gegliederung selbst producirt, so daß jedes Glied wechselseitig Zweck und Mittel, aus den andern und gegen sie sich erhält; — der Proceß, der das einfache Selbstgefühl zum Resultate hat.

§. 280.

a) Das Selbstgefühl der Einzelnheit ist in seiner negativen Rückkehr in sich, unmittelbar ausschliessend und sich gegen eine unorganische Natur als gegen eine reale und äusserliche spannend. Indem α) die thierische Organisation in dieser äusserlichen Beziehung unmittelbar in sich reflectirt ist, so ist dieß ideelle Verhalten der theoretische Proceß und zwar das bestimmte Gefühl, — welches sich in die Vielsinnigkeit der unorganischen Natur unterscheidet.

§. 281.

Die Sinne und die theoretischen Processe sind daher α) der Sinn der mechanischen Sphäre, — der Schwere, der Cohäsion und ihrer Veränderung, der Wärme, das Gefühl als solches. β) die Sinne des Gegensatzes, der besonderen Luftigkeit, und der gleichfalls realisirten Neutralität, des Wassers, und der Gegensätze ihrer Auflösung: — Geruch und Geschmack. γ) Der Sinn der reinen wesenhaften, aber äusserlichen Identität, der dem schweren Materiellen nicht zugehörigen Seite des Feuers, des Lichts und der Farbe; — und δ) der Sinn für die Darstellung der subjectiven Realität, oder der selbstständigen innern Idealität des gegenüberstehenden Körpers, der Sinn des Gehörs.

Die Dreyheit der Begriffsmomente geht hier darum in eine Fünfheit der Zahl nach über, weil das Moment der Besonderheit oder des Gegensatzes in seiner Totalität selbst eine Dreyheit ist, und der thierische Organismus die Reduction der auseinandergefallenen unorganischen Natur in die unendliche Einheit der Subjectivität, aber in dieser zugleich ihre entwickelte Totalität ist, deren Momente, weil sie noch natürliche Subjectivität ist, besonders existiren. Die Allgemeinheit, als das noch innerliche Concrete, die Schwere mit ihren individualisir-

ten Bestimmungen, hat also am Getaste ihren besondern Sinn, den zum Grunde liegenden, allgemeinen Sinn, der deswegen auch besser das Gefuhl überhaupt heißt. Die Besonderheit ist der Gegensatz, und dieser ist die Identität und der Gegensatz selbst: ihr gehört daher der Sinn des Lichts an, als der abstracten, aber ebendarum selbst bestimmten, eine Seite des Gegensatzes ausmachenden Identität an; ferner die zwey Sinne des Gegensatzes selbst als solchen, der Luft und des Wassers, beyder, wie der übrigen, in ihrer verkörperten Specification und Individualisirung. Dem Sinne der Einzelnheit gehört die als reine in sich seyende Subjectivität sich kundgebende Subjectivität, der Ton an.

§. 282.

β) Der reelle Proceß mit der unorganischen Natur beginnt gleichfalls mit dem Gefuhl, nemlich dem Gefuhle realer Aeusserlichkeit, und hiemit der Negation, des Subjects, welches zugleich die positive Beziehung auf sich selbst und deren Gewißheit gegen diese seine Negation ist, — mit dem Gefuhl des Mangels und dem Trieb ihn aufzuheben, — der die Bedingung eines Erregtwerden von Aussen ist.

Nur ein Lebendiges fühlt Mangel; denn nur es ist in der Natur der Begriff, der die Einheit seiner selbst und seines bestimmten Entgegengesetzten ist; dadurch ist es Subject. We eine Schranke ist, ist sie eine Negation nur für ein Drittes, eine äusserliche Reflexion; Mangel aber ist sie, insofern in Einem eben so das Darüberhinaussenn vorhanden, der Widerspruch als solcher gesetzt ist. Ein solches, das den Widerspruch seiner selbst in sich zu haben und zu ertragen fähig ist, ist das Subject; dieß macht seine Unendlichkeit

aus. — Wenn von endlicher Vernunft gesprochen wird, so beweist sie eben darin, daß sie unendlich ist, indem sie sich als endlich bestimmt: denn die Negation ist Endlichkeit, Mangel nur für das, welches das Aufgehobenseyn derselben, die unendliche Beziehung auf sich selbst ist. — Die Gedankenlosigkeit bleibt aber bey der Abstraction der Schranke stehen, und im Leben, wo der Begriff selbst in die Existenz tritt, faßt sie ihn ebenfalls nicht auf, sondern hält sich an Bestimmungen der Vorstellung, wie Trieb, Instinkt, Bedürfniß u. s. f. — Daß für den Organismus die Bestimmung von Erregtwerden durch äusserliche Potenzen an die Stelle des Einwirkens äusserlicher Ursachen gekommen ist, ist ein wichtiger Schritt in der wahrhaften Vorstellung desselben. — Es beginnt darin der Idealismus, daß überhaupt nichts eine positive Beziehung zum Lebendigen haben kann, deren Möglichkeit dieses nicht an und fürsichselbst, d. h. die nicht durch den Begriff bestimmt, somit dem Subjecte schlechthin immanent wäre. Aber so unphilosophisch als irgend ein wissenschaftliches Gebrauch von Reflexionsbestimmungen ist die Einführung solcher formellen und materiellen Verhältnisse in der Erregungstheorie, als lange für philosophisch gegolten haben: z. B. der ganz abstracte Gegensatz von Receptivität und Wirkungsvermögen, die als Factoren in umgekehrten Verhältnisse der Größe mit einander stehen sollen, wodurch aller in dem Organismus zu fassende Unterschied in den Formalismus bloß quantitativer Verschiedenheit, Erhöhung und Verminderung, Stärkung und Schwächung, d. h. in die höchstmögliche Begrifflosigkeit gefallen ist. Eine Theorie der Medicin, die auf diese dürren Verstandesbestimmungen gebaut ist, ist mit einem halben Dutzend

Sätze vollendet, und es ist kein Wunder, wenn sie eine schnelle Ausbreitung und viele Anhänger fand. Die Veranlassung zu dieser Verirrung der Philosophie, mit der sich so eben die Natur zu befreunden anfing, lag in dem Grundirrthum, daß nachdem das Absolute, als die absolute Indifferenz des Subjectiven und Objectiven bestimmt worden war, alle Bestimmung nun nur ein quantitativer Unterschied seyn sollte. Die absolute Form, der Begriff, und die Lebendigkeit hat vielmehr allein die qualitative, sich an sich selbst aufzehrende Differenz zu ihrer Seele. Weil diese wahrhafte unendliche Negativität nicht erkannt war, meynte man die absolute Identität des Lebens, wie bey Spinoza die Attribute und Modi in einem äussern Verstand vorkommen, nicht festhalten zu können, ohne den Unterschied zu einem bloß äusserlichen der Reflexion zu machen; womit es dem Leben an dem springenden Punkt der Selbstheit, dem Principe der Selbstbewegung, Diremtion seiner selbst, Einzelnheit überhaupt fehlt. — Für völlig unphilosophisch und rohsinnlich ist ferner das Verfahren zu halten, welches den formellen Bestimmungen eine reelle Bedeutung geben wollte, und an die Stelle von Begriffsbestimmungen gar den Kohlenstoff und Stickstoff, Sauer- und Wasserstoff setzte, und den vorhin intensiven Unterschied, nun zu dem Mehr oder Weniger des einen und des andern Stoffes, das wirksame und positive Verhältniß der äussern Reize aber als ein Zusetzen eines mangelnden Stoffes bestimmte; — z. B. in einer Asthenie, — einem Nervenfieber, habe im Organismus der Stickstoff die Oberhand, weil das Gehirn und der Nerv überhaupt der potenzirte Stickstoff sey, indem die chemische Analyse ihn als Hauptbestandtheil dieser organischen Gebilde zeigt; die Hinzusetzung des Kohlenstoffs sey hie-

mit indirect, um das Gleichgewicht dieſer Stoffe, die Geſundheit, wieder herzuſtellen. Die Mittel, welche ſich gegen Nervenfieber empiriſcher weiſe wirkſam gezeigt haben, werden aus eben dieſem Grunde als auf die Seite des Kohlenſtoffs gehörig angeſehen, und ein ſolches oberflächliches Zuſammenſtellen und Meynen für Conſtruction und Beweiſen ausgegeben. — Das Rohe beſteht darin, daß das äuſſere caput mortuum, der todte Stoff, in den die Chemie ein erſtorbenes Leben zum Zweytenmal getödtet hat, für das Weſen eines lebendigen Organs, ja für ſeinen Begriff genommen wird. Dieß letztere begründet dann den ſo höchſt bequemen Formalismus, dergleichen ſinnliche Materialien wie die chemiſchen Stoffe, ferner Verhältniſſe, die der Sphäre der unorganiſchen Natur angehören, wie die Nord- und Süd-Polarität des Magnetismus, oder die Unterſchiede dieſes ſelbſt und des elektriſchen Moments ſtatt der Begriffsbeſtimmungen zu gebrauchen, und das natürliche Univerſum auf die Weiſe zu begreifen und zu entwickeln, daß auf die Sphären und Unterſchiede, die daſſelbe darſtellt, ein ſolches fertiges Schema von Nord- und Süd-, Weſt- und Oſt-Polarität, oder welches Andere es ſey, äuſſerlich angeheftet wird. Es iſt hierüber eine große Mannigfaltigkeit von Formen möglich, da es beliebig bleibt, die Beſtimmungen der Totalität, wie ſie in der chemiſchen Sphäre z. B. erſcheinen, Sauerſtoff, Waſſerſtoff u. ſ. f. für das Schema anzunehmen und ſie auf Magnetismus, Mechanismus, Vegetation, Animalität u. ſ. f. überzutragen, oder aber den Magnetismus, die Electricität, das Männliche und Weibliche, Contraction und Expanſion u. ſ. f. zu nehmen, überhaupt zu Gegenſätzen jeder andern Sphäre zu greiffen und ſie in den übrigen gebrauchen.

§. 283.

Das Bedurfniß und die Erregung geht auf das Verhaltniß des allgemeinen und besondern Mechanismus, (Schlafen und Wachen) auf den Proceß mit der Luft, (Athmen- und Hautproceß), mit dem Waſſer, (Durſt) und mit der individualiſirten Erde, nemlich beſondern Gebilden derſelben (Hunger §. 275.) Das Leben, das Subject dieſer Momente der Totalitat, ſpannt ſich in ſich als Begriff und in die Momente als ihm auſſerliche Realitat, und iſt der fortdauernde Conflict, in welchem es dieſe Aeuſſerlichkeit überwindet. Weil das Thier als weſentlich Einzelnes, dieß nur im Einzelnen vermag, iſt dieſe Objectivirung ſeiner, ſeinem Begriffe nicht angemeſſen und geht daher aus der Befriedigung fortdauernd in den Zuſtand des Bedurfniſſes zurück.

§. 284.

Die mechaniſche Bemachtigung des äuſſern Objects iſt nur der Anfang der Einung deſſelben mit dem thieriſch Lebendigen. Da dieſes ein Subject hiemit, die einfache Negativitat des punctuellen Eins iſt, ſo kann die Aſſimilation weder mechaniſcher eben ſo wenig als chemiſcher Natur ſeyn, da in dieſen Proceſſen ſowohl die Stoffe als die Bedingungen und die Thatigkeit äuſſerliche gegeneinander bleiben, und der lebendigen abſoluten Einheit entbehren.

§. 285.

Sie iſt erſtlich, weil das Lebendige die allgemeine Macht ſeiner äuſſerlichen, ihm entgegengeſetzten Natur iſt, das unmittelbare Zuſammengehen des inwendig aufgenommenen mit der Animalitat: eine Infection mit dieſer und einfache Verwandlung (§. 278). Zweytens indem die Macht des Lebendigen die Beziehung auf ſich ſelbſt durch Vermittlung iſt, ſo iſt die Aſſimilation Verdauung; — Entgegenſetzung des Subjects ge-

gen sein unmittelbares Assimiliren, so daß jenes als Negatives sich dagegen erregt, und als Proceß des Gegensatzes, Proceß des animalischen Wassers (des Magen- und pankreatischen Saftes, animalischer Lymphe überhaupt) und des animalischen Feuers (der Galle, in welcher das Insichgekehrtseyn des Organismus von seiner Concentration aus, die es in der Milz hat, zum Fürsichseyn und zur thatigen Verzehrung bestimmt ist,) auftritt.

§. 286.

Diese thierische Erregung ist zunächst gegen die äussere Potenz gekehrt, welche aber durch die Infection (§. 277.) unmittelbar auf die Seite des Organismus gestellt ist. Aber jene Erregung hat als der Gegensatz und das Fürsichseyn des Processes gegen die Allgemeinheit und einfache Beziehung des Lebendigen auf sich gleichfalls die Bestimmung der Aeusserlichkeit. Beydes zusammen zunächst auf der Seite des Subjects als Mittel erscheinend, macht also eigentlich das Object und das Negative gegen den Organismus aus, das er zu überwinden und verdauen hat.

§. 287.

Diese Verkehrung der Ansicht ist die Reflexion des Organismus in sich, die Negation seiner eigenen Negativität oder nach Aussen gerichteten Thatigkeit. Als natürliches Seyn schließt sich die Einzelnheit, die er hierin erreicht, mit seiner Allgemeinheit als dissimilirend so zusammen, daß er die erste Negation, die Aeusserlichkeit des Objects und seine eigene Thatigkeit, von sich einerseits excernirt, andererseits als unmittelbar identisch mit dieser seine Negation in diesem Mittel sich reproducirt hat; indem so der nach aussen gehende Proceß in den ersten Formellen der Reproduction aus sich selbst sich verwandelt und übergegangen ist.

Das Hauptmoment in der Verdauung iſt die unmittelbare Wirkung des Lebens, als der Macht ſeines unorganiſchen Objects, das es ſich entgegenſetzt, und nur und inſofern als ſeinen erregenden Reiz vorausſetzt, als es an ſich identiſch mit ihm iſt. Dieſe Wirkung iſt Infection und unmittelbare Verwandlung. Spallanzani's und andere Verſuche, und die neuere Phyſiologie hat dieſe Unmittelbarkeit, mit der ſich das Lebendige als allgemeines ohne weitere Vermittlung durch ſeine bloße Berührung und Aufnehmen des Nahrungsmittels in ſeine Wärme und Sphäre überhaupt, ſich in daſſelbe continuirt, gegen die, als ein mechaniſches, erdichtetes Aus- und Abſondern ſchon homogener, brauchbarer Theile, ſo wie gegen die als chemiſchen Proceß vorgeſtellte Vermittlung, auch empiriſcher Weiſe, erwieſen, und dem Begriffe gemäß aufgezeigt. Die Unterſuchungen dagegen der vermittelnden Actionen haben beſtimmtere Momente dieſer Verwandlung, (wie ſich z. B. bey vegetabiliſchen Stoffen eine Reihe von Gährungen darſtellt) nicht ergeben: im Gegentheil z. B. gezeigt, daß ſchon vom Magen aus vieles in die Maſſe der Säfte übergeht, ohne die übrigen Stuffen der Vermittlung durchzugehen zu haben, daß der pankreatiſche Saft weiter nichts, als Speichel iſt, und die Pankreas ſehr wohl entbehrt werden kann, u. ſ. f. Das letzte Product, der Chylus, den der Bruſtgang aufnimmt und ins Blut exaiſt, iſt dieſelbe Lymphe, welche jedes einzelne Eingeweide und Organ excernirt, die Haut und das lymphatiſche Syſtem im unmittelbarem Proceſſe der Verwandlung allenthalben gewinnt und der allenthalben ſchon bereitet iſt. Die niedrigen Thierorganiſationen, die ohnehin nichts als eine zum häutigen Punkte oder Röhrchen — einem einfachen Darmkanal — geronnene Lymphe ſind, gehen nicht

über diese unmittelbare Verwandlung hinaus. Der vermittelte Verdauungs-Proceß, in den höhern Thierorganisationen, ist in Rücksicht auf sein eigenthümliches Product ein eben solcher Ueberfluß, als bey Pflanzen ihre durch sogenannte Geschlechts-Differenz vermittelte Saamen-Erzeugung. — Die Faeces zeigen, besonders bey Kindern, bey denen die Vermehrung der Materie doch am meisten hervorsticht, häufig den größten Theil der Nahrungsmittel unverändert, vornehmlich mit thierischen Stoffen, der Galle, Phosphor und dergleichen vermischt, und als die Hauptwirkung des Organismus, seine eigenen Productionen zu überwinden und wegzuschaffen. — Der Schluß des Organismus ist darum nicht der Schluß der äussern Zweckmäßigkeit, weil er nicht dabey stehen bleibt, seine Thätigkeit und Form gegen das äussere Object zu richten, sondern diesen Proceß, der wegen seiner Aeußerlichkeit auf dem Sprunge steht, mechanisch und chemisch zu werden, selbst zum Object macht, und da er Natur ist, im Zusammengehen seiner darin mit sich selbst, disjunctive Thätigkeit ist, welche diesen Proceß von sich wegschaft, von seinem Zorne gegen das Object, dieser einseitigen Subjectivität abstrahirt, und dadurch das für sich wird, was er an sich ist, — Identität seines Begriffs und seiner Realität, — so das Ende und Product seiner Thätigkeit als das findet, was er schon von Anfang und ursprünglich ist. Hiedurch ist die Befriedigung vernünftig; der in die äussere Differenz gehende Processes schlägt in den Proceß des Organismus mit sich selbst um, und das Resultat ist nicht die bloße Hervorbringung eines Mittels, sondern des Zwecks.

§. 288.

Durch den Proceß mit der äussern Natur gibt das Thier der Gewißheit seiner selbst, seinem subjectiven Begriff, die Wahrheit, Objectivität, als einzelnes Individuum; und ist Production seiner eben sowohl als Selbsterhaltung, oder Reproduction als Production seines ersten Begriffs. Damit geht dieser mit sich selbst zusammen, und ist als concretes Allgemeines, Gattung. Die Disjunction der sich selbst findenden Einzelnheit in der Gattung ist die Geschlechts-Differenz, die Beziehung des Subjects auf ein Object, das selbst ein solches Subject ist.

§. 289.

Diese Beziehung ist Trieb; das Einzelne als solches ist seiner Gattung nicht angemessen; noch fällt diese Angemessenheit in eine äusserliche Reflexion: das Individuum ist in seiner Beschränkung der Gattung zugleich deren identische Beziehung auf sich in Einer Einheit; es hat somit das Gefühl dieses Mangels und ist in natürlicher Differenz des Geschlechts.

§. 290.

3) Der Gattungsproceß hat, wie im unorganischen der Chemismus, den allgemeinen Begriff, als Wesen der Individuen zum allgemeinen Extreme; die Spannung desselben gegen die Unangemessenheit ihrer einzelnen Wirklichkeit treibt sie, jedes nur im Andern seiner Gattung sein Selbstgefühl zu haben und sich durch die Einigung mit ihm zu integriren; durch diese Vermittelung wird das concrete Allgemeine mit sich zusammengeschlossen und gibt sich einzelne Wirklichkeit.

§. 291.

Dieß Product ist die negative Identität welche gewordene Gattung ist, ein geschlechts-

loses Leben: aber nach der natürlichen Seite nur an sich diese Gattung und auseinanderfallend gegen die Einzelnen, die in ihm untergegangen sind, und daher selbst ein Einzelnes, welches die Bestimmung derselben Differenz und Vergänglichkeit in sich hat. Aber zugleich ist in diesem neuen Leben, worin die Einzelnheit aufgehoben, dieselbe Subjectivität positiv erhalten und in dieser ihrer Rückkehr in sich ist die Gattung als solche für sich in die Realität getreten, und ein Höheres, als die Natur, geworden.

§. 292.

Die unterschiedenen Gebilde und Ordnungen der Thiere haben den allgemeinen, durch den Begriff bestimmten Typus des Thiers zu Grunde liegen, welchen die Natur theils in den verschiedenen Stufen seiner Entwicklung von der einfachsten Organisation an bis zur vollendetsten, in welcher sie Werkzeug des Geistes ist, theils unter den verschiedenen Umständen und Bedingungen der elementarischen Natur darstellt.

Der Begriff des Thiers hat den Begriff selbst zu seinem Wesen, weil es die Wirklichkeit der Idee des Lebens ist. Die Natur seiner Allgemeinheit macht es möglich, daß er ein einfacheres und entwickelteres, so wie ein ihm mehr oder weniger entsprechendes Daseyn hat. Aus dem Daseyn selbst kann daher der Begriff in seiner Bestimmtheit nicht aufgefaßt werden. Die Classen, in welcher er entwickelt und in seinen Momenten vollständig dargestellt auftritt, erscheinen als ein besonderes Daseyn gegen die Uebrigen, und auch in jenen kann er ein schlechtes Daseyn haben. Ob aber das Daseyn schlecht ist, zu diesem Urtheil wird der Begriff schon vorausgesetzt. Wenn, wie gewöhnlich, das Daseyn vorausgesetzt wurde, um daraus die Natur des Thieres und seine wesentlichen Bestimmungen, oder die wesentlichen Organe einer Classe zu erkennen, so kommt es

auf diesem empirischen Wege zu keiner festen Bestimmung, und alle besondere Eigenschaften zeigen sich auch so, daß sie mangeln können; z. B. die Acephalen sind als Instanz angeführt worden, daß der Mensch auch ohne Gehirn leben könne. — Es ist in der Zoologie, wie in den Naturwissenschaften überhaupt, mehr darum zu thun gewesen, für das subjective Erkennen sichere und einfache Merkmahle aufzufinden. Erst seitdem man diesen Zweck sogenannter künstlicher Systeme bey der Erkenntniß der Thiere mehr aus den Augen gesetzt hat, hat sich eine größere Aussicht eröffnet, und unter den empirischen Wissenschaften ist wohl schwerlich eine, welche in neuern Zeiten so große Erweiterungen, nicht vorzugsweise in der Masse von Beobachtungen, denn daran hat es in keiner Wissenschaft gefehlt, sondern nach der Seite erlangt hat, daß ihr Material sich gegen Vernunftigkeit hin gearbeitet hat, als die Zoologie durch ihre Hulfswissenschaft, die vergleichende Anatomie. Theils ist an den einzelnen Gebilden der Habitus, als ein die Construction aller Theile bestimmender Zusammenhang zur Hauptsache gemacht worden, so daß der große Stifter dieser Wissenschaft, Cuvier, sich rühmen konnte, aus einem einzelnen Knochen die wesentliche Natur des ganzen Thieres erkennen zu können. Theils ist der allgemeine Typus des Thiers durch die verschiedenen, noch so unvollkommen und disparat erscheinenden Gebilde verfolgt und in der kaum beginnenden Andeutung, so wie in der Vermischung der Organe und Functionen ihre Bedeutung erkannt, und eben dadurch über und aus der Besonderheit in seine Allgemeinheit erhoben worden. Eine Hauptseite dieser Betrachtung ist die Erkenntniß, wie die Natur diesen Organismus an das besondere Element, in das sie ihn wirft, an Klima, Kreis der Ernahrung, überhaupt an die Welt, in

der er aufgeht (die auch eine einzelne Pflanzen- oder andere Thiergattung fern kann) anbildet und anschmiegt. — Die Unmittelbarkeit der Idee des Lebens ist es, daß der Begriff, ob gleich nur er das an und für sich bestimmte ist, nicht als solches im Leben existirt, sein Daseyn daher sich den vielfachen Bedingungen und Umständen der äussern Natur unterwirft, und in den ärmlichsten Formen erscheinen kann, und die Fruchtbarkeit der Erde lässt es allenthalben ausschlagen. Die Thierwelt kann darum fast weniger als die andern Sphären der Natur, ein in sich unabhängiges vernünftiges System von Organisation darstellen, an den Formen, die durch den Begriff bestimmt waren, festhalten und sie gegen die Unvollkommenheit und Vermischung der Bedingungen vor Vermengung, Verkümmerung und Uebergängen bewahren. — Diese Schwäche des Begriffs, der im Thiere nicht in seiner festen, selbstständigen Freyheit existirt, unterwirft auch die bestehende Gattung ganz den Veränderungen des äussern allgemeinen Naturlebens, dessen Wechsel es mit durchlebt, und das in seiner einzelnen Existenz als eine fortdauernde Gewaltsamkeit gegen das einzelne Thier ist. Das Thierleben zeigt sich daher überhaupt als ein krankes; so wie sein Gefühl, als ein unsicheres, angstvolles, und unglückliches.

§. 293.

Der einzelne Organismus kann wegen der Aeusserlichkeit seines Daseyns seiner Bestimmung auch nicht entsprechend werden. Er befindet sich im Zustande der Krankheit, insofern eines seiner Systeme oder Organe im Conflict mit einer unorganischen Potenz erregt, sich für sich fixirt und in seiner besondern Thätigkeit gegen die Thätigkeit des Ganzen beharrt, dessen Flussigkeit und durch alle Momente hindurch gehender Proceß hiemit gehemmt ist.

§. 294.

Die eigenthümliche Erscheinung der Krankheit ist daher, daß die Identität des ganzen organischen Begriffs sich als *successiver* Verlauf der Lebensbewegung durch seine unterschiedenen Momente, die Sensibilität, Irritabilität und Reproduction, als *Fieber* darstellt, welches gegen die *vereinzelnte* Thätigkeit als Verlauf der Totalität ebensosehr der Versuch und Beginn der *Heilung* ist.

§. 295.

Das Mittel erregt den Organismus dazu, die unorganische Potenz wegzuschaffen, mit welcher die Thätigkeit des einzelnen Organs oder Systems verwickelt und hiedurch vereinzelt ist, — wesentlich aber die Erregung, in der die formelle Thätigkeit des *Ganzen* fixirt ist, aufzuheben, und die Flüssigkeit in das Ganze herzustellen. Dieß bewirkt das Mittel dadurch, daß es ein Reiz aber ein noch schwerer zu assimilirender und überwindender ist, gegen welchen der Organismus seine ganze Kraft aufzubieten genöthigt ist. Indem er sich so gegen ein Aeusserliches richtet, ist er aus der mit ihm identisch gewordenen Beschränktheit, in welcher er befangen war, getreten.

Arzneymittel, müssen überhaupt als ein *Unverdauliches* betrachtet werden. Aber die Bestimmung von Unverdaulichkeit ist nur relativ, jedoch nicht in dem unbestimmten Sinne, in dem sie genommen zu werden pflegt, nach welchem leicht verdaulich heißt, was schwächere Constitutionen vertragen können. Solches leicht Verdauliche ist für die kräftigere Individualität vielmehr unverdaulich. Die wahrhafte *Relativität*, die des *Begriffes*, welche im Leben ihre Wirklichkeit hat, besteht, in quantitativer Rücksicht ausgedrückt, die hier gilt, — in einer um so höhern *Homogeneität*, als *höher* und *selbstständiger* die Entgegensetzung ist; die höchste qua-

litative Form derſelben im Lebendigen hat ſich als das Geſchlechtsverhaltniß gezeigt, in welchem ſelbſtſtandige Individualitaten ſich als identiſche ſind. — Fur die niedrigern, zu keiner Differenz in ſich gekommenen animaliſchen Gebilde, iſt das Individualitatsloſe Neutrale, das Waſſer, wie fur die Pflanze, das Verdauliche: — fur Kinder iſt das Verdauliche theils die ganz homogene animaliſche Lymphe, die Muttermilch, ein ſchon verdautes oder vielmehr nur in Animalitat unmittelbar und überhaupt umgewandeltes und in ihr ſelbſt weiter nicht differentiirtes; — theils von differenten Subſtanzen ſolche, die noch am wenigſten zur Individualitat gereift ſind. Subſtanzen dieſer Art ſind hingegen unverdaulich fur die erſtarkten Naturen. Dieſen ſind dagegen thieriſche Subſtanzen als das individualiſirte, oder die vom Lichte zu einem kraftigeren Selbſt gezeitigten und deswegen geiſtig genannten vegetabiliſchen Safte, ein Verdaulicheres, als z. B. die vegetabiliſchen, noch in der bloß neutralen Farbe und dem eigenthümlichen Chemismus naher ſtehenden Productionen. Durch ihre intenſivere Selbſtigkeit machen jene Subſtanzen einen um ſo ſtarkern Gegenſatz; aber eben dadurch ſind ſie homogenere Reize. — Die Arzneymittel ſind insgeſammt inſofern negative Reize, Gifte, ein Erregendes und zugleich Unverdauliches, als der ſich in der Krankheit entfremdete Organismus den Trieb hat, ſich gegen ein ihm auſſerliches Fremdes zu richten, und dadurch zum Selbſtgefuhl ſeiner Individualitat wieder zu gelangen. — So ein leerer Formalismus der Brownianismus geweſen iſt, wenn er das ganze Syſtem der Medicin ſeyn ſoll, und die Beſtimmung der Krankheiten und der Wirkſamkeit der Mittel, jene auf Sthenie und Aſthenie und etwa noch auf directe und indirecte Aſthenie, dieſe auf Starken und Schwachen, — bey

des gar auf Kohlen- und Stickstoff noch mit Sauer- und Wasserstoff, oder magnetisches, elektrisches und chemisches Moment, und dergleichen ihn naturphilosophisch machen sollende Formeln beschränkt, so hat er doch wohl die zwey wichtigen Fakten gehabt, erstlich, daß durch ihn die Ansicht des bloß Particularen und Specifischen sowohl der Krankheiten als der Mittel erweitert und in demselben vielmehr das Allgemeine als das Wesentliche erkannt worden ist; zweytens, daß er sowohl durch seinen Gegensatz gegen die vorherige im Ganzen mehr asthenische und asthenisirende Weise, als auch durch seine eignen spaterhin erfolgten Uebergange, gezeigt hat, daß der Organismus gegen die entgegengesetzteste Behandlungsart nicht auf eine so entgegengesetzte, sondern häufig auf eine wenigstens in den Endresultaten gleiche, und daher allgemeine Weise reagirt, und seine einfache Identität mit sich als sein wahrhaftes Wesen gegen eine particulare Befangenheit einzelner seiner Systeme in specifischen Reitzen, beweißt.

§. 296.

Die Ueberwindung aber und das Vorubergehen einzelner Unangemessenheit des thierischen Individuums gegen seinen Begriff hebt die allgemeine Unangemessenheit nicht auf, welche es dadurch hat, daß seine Idee die unmittelbare ist, oder daß das Thier innerhalb der Natur steht, seine Subjectivität an sich der Begriff aber nicht für sich selbst ist, und nur als unmittelbare Einzelnheit existirt. Jene innere Allgemeinheit ist daher gegen diese Wirklichkeit eine negative Macht, von welcher es Gewalt leidet und unterliegt, weil sein Daseyn nicht selbst dieselbe in sich hat.

§. 297.

Das negative Allgemeine als das Abstracte ist eine äussere Wirklichkeit, die gegen das Thier mechanische Gewalt ausübt und es zerstöhrt. Als seine ergaste concrete Allgemeinheit ist sie die Gattung, in deren Proceß theils, der Begattung, das Lebendige seine differente Einzelnheit versenkt; theils aber unmittelbar seine Unangemessenheit mit derselben, die seine ursprüngliche Krankheit und der angebohrne Keim des Todes ist, aufhebt, indem es seine Einzelnheit demselben einbildet, aber weil diese unmittelbar ist, hiemit nur eine abstracte Objectivität erreicht, die Thätigkeit abstumpft, verknochert, und sich so aus sich selbst tödtet.

§. 298.

Aber die Subjectivität des Lebendigen ist eben so wesentlich an sich mit dem concreten Allgemeinen, der Gattung identisch. Ihre Identität mit dieser ist daher nur das Aufheben des formellen Gegensatzes, der Unmittelbarkeit und der Allgemeinheit der Individualität. Indem diese Subjectivität ferner in der Idee des Lebens der Begriff ist, so ist sie an sich das absolute Insichseyn der Wirklichkeit. und durch das aufgezeigte Aufheben ihrer Unmittelbarkeit, ist sie mit sich selbst absolut zusammengegangen und das letzte Aussersichseyn der Natur aufgehoben. Die Natur ist hiemit in ihre Wahrheit übergegangen, in die Subjectivität des Begriffs, deren Objectivität selbst die aufgehobene Unmittelbarkeit der Einzelnheit, die concrete Allgemeinheit ist, des Begriff welcher den Begriff zu seinem Daseyn hat, — in den Geist.

C.

Die Philosophie des Geistes.

§. 299.

Der Geist hat für uns die Natur zu seiner Voraussetzung, deren Wahrheit er ist. In dieser Wahrheit, seinem Begriffe ist die Natur verschwunden, und er hat sich als die Idee ergeben, deren Object ebensowohl als das Subject der Begriff ist. Diese Identität ist absolute Negativität, weil in der Natur der Begriff seine vollkommene äusserliche Objectivität hat, diese seine Entäusserung aber aufgehoben, und er in dieser sich identisch mit sich geworden ist. Er ist diese Identität somit nur, als Zurückkommen aus der Natur.

§. 300.

Das Wesen des Geistes ist deßwegen die Freyheit, die Identität der absoluten Negativität des Begriffes mit sich. Er kann von allem Aeusserlichen und von seiner eigenen Aeusserlichkeit, seinem Seyn abstrahiren, und die Negation seiner individuellen Unmittelbarkeit, den unendlichen Schmerz ertragen, d. i. in dieser Negativität identisch für sich seyn. Diese Möglichkeit ist sein selbstisches Ansichseyn, sein einfacher Begriff oder die absolute Allgemeinheit selbst.

§. 301.

Diese Allgemeinheit ist aber auch sein Daseyn. Der Begriff ist das Allgemeine, als sich besondernd

und Identität in dieſer Beſtimmtheit mit ſich; die Natur des Geiſtes iſt daher die Manifeſtation. Er iſt nicht eine Beſtimmtheit in ſich gegen ſeine Aeuſſerlichkeit, ſo daß er nicht Etwas offenbart, ſondern ſeine Beſtimmtheit und Inhalt iſt dieſes Offenbaren ſelbſt. Seine Möglichkeit iſt daher unmittelbar unendliche, abſolute Wirklichkeit.

§. 302.

Das Offenbaren iſt das Setzen ſeiner Objectivität, welches in der abſtracten Idee als unmittelbarer Uebergang Werden der Natur iſt. Aber das Offenbaren als des Geiſtes, der frey iſt, iſt Setzen der Natur als ſeiner Welt; ein Setzen, das als Reflexion zugleich Vorausſetzen der Welt als ſelbſtſtändiger Natur iſt. Aber das wahrhafte Offenbaren das Offenbaren im Begriffe, iſt Erſchaffen derſelben als ſeines Seyns, in welchem er die Poſitivität und Wahrheit ſeiner Freyheit hat.

Das Abſolute iſt der Geiſt; dieß iſt dieß die höchſte Definition des Abſoluten. — Dieſe Definition zu finden und ihren Inhalt zu begreifen, dieß kann man ſagen, war die abſolute Tendenz aller Bildung und Philoſophie, auf dieſen Punkt hat ſich alle Religion und Wiſſenſchaft gedrängt; aus ihm allein iſt die Weltgeſchichte zu begreifen. — Aber das Weſen des Geiſtes iſt der Begriff. Das Wort und die Vorſtellung des Geiſtes iſt früh gefunden, und der Inhalt der chriſtlichen Religion iſt, Gott als Geiſt zu offenbaren. Dieß was hier der Vorſtellung gegeben, und was an ſich das Weſen iſt, in ſeinem eigenen Elemente, dem Begriffe, zu faſſen, iſt die Aufgabe der Philoſophie, welche ſo lange nicht wahrhaft und immanent gelöst iſt, als der Begriff und die Freyheit nicht ihr Gegenſtand und ihre Seele iſt.

§. 303.

Diese Idee ist der Begriff des Geistes; oder er ist dieß an sich, als Allgemeines. Aber er ist schlechthin nur Geist, insofern er für sich oder als Einzelnheit der Begriff ist: und für sich ist er wesentlich nur, als er sich besondert, seinen Begriff zur Voraussetzung hat, und sich darauf als auf seine Unmittelbarkeit bezieht. Diese ist die Natur, als Seyn des Geistes, welches daher sein Anfang ist.

§. 304.

Dieser Anfang ist das erste Moment seines concreten Begriffes, der in seiner Totalität a) den subjectiven Geist in sich faßt; b) Als objectiver Geist realisirt er diesen Begriff, und c) als absoluter Geist ist er sich die Einheit seines Begriffes und seiner Objectivität.

§. 305.

Die zwey ersten Theile der Geistslehre befassen den endlichen Geist. Der Geist ist die unendliche Idee, und die Endlichkeit hat ihre Bedeutung der Unangemessenheit des Begriffs und der Realität mit der Bestimmung, daß sie ein Scheinen innerhalb seiner ist, — ein Schein, den er sich selbst als eine Schranke setzt, um durch Aufheben derselben für sich die Freyheit als sein Wesen zu haben und zu wissen. Die verschiedenen Stuffen der Thätigkeit des Geistes sind Stuffen seiner Befreyung, in deren absoluten Wahrheit das Vorfinden seiner Welt als einer vorausgesetzten, das Erzeugen derselben als eines von ihm gesetzten, und die Befreyung von ihr eins und dasselbe sind.

Die Bestimmung der Endlichkeit wird vornemlich vom Verstande in der Beziehung auf den Geist und die Vernunft fixirt: es gilt dabey nicht nur für eine Sache des Verstandes, sondern auch

für eine moralische und religiöse Angelegenheit, die sen Standpunkt der Bescheidenheit anzuerkennen und als einen letzten festzuhalten, so wie dagegen für eine Vermessenheit des Denkens, ja für eine Verrücktheit desselben, über ihn hinausgehen zu wollen. — Es ist aber wohl vielmehr die schlechteste der Tugenden, eine solche Bescheidenheit des Denkens, welche das Endliche zu einem Absoluten macht, und die ungründlichste der Erkenntnisse, im Unwahren stehen zu bleiben. Die Bestimmung der Endlichkeit ist nicht nur hier und da (vergl. §. 15. Zus. 45 ff. u. f. f.) beleuchtet und erörtert worden, sondern die Logik ist für die einfachen Gedankenformen der Endlichkeit, wie die übrige Philosophie für die concreten Formen derselben nur dieß Aufzeigen, daß das Endliche nicht ist, sondern schlechthin nur ein Uebergehen ist. Am wenigsten kann darum von der Vernunft und vom Geiste gesagt werden, daß sie endlich sind. Es gibt endliche Geister, — ist der Ausdruck der Vorstellung, die bey der Unwahrheit der unmittelbaren Erscheinung, des Gemeinten, stehen bleibt, — einem Seyn, das der abstracte Verstand durch die Form der abstracten Allgemeinheit oder Identität fixirt. Aber der endliche Geist ist so wenig, als irgend etwas anderes Endliches, und als das Seyn selbst, und unendlich weniger, da anderes Endliche sein Vergehen durch ein Anderes, der Geist aber, der Begriff und das Ewige, selbst es ist, der dieses Vernichtigen des Nichtigen, das Vereiteln der Eitelkeit vollbringt. — Die erwähnte Bescheidenheit ist dagegen nicht nur diese Eitelkeit selbst, sondern die höhere Eitelkeit, das Festhalten der Eitelkeit gegen das Wahre. Sie wird sich am Geiste selbst in seiner Entwicklung, als seine höchste Vertiefung in sich und innerster Wendepunkt, als das Böse ergeben.

Erſter Theil.

Der ſubjective Geiſt.

§. 307.

Subjectiv kann der Geiſt genannt werden, inſofern er in ſeinem Begriffe iſt. Da nun der Begriff die Reflexion ſeiner Allgemeinheit aus ſeiner Beſonderung in ſich iſt, ſo iſt der ſubjective Geiſt a) der Unmittelbare, der Naturgeiſt, — der Gegenſtand der gewöhnlich ſo genannten Anthropologie oder die Seele; b) der Geiſt als identiſche Reflexion in ſich und in Anderes, Verhältniß oder Beſonderung; — Bewußtſeyn, der Gegenſtand der Phänomenologie des Geiſtes; c) der fürſichſeyende Geiſt, oder er als Subject; — der Gegenſtand der ſonſt ſogenannten Pſychologie. — In der Seele erwacht das Bewußtſeyn; das Bewußtſeyn ſetzt ſich als Vernunft: und die ſubjective Vernunft beſetzt ſich durch ihre Thätigkeit zur Objectivität.

A.

Die Seele.

§. 308.

Der Geiſt iſt als die Wahrheit der Natur, welche ſich in ihm übergeſetzt und aufgehoben hat, geworden. Aber im Begriff iſt das Werden nicht nur Reflexion,

ist Anderes, welche Reflexion-in-sich ist, sondern freyes Urtheil: der gewordene Geist hat daher den Sinn, daß die Natur an ihr selbst als das Unwahre sich aufhebt, und der Geist sich als diese nicht mehr in leiblicher Einzelnheit auſſer sich seyende, sondern allgemeine und in ihrer Concretion einfache Unmittelbarkeit voraussetzt, in welcher er Seele ist.

§. 309.

Die Seele ist nicht nur für sich immateriell, sondern die allgemeine Immaterialität der Natur, und deren einfaches ideelles Leben; die absolute Substanz, als unmittelbare Identität der in sich seyenden Subjectivität und der Leiblichkeit, welche Identität als allgemeines Wesen die absolute Grundlage seiner Besonderung und Vereinzelung bleibt, aber in dieser abstracten Bestimmung nur der Schlaf des Geistes ist.

Die Frage um die Immaterialität der Seele kann nur dann noch ein Interesse haben, wenn die Materie als ein Wahres einerseits, und der Geist als ein Ding andererseits vorgestellt wird. Sogar die Physiker sind aber in neuern Zeiten auf imponderable Stoffe als Wärme, Licht u. s. f gekommen, wozu sie leicht auch Raum und Zeit rechnen konnten. Diese Imponderabilien haben jedoch noch sonst ein sinnliches Daseyn, ein Auſſersichseyn; der Lebensmaterie aber, die man auch darunter gezählt finden kann, fehlt nicht nur die Schwere, sondern auch jedes andere Daseyn, wenn sie sich noch zum Materiellen rechnen liesse. In der That ist in der Idee des Lebens schon an sich das Auſſersichseyn der Natur aufgehoben und der Begriff seine Substanz; aber im Geiste, dem Begriffe, dessen Existenz nicht die Einzelnheit als die unmittelbare, sondern als absolute Negativität, Freyheit ist, ist dieß Auſſersichseyn ganz zur subjectiven Idealität des Begriffs, zur

Allgemeinheit verflüchtigt. — Eine damit zusammenhangende andere Frage ist nach der Gemeinschaft der Seele und des Körpers. Sie war als Factum angenommen, und es handelte sich daher allein darum, wie sie zu begreiffen sey? Für die gewöhnliche Antwort kann angesehen werden, daß sie ein unbegreifliches Geheimniß sey. Denn in der That, wenn beyde als absolut Selbstständige gegen einander vorausgesetzet werden, so sind sie einander eben so undurchdringlich, als jede Materie gegen eine andere undurchdringlich und nur in ihrem gegenseitigen Nichtseyn, ihren Poren, befindlich angenommen wird. Aber für gleichbedeutend mit dieser Antwort kann die nicht angesehen werden, welche alle Philosophen gegeben haben, seitdem dieses Verhältniß zur Frage gekommen ist. Descartes, Malebranche, Spineza, Leibnitz, haben sämmtlich Gott als diese Beziehung angegeben, und zwar in dem Sinne, daß die endliche Seele und die Materie keine Wahrheit haben, so daß Gott nicht bloß ein anderes Wort für jene Unbegreiflichkeit, sondern vielmehr die wahrhafte Identität derselben ist. — Diese Identität ist jedoch hier noch nicht unmittelbar als Gott zu fassen, denn sie hat diese Bestimmung noch nicht, sondern nur erst die des Naturgeistes, oder der Seele selbst als allgemeiner Seele, in welcher die Materie in ihrer Wahrheit, als ein einfacher Gedanke oder als Allgemeines ist. — Diese Seele muß jedoch selbst nicht wieder als Weltseele etwa fixirt werden, denn sie ist nur die allgemeine Substanz, welche nur wirkliche Wahrheit als Einzelnheit hat.

§. 310.

Der Geist ist zuerst dieses unmittelbare Versenktseyn in die Natur, a) die Seele in ihrer Naturbestimmtheit; b) tritt sie aber als besonderes in den

Gegensatz gegen diese ihre Bewußtlosigkeit; c) ist sie in derselben als ihrer Leiblichkeit wirklich.

A.

Die Naturbestimmtheit der Seele.

§. 311.

Der Geist als abstracte Naturseele ist das einfache siderische und terrestrische Leben; — der Nus der Alten, der einfache bewußtlose Gedanke, der x) als dieß allgemeine Wesen, die innre Idee ist und seine Wirklichkeit an der hinter ihm liegenden Aeusserlichkeit der Natur hatte. Aber wie er als Seele, die unmittelbare Substanz ist, ist sein Daseyn die Besonderung ihres natürlichen Seyns, eine unmittelbare Naturbestimmtheit, welche ihre vorausgesetzte Wirklichkeit an der individuellen Erde hat.

§. 312.

Das allgemeine planetarische Leben des Naturgeistes hat den Unterschied der Erde als unmittelbare Verschiedenheit an ihm: er zerfällt daher in die besondern Naturgeister, die im Ganzen die Natur der geographischen Welttheile ausdrucken, und die Racenverschiedenheit ausmachen.

Der Gegensatz der terrestrischen Polarität, durch welchen das Land gegen Norden zusammengedrängter ist und das Uebergewicht gegen das Meer hat, gegen die südliche Hemisphäre aber getrennt in Zuspitzungen auseinander läuft, bringt in den Unterschied der Welttheile zugleich eine Modification, die Treviranus (Beleg. II Th.) in Ansehung der Pflanzen und Thiere aufgezeigt hat.

§. 313.

Dieser Unterschied geht in die Zufälligkeit der Natur und in Particularitäten hinaus, die man Localgei-

ſie er nennen kann, und ſich in der äuſſerlichen Lebensart, Beſchäftigung, körperlicher Bildung und Dispoſition, aber noch mehr in innerer Tendenz und Befähigung des intelligenten und ſittlichen Charakters zeigt.

§. 314.

Die Seele als überhaupt an ſich der Begriff, vereinzelt ſich zum individuellen Subject. Dieſe Subjectivität kommt aber hier nur als Vereinzelung der Naturbeſtimmtheit in Betracht; ſie iſt als der Modus des verſchiedenen Temperaments, Charakters, Phyſiognomie und anderer Dispoſitionen von Familien oder den ſingularen Individuen.

§. 315.

β) Das unmittelbare Urtheil iſt das Erwachen der einzelnen Seele, welches ihrem bewußtloſen Naturleben, zunächſt als Naturbeſtimmtheit, und Zuſtand einem Zuſtande, dem Schlafe, gegenübertritt. Dieſer Uebergang der Individualität hängt mit dem allgemeinen Körper der Individualität, der Erde, zuſammen.

§. 316.

Das Erwachen iſt nicht für uns oder äuſſerlich vom Schlafe unterſchieden; ſondern das Erwachen iſt ſelbſt das Urtheil der individuellen Seele, und ſomit das Unterſcheiden ihrer ſelbſt von ihrer ununterſchiedenen Allgemeinheit. In das Wachſeyn fällt überhaupt alle ſelbſtbewußte und vernünftige Thätigkeit des Geiſtes. — Der Schlaf iſt Bekräftigung dieſer Thätigkeit nicht als eine Ruhe von derſelben, (die lebendige Thätigkeit als Kraft betrachtet erſchlafft vielmehr in dem Mangel ihrer Aeuſſerung) ſondern als Rükkehr aus der Welt der Beſtimmtheiten, der Zerſtreuung und aus dem Feſtwerden in den Einzelnheiten, in das allgemeine Weſen der Subjectivität, welche die abſolute Macht iſt.

§. 317.

Inſofern aber das ganze Seyn des Individuums ein Erwachtſeyn iſt, iſt die Beſonderung deſſelben der natürliche Verlauf der Lebensalter.

§. 318.

γ. Die wirkliche Einzelnheit als Reflexion der Seele in ſich iſt ihr wachendes Fürſichſeyn in abgeſchloſſener, organiſcher Leiblichkeit; das an und für beſtimmte mit der Körperlichkeit noch identiſche Selbſtgefühl, die äuſſerliche und innerliche Empfindung.

Der Fortgang der allgemeinen Seele zu der noch unmittelbaren Einzelnheit iſt überhaupt der Fortgang der natürlichen Idee, von der ideellen Allgemeinheit zur Lebendigkeit, welche organiſche Individualität iſt. Dieſe hat noch weiter keine Bedeutung, als daß ſie an ſich den Geiſt in ſich inwohnen hat, und deſſen einzelnes und natürliches Daſeyn iſt, der aber hier deßwegen nur erſt in der äuſſern Verſtellung iſt. Was daher, wie vorhin, Näheres von dem Wachſeyn als einem ſpecifiſchen Wachſeyn des Geiſtes, und dem Verlaufe der Lebensalter in der eigenthümlichen Bedeutung geiſtiger Entwickelung geſagt werden kann, muß als anticipirt oder aus der Vorſtellung genommen angeſehen werden. — In die natürliche Seite dieſer Immanenz des einzelnen Geiſtes in ſeiner Leiblichkeit fällt überhaupt das geſunde ſympathiſche Mitleben deſſelben mit ihr. Es gehören darunter nicht nur die äuſſern Gefühle der oben (§. 279.) betrachteten Sinne, ſondern näher die unmittelbar ſymboliſirenden beſtimmtern Empfindungen, daß Farben, Gerüche, Töne unmittelbar angenehm oder widrig, in allgemeinerer oder in idioſynkraſiſcher Weiſe, ſind. Zur innern Sympathie gehört, daß Begierde überhaupt im Reproductionsſy-

stem, Zorn und Muth in der Brust, dem Sitze des irritabeln, und Nachdenken, geistige Beschäftigung im Kopfe, dem Sitze des sensibeln Systemes empfunden wird.

b.

Gegensatz der subjectiven Seele gegen ihre Substantialität.

§. 319.

Die Seele, die zunächst unmittelbar in ihrer substantieller Identität lebt, ist in ihrer Individualität die negative Beziehung auf sich, und die Theilung ihrer Subjectivität gegen ihr substantielles Leben, welches ihrem Begriffe unangemessen ist. Diese erste Reflexion-in-sich ist zugleich Reflexion-in-Anderes: sie steht daher zunächst nur im Verhältniß zu ihrer Naturbestimmtheit.

§. 320.

Das Subject ist α) in abstractem allgemeinem Verhältniß zu seinem Naturleben; die Seele ist zwar in diesem Urtheil Subject, aber ihr Pradicat in dieser allgemeinen Beziehung ist noch ihre Substanz und sie ein unmächtiges, bloß formelles Fürsichseyn, das Ahnden und Träumen ihres allgemeinern Naturlebens, das Fühlen des Naturgeistes.

Dieses Verhältniß steht auf dem Scheidewege des Geistes von sich als Seele. Der Geist als solcher hat das Allgemeine zu seinem Gegenstand als Gedachtes, d. h. als rein mit seiner abstracten Subjectivität, der Ichheit, identisches, und seine Beziehung darauf ist selbst dieß Denken. Diese höhere Substantialität ist die Freyheit, die reine Negativität aller Unmittelbarkeit. Die Substantialität der allgemeinen Seele aber ist die unmittelbare nur positive Identität, nicht die freye, die

ſchen das Selbſtbewußtſeyn und rein der wirkliche Geiſt hat. Die gegenwartige, nicht freye Stufe iſt daher eine Herabſetzung des freyen Selbſtbewußtſeyns, — eine Krankheit, in welcher die Seele, nach Plato als vorhezeyend in die Leber, beſtimmter in die Ganglien als das Gehirn des Unterleibs, der Geiſt uberhaupt in den Naturgeiſt zurückgeſunken iſt. — In der Geſchichte macht dieſes magiſche Verhaltniß, das an einzelnen Individuen als Zuſtand der Krankheit vorkommen kann, eine Stufe des Ueberganges aus der ſubſtantiellen Geiſtigkeit zur Selbſtbewußten und Verſtandigen aus. — Ahndungen, Prophezeyungen, vieles Wunderbare des Traums und anderes, Somnambulismus und thieriſcher Magnetismus, gehören mehr oder weniger in dieſe Sphare des Traums uberhaupt, auf welcher der Geiſt zwiſchen ſeinem Naturgeiſte und zwiſchen ſeiner vernunftigen Wirklichkeit ſchwankt, und ſeinen allgemeinern Zuſammenhang in einer gröſſern Naturbreite zur Vorſtellung bringt, als das uber ſich verſtandigte und vernünftige Bewußtſeyn. — Aber da nur dieſem die eigentliche Allgemeinheit nemlich die des Denkens zukommt, ſo iſt jene Ausdehnung des ſympathiſchen Lebens, welche zur Vorſtellung kommt, ſchlechthin auf einen particularen Kreis beſchrankt, und was dieſe Seele ſieht und ahndet, nur ihre beſondere Innerlichkeit, nicht die des allgemeinen Weſens; ingleichen weil die Seele aus ihrer freyen Allgemeinheit in die Beſonderheit herabgeſetzt iſt, iſt dieſer magiſche Kreis eine Gebundenheit, Abhangigkeit, Verzauberung. — Die Vorſtellung von einem primitiven Zuſtande des Menſchen, in welchem vor ſeiner innern Anſchauung die Natur und der Geiſt nicht in auſſerlicher Unmittelbarkeit, ſondern in ihren Geſetzen und Ideen ge-

ſtanden habe, iſt darum, wie an die wenigen Umſtände der Tradition, die dahin gedeutet worden, täglich zu größerer Dürftigkeit zuſammenſchwinden, eine leere Annahme, bey welcher die allgemeine Natur der Idee, vernünftiger Gedanke zu ſeyn, der nur dem Geiſt in ſeiner freyen Subjectivität angehört, nicht beachtet iſt.

§. 321.

B) Die ſubjective Seele bricht aber als ſolche dieſe unmittelbare, ſubſtantielle Identität des Verhältniſſes mit ihrem beſondern natürlichen Seyn. Ihre Entgegenſetzung, aber als eine Identität zugleich, iſt ein Verhältniß des Widerſpruchs: — ein Zuſtand der Zerrüttung, in welchem, da in dieſem Verhältniſſe die beyden unterſchiedenen als Wirkliche gegeneinander ſind, die leibliche Wirklichkeit zur Wirklichkeit der Seele wird, oder umgekehrt die Seele ihre eigene Wirklichkeit zur leiblichen macht.

Diß Verhältniß iſt der Zuſtand der Verrücktheit überhaupt. Es iſt hiebei 1) zu bemerken, daß dieſes, ſo wie das magiſche Verhältniß bloß ideelle Momente, unwahre Verhältniſſe, daher nur als Zuſtände und als Krankheiten des Geiſtes Daſeyn haben. — Gerade ſo wie alles Endliche überhaupt und näher z. B. das formelle Urtheil und der formelle Schluß ohne Wahrheit und nur die abſtracten anſichſeyenden Momente des objectiven Begriffes ſind; daher ſie nur ein gewaltſames Daſeyn haben, das in einer Zerſtörung gegründet iſt, — einer Zerſtörung, die hier der Verſtand bewirkt, weil er das Concrete in Abſtractionen verwandelt und allein deren Wirklichkeit iſt, — ſo ſind die itzt hervorgetretenen Verhältniſſe nur die ideellen Momente des im Seyn freyen Geiſtes, der allein deren Wahrheit iſt. Sie ſind die individuelle Seele, inſofern ſie im Verhältniſſe des kategoriſchen und des

hypothetischen Urtheils, — noch in ihrer sich unterscheidenden Subjectivität substantiell auf ihre Substanz bezogen, und eben so wesentlich der Widerspruch in dieser Beziehung, ihr Seyn vielmehr nicht ihr Seyn, sondern das Seyn ihres Andern ist. α) Der Geist ist auf dieser Stufe des Verhältnisses, als ein Ding bestimmt, und näher eigentlich als das, was unter Seele verstanden wird. Bey den Alten, wo der Gegensatz des Denkens und Seyns noch nicht diese Bestimmung der Wirklichkeit erlangt hatte, hatte die Seele die unbestimmtere Bedeutung der Geistigkeit. In neuerer Vorstellung und Metaphysik ist dagegen der Geist als Seele überhaupt zu einem Dinge von vielen Eigenschaften und Kräften geworden, das im Gespenst, in Engel in naher Form, und als ein sinnliches sogar mit Farbe ausgestattet werden ist. Die Metaphysik hat an der abstracten Bestimmung Ding festgehalten, und die Seele daher an und für sich den Bestimmungen des Seyns, der Qualität und Quantität, und den Reflexionsbestimmungen von einzelner Substanz, Ursache u. s. f. unterworfen; hier hat die Frage nach dem Sitz der Seele, der Gemeinschaft dieses Dings mit dem andern Dinge, dem Körper, Interesse gehabt. — Es ist als ein Verdienst Kants zu rechnen, die Metaphysik von dem Geist als Dinge, somit von der Seele, und, was dasselbe ist, den Geist von dieser Metaphysik und von der Vorstellung befreyt und Ich an die Stelle gesetzt zu haben. Von dem Geiste als Dinge kann nur in dem Verhältnisse, d. i. auf der Stufe der Reflexion gesprochen werden, wo er zwar seine unmittelbare Substantialität oder seine seyende Allgemeinheit diriminirt, und sich zur Unterscheidung von ihr und als Subject bestimmt, aber noch mit diesem Seyn befangen und darum seine

wahrhafte Wirklichkeit noch nicht erlangt hat. 3) Die Verschiedenheiten der Verrücktheit, — Wahnsinn, Tollheit, Raserey, Blödsinn, sind Schattirungen, die bey der Bestimmtheit, welche sie gegen einander haben, viel Unbestimmtes behalten, so wie selbst gegen Zustände, die man für Zustände eines gesunden Verstandes passiren läßt. So sehr ihre Unterscheidung für die Behandlung dieser Krankheiten wichtig ist, so sehr ist es selbst eine Verkehrtheit, aus ihnen wie auch aus den Verbrechen und sonstiger Hefe und Verderbenheit der Menschen, vernehmlich die Kenntniß des Menschen schöpfen zu wollen. Jene Verirrungen zu erkennen setzt vielmehr den Begriff, d. i. was der Mensch seyn soll, schon voraus. — Uebrigens ist in allen jenen Formen die Krankheit nicht sowohl als ein Verlust des Verstandes zu betrachten, sondern vielmehr eigentlich als das, was die Verrücktheit besagt, als das absolute Unglück des Widerspruchs, daß der Geist, der die freye Identität des Subjectiven und Objectiven ist, in seiner Ichheit nicht als die absolute Idealität, sondern als wirkliches Ding, und eben so das Objective gegen ihm existirt, und er deren reine Identität zugleich ist. Er ist so das Verhältniß der Nothwendigkeit oder der endlichen Wechselwirkung, der unmittelbaren Verwechslung und Verkehrung; das Schicksal rein als blindes Schicksal fassen, d. h. als absolute Fremdheit gegen den Begriff und als solches es doch identisch mit sich, in Einem als das Seinige und als nicht das Seinige wissen, ist diese Verrücktheit. — Die Zerstreutheit kann als der Beginn der Verrücktheit angesehen werden: in ihr ist der Geist in sich, und hat in seiner Leiblichkeit keine Gegenwart, und indem sie doch in ihm ist, verkehrt er diese in seine besondere Wirklichkeit und umgekehrt. Die höchste Stufe ist die Besheit, indem sich die Singularität der Ich-

heit, die Willkühr in ihrer reinen Abstractien gegen die objective Idee zu einer unfussigen Wirklichkeit sinkt und sich mit dem reinen Willen verwechselt. — Die psychische Behandlung beruht auf der Einsicht, daß die Verrücktheit nicht Verlust der Vernunft, sowohl nach der Seite der Intelligenz als des Willens, sondern nur Verrücktheit ist, die Behandlung daher den Kranken als Vernünftiges voraussetzt und hieran den festen Halt hat, an dem sie ihn erfassen kann.

§. 322.

γ) Die Seele ist jedoch als der für sich allgemeine Begriff die Substantialität, die übergreifende Macht und das Schicksal der andern Wirklichkeit, die wesentlich ihre eigene Unmittelbarkeit ist. Ihr Verhältniß im Urtheil ist daher, deren Form aufzuheben und sie als die ihrige zu setzen.

§. 323.

Weil sie ursprüngliche Identität mit dieser Leiblichkeit ist, und in ihr ihre Realität hat, so ist ihre Thätigkeit auf sie nicht als gegen ein äusserliches Object feindlich gerichtet. Eine Verletzung des organischen Lebens und eine feindliche, verwüstende Behandlung der Leiblichkeit würde diese vielmehr zu einer gegen das Subject negativen Objectivität, und dadurch zu einer Macht und einem Schicksal machen, und den Standpunkt des Geistes verrücken.

§. 324.

Die Thätigkeit der Seele gegen den Leib ist vielmehr, ihre an sich seyende Identität mit ihrer Leiblichkeit zu setzen, nur die Form der Unmittelbarkeit dieser Einheit aufzuheben, und als allgemeine durchdringende Seele in ihrem Leibe für sich, Subject in demselben als dem Prädicate zu seyn.

§. 325.

Sie bildet sich also in den Körper, den sie (§. 318.), von Natur hat, ein. Sie bringt in diesem unmittelbarem Seyn ihre Allgemeinheit durch Wiederhohlung der durch ihren Zweck bestimmten Handlungen, durch Induction, hervor. So erinnert sie sich einerseits in ihm so, daß diese ihre Identität mit ihm von ihr bestimmt und ihre subjective Einheit mit sich ist. Andererseits hat sie Seyn in ihm, ein Seyn, das als das ihrige, allgemeines, Gewohnheit ist, und bestimmte Gewohnheit, Geschicklichkeit. Als dieß von ihr durchgebildete Instrument beherrscht sie den Körper.

c.

Die Wirklichkeit der Seele.

§. 326.

Die Seele ist in ihrer durchgebildeten Leiblichkeit als einzelnes Subject, und diese die Aeusserlichkeit als Prädicat desselben, das darin nur sich auf sich bezieht. Diese Aeusserlichkeit stellt sie nicht sich vor, sondern die Seele, und ist deren Zeichen. Die Seele ist als diese Identität des Innern und Aeussern wirklich, und hat nur an ihrer Leiblichkeit ihre freye Gestalt, und menschlichen, pathognomischen und physiognomischen Ausdruck.

Zum ersten gehört z. B. die aufrechte Gestalt überhaupt, die Bildung insbesondere der Hand, als des absoluten Werkzeugs, des Mundes, das Lachen, Weinen u. s. w. und der über das Ganze ausgegossene geistige Ton, welcher den Körper unmittelbar als Aeusserlichkeit einer höhern Natur kund gibt. Dieser Ton ist eine so leichte, unbestimmte und unsagbare Modification, weil der Geist identisch mit seiner Aeusserlichkeit Allgemeines und darum eben so frey darin ist, dieses aber zugleich die Unvollkommenheit

hat, ein unmittelbares und natürliches zu seyn, und darum Zeichen ist, den Geist hiemit zwar, aber zugleich als ein Anderes, nicht wie er für sich selbst als allgemeines ist, verstellt. Für das Thier ist daher die menschliche Gestalt das Höchste, wie der Geist demselben erscheint. Oder für den Geist ist sie die erste Erscheinung desselben, weil sie seine erste, noch in der Sphäre der Unmittelbarkeit versenkte Wirklichkeit ist. — Der Geist ist also in diesem seinem Zeichen schlechthin endlicher und einzelner: es ist zwar seine Existenz, aber sie ist zugleich in ihrer physiognomischen und pathognomischen Bestimmtheit Zufälliges für ihn, und die Physiognomik, vollends aber die Cranioskopie zu Wissenschaften erheben zu wollen, ist einer der leersten Einfälle, die es geben konnte, noch leerer als eine signatura rerum, wenn aus der Gestalt der Pflanzen ihre Heilkraft erkannt werden sollte.

§. 327.

An und für sich hat die Materie keine Wahrheit im Geiste, als der allgemeinen Seele: die Leiblichkeit, welche zunächst nichts als die Form der Unmittelbarkeit ist, kann darum seinem Einbilden in sie überhaupt keinen Widerstand leisten. Durch diese erste Einbildung des Seyns in sich hat der Geist, da er es sich entgegengesetzt, es aufgehoben und als das seinige bestimmt hat, die Bedeutung der Seele verloren, und ist Ich.

§. 328.

Diese Unendlichkeit des Geistes als Beziehung seiner selbst auf sich in seiner Unmittelbarkeit, deren Aufheben, das sich ergeben hat, das Erste, welche also noch Moment, aber gegen und in dieser Unendlichkeit als Anderes bestimmt ist, ist ein höheres Erwachen desselben; mit sich selbst im Andersseyn zu-

sammengeschlossen ist er als die Einzelnheit bestimmt, welche Subject für sich ist, und sich als diese Negativität entschließt. Das Urtheil, in welchem das Subject Ich ist, gegen ein Object, als eine ihm äussere Welt, so daß es aber in derselben unmittelbar in sich reflectirt ist, ist das Bewußtseyn.

B.

Das Bewußtseyn.

§. 329.

Das Bewußtseyn macht die Stufe der Reflexion oder des Verhältnisses des Geistes, seiner als Erscheinung, aus. Ich ist die unendliche Beziehung des Geistes auf sich, aber als subjective, als Gewißheit seiner selbst. Als diese absolute Negativität ist sie die Identität in ihrem Andersseyn; Ich ist es selbst und greift über das Object über, ist Eine Seite des Verhältnisses und das ganze Verhältniß; — das Licht, das sich und noch Anderes manifestirt.

§. 330.

Aber die Identität ist nur die formelle. Der Geist, der als Seele in der Form substantieller Allgemeinheit, der in sich seyenden Schwere ist, ist als die subjective Reflexion in sich auf ein Dunkles bezogen, und das Bewußtseyn ist, wie das Verhältniß überhaupt, der Widerspruch der Selbstständigkeit der Seiten, und ihrer Identität, in welcher sie aufgehoben sind.

§. 331.

Das Object hat, als aus der unendlichen Reflexion des Geistes in sich in seinem Urtheil entlassen, diese unendliche Beziehung auf sich zu seinem Wesen, und ist als Seyendes und Gegebenes gegen das Fürsichseyn des Ich bestimmt.

§. 332.

Da Ich nicht als der Begriff, sondern als formelle Identität ist, so ist die dialektische Bewegung des Bewußtseyns ihm nicht als seine Thätigkeit, sondern sie ist an sich, d. i. für dasselbe Veränderung des Objects. Das Bewußtseyn erscheint daher verschieden nach der Verschiedenheit des gegebenen Gegenstandes, und seine Fortbildung als eine Fortbildung des Objects; die Betrachtung von dessen nothwendiger Veränderung aber, der Begriff, fällt, weil er noch als solcher innerlich ist, in uns.

Die Kantische Philosophie kann am bestimmtesten so betrachtet werden, daß sie den Geist als Bewußtseyn aufgefaßt hat, und ganz nur Bestimmungen der Phänomenologie, nicht der Philosophie desselben, enthält. Sie betrachtet Ich als Beziehung auf ein jenseitsliegendes Ding-an-sich, so sowohl die Intelligenz, als den Willen, und wenn sie im Begriffe der reflectirenden Urtheilskraft zwar auf die Idee des Geistes, die Subject-Objectivität, einen anschauenden Verstand u. s. f. wie auch auf die Idee der Natur, zu sprechen kommt, so wird diese Idee selbst wieder zu einer Erscheinung, nemlich einer subjectiven Maxime, herabgesetzt. Es ist daher für einen richtigen Sinn dieser Philosophie anzusehen, daß sie von Reinhold als eine Theorie des Bewußtseyns, unter dem Nahmen Vorstellungsvermögen, aufgefaßt worden. Die Fichtesche Philosophie hat denselben Standpunkt, und Nicht-Ich ist nur als Gegenstand des Ich, nur im Bewußtseyn bestimmt: es bleibt als unendlicher Anstoß, d. i. als Ding-an-sich. Beyde Philosophien zeigen daher, daß sie nicht zum Begriffe oder zum Geiste, wie er an und für sich ist, sondern nur, wie er in Beziehung auf ein Anderes ist, gekommen sind.

§. 333.

Das Ziel des Geistes als Bewußtseyns, ist diese seine Erscheinung mit seinem Wesen identisch zu machen, die Gewißheit seiner selbst zur Wahrheit zu erheben. Die Existenz, die er im Bewußtseyn hat, ist die formelle oder allgemeine als solche; weil das Object nur abstract als das Seinige bestimmt oder er in demselben nur in sich als abstractes Ich reflectirt ist, so hat diese Existenz noch einen Inhalt, der nicht als der seinige ist.

§. 334.

Die Stuffen dieser Erhebung der Gewißheit zur Wahrheit sind, daß er a) Bewußtseyn überhaupt ist, welches einen Gegenstand als solchen hat, b) Selbstbewußtseyn, für welches Ich der Gegenstand ist, c) Einheit des Bewußtseyns und Selbstbewußtseyns, daß der Geist den Inhalt des Gegenstands als sich selbst und sich selbst als an und für sich bestimmt anschaut; — Vernunft, der Begriff des Geistes.

a.

Das Bewußtseyn, als solches.

§. 335.

Das Bewußtseyn ist 1) zunächst das unmittelbare, seine Beziehung auf den Gegenstand daher die einfache unvermittelte Gewißheit desselben: der Gegenstand selbst ist als seyender, aber als in sich reflectirter, weiter als unmittelbar Einzelner bestimmt; — sinnliches Bewußtseyn.

Zur Sinnlichkeit gehören zwar als Inhalt die Gefuhlsbestimmungen, äußerliche oder innerliche, und als Form, das Raumliche und Zeitliche. Aber dieses beydes gehört dem Geist in seiner concreten Form an, seinem Gefuhle und Anschauung. Das Bewußtseyn als Verhältniß enthält nur die zum

abstracten Ich als solchem in Verhältniß tretende Bestimmung des Objects, die erste oder unmittelbare daher nur als seyende, und die Unmittelbarkeit als an und für sich bestimmt, Etwas, existirendes Ding, Einzelnes. Was das Object sonst in seiner Concretion ist, geht den Geist an; Ich als concretes ist der Geist. Auch die Gefühlsbestimmungen sind nur durch die Form der Unmittelbarkeit sinnlicher; ihr Inhalt kann von ganz anderer Natur seyn. Ich ist im Bewußtseyn das noch abstracte Denken und hat daher in seinem Gegenstande zunächst jene abstracte Denkbestimmungen. Die räumliche und zeitliche Einzelnheit ist Hier und Jetzt, wie ich in meiner Phänomenologie des Geistes (Bamberg 1807. S. 65 ff. den Gegenstand des sinnlichen Bewußtseyns bestimmt habe. Wesentlicher wird er nur nach der Identität des Verhältnisses genommen, durch welche er seine Bestimmung hat; durch dieselbe ist er nur dem Bewußtseyn als Aeußerliches, nicht für sich Aeußerliches oder selbst ein Aufersichseyn. Diese Freyheit kann das Andere erst durch die Freyheit des Geistes erhalten.

§. 336.

Das Sinnliche als Etwas wird ein Anderes; die Reflexion des Etwas in sich, das Ding hat viele Eigenschaften, und das Einzelne in seiner Unmittelbarkeit mannichfaltige Prädicate. Das viele Einzelne der Sinnlichkeit, wird daher ein Breites, — eine Mannichfaltigkeit von Beziehungen, Reflexionsbestimmungen, und Allgemeinheiten. Da der Gegenstand so verändert ist, so ist das sinnliche Bewußtseyn zum Wahrnehmen geworden.

§. 337.

2) Das Bewußtseyn, das über die Sinnlichkeit hinausgegangen, will den Gegenstand in seiner Wahr

heit nehmen, nicht als bloß unmittelbaren, sondern in sich vermittelten, und in sich reflectirten. Er ist somit eine Verbindung von sinnlichen und von Gedankenbestimmungen; so wie das Bewußtseyn in seinem sinnlichen Verhalten hier zugleich Reflexion-in-sich ist. Damit ist seine Identität mit dem Gegenstand nicht mehr die abstracte der Gewißheit, sondern die bestimmte, ein Wissen.

Die nähere Stufe des Bewußtseyns, auf welcher die Kantische Philosophie den Geist auffaßt, ist das Wahrnehmen, welches überhaupt der Standpunkt unsers gewöhnlichen Bewußtseyns und mehr oder weniger der Wissenschaften ist. Es wird von sinnlichen Gewißheiten einzelner Apperceptionen oder Beobachtungen ausgegangen, die dadurch zur Wahrheit erhoben werden sollen, daß sie in ihrer Beziehung betrachtet, über sie reflectirt, überhaupt daß sie nach Verstandesbestimmungen zugleich zu etwas allgemeinem, zu Erfahrungen werden.

§. 338.

Diese Verknüpfung des Einzelnen und Allgemeinen ist Vermischung, weil das Einzelne zum Grunde liegendes Seyn, aber das Allgemeine dagegen in sich reflectirt ist. Sie ist daher der vielseitige Widerspruch, — überhaupt der einzelnen Dinge der sinnlichen Apperception, die den Grund der allgemeinen Erfahrung ausmachen sollen, und der Allgemeinheit, die vielmehr das Wesen und der Grund seyn soll, — und die der Einzelnheit der Dinge selbst, welche deren Selbstständigkeit ausmacht, und der mannichfaltigen Eigenschaften, die vielmehr frey von diesem negativen Band und von einander, selbstständige allgemeine Materien sind.

§. 339.

Die Wahrheit des Wahrnehmens, welches statt der Identität des einzelnen Objects und der Allgemeinheit des Bewußtseyns, oder der Einzelnheit des Objects selbst und seiner Allgemeinheit, vielmehr der Widerspruch ist, ist daher, daß der Gegenstand vielmehr Erscheinung und seine Reflexion-in-sich ein dagegen für sich seyendes Innere ist. Das Bewußtseyn, welches diesen Gegenstand erhält, in den das Object der Wahrnehmung übergegangen ist, ist der Verstand.

§. 340.

3) Dem Verstand gelten die Dinge der Wahrnehmung als Erscheinungen; das Innere derselben, das er zum Gegenstande hat, ist einerseits die aufgehobene Mannichfaltigkeit derselben, und auf diese Weise die abstracte Identität, aber andererseits enthält es deßwegen auch die Mannichfaltigkeit, aber als innern einfachen Unterschied, welcher in dem Wechsel der Erscheinung mit sich identisch bleibt. Dieser einfache Unterschied ist zunächst das Reich der Gesetze der Erscheinung, ihr ruhiges allgemeines Abbild.

§. 341.

Das Gesetz zunächst das Verhältniß allgemeiner, bleibender Bestimmungen, hat, insofern sein Unterschied der innere ist, seine Nothwendigkeit an ihm selbst; die eine der Bestimmungen, als nicht äusserlich von der andern unterschieden, liegt unmittelbar selbst in der Andern. Der innre Unterschied ist aber auf diese Weise, was er in Wahrheit ist, der Unterschied an ihm selbst, oder der Unterschied, der keiner ist.

§. 342.

Das Bewußtseyn, das als Verstand zunächst nur das abstracte Innre und dann den allgemeinen Unterschied

als Gesetz zum Gegenstande hat, hat nun den Begriff zu solchem. Aber insofern es noch Bewußtseyn und ihm der Gegenstand ein Gegebener ist, schaut es ihn als ein Lebendiges an, — eine Innerlichkeit, welche an und für sich bestimmte Allgemeinheit, Wahrheit ist.

§. 343.

Am Bewußtseyn des Lebens aber zündet sich das Selbstbewußtseyn an; denn als Bewußtseyn hat es einen Gegenstand, als ein von ihm unterschiedenes; aber, gerade dieß im Leben, daß der Unterschied kein Unterschied ist. Die Unmittelbarkeit, in der das lebendige Object des Bewußtseyns ist, ist eben dieß zur Erscheinung oder zur Negation herabgesetzte Moment, die nun als innerer Unterschied, oder Begriff, die Negation ihrer selbst gegen das Bewußtseyn ist.

b.

Das Selbstbewußtseyn.

§. 344.

Die Wahrheit des Bewußtseyns ist das Selbstbewußtseyn, und dieses der Grund von jenem, so daß auch alles Bewußtseyn eines andern Gegenstandes zugleich Selbstbewußtseyn ist. Der Ausdruck von diesem ist Ich-Ich.

§. 345.

So aber ist es noch ohne Realität, denn es selbst, das Gegenstand seiner ist, ist nicht ein solcher, denn es hat keinen Unterschied; Ich aber, der Begriff selbst, ist die absolute Diremtion des Urtheils: hiemit ist das Selbstbewußtseyn für sich der Trieb, seine Subjectivität aufzuheben und sich zu realisiren.

§. 346.

Da das abstracte Selbstbewußtseyn das Unmittelbare und die erste Negation des Bewußtseyns ist, so

ist es an ihm selbst seyendes und sinnlich concretes. Die Selbstbestimmung ist daher einestheils die Negation als sein von ihm in sich gesetztes Moment, anderntheils als ein ausserliches Object. Oder das Ganze, was sein Gegenstand ist, ist die vorhergehende Stufe, das Bewußtseyn, und es selbst ist dieß noch.

§. 347.

Der Trieb des Selbstbewußtseyns ist daher überhaupt seine Subjectivitat aufzuheben; naher dem abstracten Wissen von sich Inhalt und Objectivität zu geben, und umgekehrt sich von seiner Sinnlichkeit zu befreyen, die Objectivitat als gegebene, aufzuheben und mit sich identisch zu setzen, oder sein Bewußtseyn seinem Selbstbewußtseyn gleich zu machen. — Beydes ist ein und dasselbe.

§. 348.

1) Das Selbstbewußtseyn in seiner Unmittelbarkeit ist Einzelnes und Begierde, der Widerspruch seiner Abstraction, welche objectiv, oder seiner Unmittelbarkeit, welche subjectiv seyn soll, gegen Ich=Ich, den Begriff, der an sich die Idee, Einheit seiner selbst und der Realitat ist. — Seine Unmittelbarkeit, die als das aufzuhebende bestimmt ist, hat zugleich die Gestalt eines äussern Objects, nach welcher das Selbstbewußtseyn Bewußtseyn ist. Aber das Object ist als an sich Nichtiges fur die aus dem Aufheben des Bewußtseyns hervorgegangene Gewißheit seiner selbst bestimmt; das Selbstbewußtseyn ist sich daher an sich im Gegenstande, der auf diese Weise dem Triebe gemaß, und in der Negativitat, als der eigenen Thatigkeit des Ich, wird für dasselbe diese Identitat.

§. 349.

Der Gegenstand kann dieser Thätigkeit keinen Widerstand leisten, weil er an sich und fur dasselbe das

Selbstlose ist; die Dialektik, welche seine Natur ist, sich aufzuheben, ist hier als jene Thatigkeit, die Ich hiemit zugleich als ausserliche anschaut. Das gegebene Object wird hierin eben so subjectiv, als die Subjectivität sich entausser: und sich objectiv wird.

§. 350.

Das Product dieses Processes ist, daß Ich in dieser Realität sich mit sich selbst zusammenschließt: aber in dieser Ruckkehr sich zunachst nur als Einzelnes Daseyn giebt, weil es sich auf das selbstlose Object nur negativ bezieht, und daß dieses nur aufgezehrt wird; die Begierde ist daher in ihrer Befriedigung überhaupt zerstörend, und selbstsüchtig.

§. 351.

Aber das Selbstbewußtseyn hat an sich schon die Gewißheit seiner in dem unmittelbaren Gegenstande; das Selbstgefühl, das ihm in der Befriedigung wird, ist daher nicht das abstracte seines Fursichseyns oder nur seiner Einzelnheit, sondern ein Objectives; die Befriedigung ist die Negation seiner eigenen Unmittelbarkeit, und die Diremtion derselben daher in das Bewußtseyn eines freyen Objects, in welchem Ich das Wissen seiner als Ich hat.

§. 352.

a) Es ist ein Selbstbewußtseyn fur ein Selbstbewußtseyn, zunachst unmittelbar, als ein Anderes fur ein Anderes. Ich schaue im Ich unmittelbar mich selbst an, aber auch darin ein unmittelbar daseyendes, als Ich absolut selbstständiges anderes Object. Dieser Widerspruch, daß Ich nur Ich als Negativität des unmittelbaren Daseyns bin, gibt den Proceß des Anerkennens.

§. 353.

Er ist ein Kampf: denn Ich kann mich im Andern nicht als mich selbst wissen, insofern das Andre ein unmittelbares anderes Daseyn für mich ist. Ich bin daher auf die Aufhebung dieser Unmittelbarkeit gerichtet. Aber sie ist zugleich das Daseyn des Selbstbewußtseyns, in welchem es als in seinem Zeichen und Werkzeug, sein eigenes Selbstgefühl und sein Seyn für Andere, und seine es mit ihnen vermittelnde Allgemeinheit hat. Ebensosehr kann Ich als unmittelbares nicht anerkannt werden, sondern nur insofern Ich an mir selbst die Unmittelbarkeit aufhebe, und dadurch meiner Freyheit Daseyn gebe.

§. 354.

Der Kampf des Anerkennens geht also auf Leben und Tod; jedes der beyden Selbstbewußtseyn bringt das Leben des Andern in Gefahr und begiebt sich selbst darein, — aber nur als in Gefahr, denn eben so ist jedes auf die Erhaltung seines Lebens, als wesentlichen Moments, gerichtet. Der Tod des einen, der den Widerspruch nach einer Seite auflöst, durch die abstracte, daher rohe Negation der Unmittelbarkeit, ist nach der wesentlichen Seite, dem Daseyn des Anerkennens, somit der grössere Widerspruch.

§. 355.

Indem das Leben so wesentlich als die Freyheit ist, so endigt sich der Kampf, da in dieser Sphäre die unmittelbare Einzelnheit der beyden Selbstbewußtseyn vorausgesetzt ist, zunächst mit der Ungleichheit, daß das eine der Kämpfenden das Leben verzieht und sich als abstractes oder einzelnes Selbstbewußtseyn erhält, sein Anerkanntseyn aber aufgiebt, das Andere aber an dieser Allgemeinheit hält, und vom Ersten als Unterworfenen anerkannt wird: — das Verhältniß der Herrschaft und Knechtschaft.

Der Kampf des Anerkennens und die Unterwerfung unter einen Herrn ist die Erscheinung, in welcher das Zusammenleben der Menschen, als ein Beginnen der Staaten, hervorgegangen ist. Die Gewalt, welche in dieser Erscheinung Grund ist, ist darum nicht Grund des Rechts; obgleich das nothwendige und berechtigte Moment im Uebergange des Zustandes des in die Begierde und Einzelnheit versenkten Selbstbewußtseyns in den Zustand des allgemeinen Selbstbewußtseyns.

§. 356.

Dieß Verhältniß ist erstlich nach seiner Identität eine Gemeinsamkeit des Bedürfnisses der Begierde und der Sorge für ihre Befriedigung, und an die Stelle der rohen Zerstöhrung des unmittelbaren Objects, tritt die Erwerbung, Erhaltung und Fermiren desselben als des Vermittelnden, worin die beyden Extreme der Selbstständigkeit und Unselbstständigkeit sich zusammenschließen.

§. 357.

Nach seinem Unterschiede hat der Herr in dem Knechte und dessen Dienste die Anschauung der Objectivität seines einzelnen Fürsichseyns, in der Aufhebung desselben, aber insofern es einem Andern angehört. — Der Knecht aber arbeitet sich im Dienste des Herrn seinen Einzel- oder Eigenwillen ab, hebt seine innere Unmittelbarkeit auf; und macht durch diese Entäußerung und die Furcht des Herrn den Anfang der Weisheit, — den Uebergang zum allgemeinen Selbstbewußtseyn.

§. 358.

3) Das allgemeine Selbstbewußtseyn ist das positive Wissen seiner selbst im andern Selbst, deren jedes als freye Einzelnheit absolute Selbstständigkeit hat, aber durch die Negation seiner Unmittelbarkeit

sich nicht vom andern unterscheidet, allgemeines und objectiv ist und die reelle Allgemeinheit so hat, als es im freyen Andern sich anerkannt weiß, und dieß weiß, insofern es das andere anerkennt und es frey weiß.

Dieß allgemeine Wiederscheinen des Selbstbewußtseyn, der Begriff, der sich in seiner Objectivität als mit sich identische Subjectivität und darum allgemein weiß, ist die Substanz jeder wesentlichen Geistigkeit, der Familie, des Vaterlandes, des Staats: so wie aller Tugenden, — der Liebe, Freundschaft, Tapferkeit, der Ehre, des Ruhms.

§. 359.

Diese Einheit des Bewußtseyns und Selbstbewußtseyns hat zunächst die Einzelnen als für sich seyende gegeneinander bestehen. Aber ihr Unterschied ist in dieser Identität die ganz unbestimmte Verschiedenheit, oder vielmehr ein Unterschied, der keiner ist. Ihre Wahrheit ist daher die an und für sich seyende, unvermittelte Allgemeinheit und Objectivität des Selbstbewußtseyns, — die Vernunft.

c.

Die Vernunft.

§. 360.

Die an und für sich seyende Wahrheit, welche die Vernunft ist, ist die einfache Identität der Subjectivität des Begriffs und seiner Objectivität und Allgemeinheit Die Allgemeinheit der Vernunft hat daher ebensosehr die Bedeutung des im Bewußtseyn gegebenen Objects, als des Ich im Selbstbewußtseyn.

§. 361.

Die Vernunft ist daher als reine Einzelnheit der Subjectivität an und für sich bestimmt, und daher die

Gewißheit, daß die Bestimmungen des Selbstbewußtseyns eben so sehr gegenständlich, Bestimmungen des Wesens der Dinge, als seine eigenen Gedanken sind.

§. 362.

Die Vernunft ist als diese Identität die absolute Substanz, welche die Wahrheit ist. Die eigenthümliche Bestimmtheit, welche sie hier hat, nachdem das gegen Ich vorausgesetzte Object, so wie das gegen das Object selbstische Ich seine Einseitigkeit aufgehoben hat, — ist die substantielle Wahrheit, deren Bestimmtheit der für sich selbst seyende reine Begriff, Ich, — die Gewißheit seiner selbst als unendliche Allgemeinheit, ist. Diese wissende Wahrheit ist der Geist.

C.

Der Geist.

§. 363.

Der Geist hat sich als die Einheit der Seele und des Bewußtseyns gezeigt, — jener einfachen unmittelbaren Totalität, und dieses Wissens, welches von keinem Gegenstand beschränkt, nicht mehr im Verhältnisse steht, sondern Wissen der einfachen, weder subjectiven noch objectiven Totalität ist. Der Geist fängt daher nur von seinem eigenen Seyn an, und verhält sich nur zu seinen eigenen Bestimmungen.

§. 364.

Die Seele ist endlich, insofern sie unmittelbar oder von Natur bestimmt ist: das Bewußtseyn, insofern es einen Gegenstand hat; der Geist, insofern er unmittelbar eine Bestimmtheit in sich hat, oder insofern sie eine von ihm gesetzte ist. An und für sich ist er die schlechthin unendliche, objective Vernunft, die sein

Begriff und deren Realität das Wissen, oder die Intelligenz ist. Die Endlichkeit des Geistes besteht daher näher darin, daß das Wissen das An- und-für-sich-seyn der Vernunft nicht erfaßt hat. Diese ist aber nur insofern die unendliche, als sie die absolute Freyheit ist, daher sich als unmittelbares Bestimmtseyn ihrem Wissen voraussetzt und sich dadurch verendlicht, und die ewige Bewegung ist, diese Unmittelbarkeit aufzuheben und sich selbst zu begreiffen.

§. 365.

Das Fortschreiten des Geistes ist Entwicklung, weil seine Existenz, das Wissen, das an und für sich Bestimmtseyn, der Zweck oder das Vernünftige, und das Uebersetzen rein nur dieser formelle Uebergang in die Manifestation ist. Insofern das Wissen die unendliche Negativität ist, so ist dieses Uebersetzen im Begriffe die Erschaffung überhaupt. Insofern das Wissen nur erst abstractes oder formelles ist, so ist der Geist in ihm seinem Begriffe nicht gemäß, und sein Ziel ist, die absolute Erfüllung und die absolute Freyheit seines Wissens hervorzubringen.

§. 366.

Der Weg des Geistes ist a) theoretisch zu seyn, es mit seiner unmittelbaren Bestimmtheit zu thun zu haben und sie als die Seinige zu setzen; — oder das Wissen von der Voraussetzung und damit von seiner Abstraction zu befreyen, und die Bestimmtheit subjectiv zu machen. Indem das Wissen in sich an und für sich bestimmt, oder als freye Intelligenz ist, ist es unmittelbar b) Willen, praktischer Geist, welcher zunächst unmittelbar will, und seine Willensbestimmung von ihrer Subjectivität befreyt, so daß er als freyer Willen, und objectiver Geist ist.

§. 367.

Der theoretische sowohl als praktische Geist sind noch in der Sphäre des subjectiven Geistes überhaupt; dieß Wissen und Wollen ist noch formell. Aber als Geist ist er überhaupt die Einheit der Subjectivität und Objectivität; als subjectiver Geist ist er daher ebensosehr hervorbringend; aber seine Productionen sind formell; die Production des theoretischen ist der ideelle Boden seiner Welt, des praktischen ein formeller Stoff und Inhalt derselben.

Die Lehre vom Geiste wird gewöhnlich als empirische Psychologie behandelt, und der Geist als eine Sammlung von Kräften und Vermögen betrachtet, die sich zufälligerweise bey einander befinden, so daß eines und das andere unbeschadet der Uebrigen eben so gut auch nicht da seyn könnte; wie man der Physik nicht sieht, daß der Natur eben viel abgehen würde, wenn z. B. ein solches Anhängsel, wie der Magnetismus vorgestellt wird, sich in ihr nicht verfande. — Die Beziehung der Vermögen auf einander wird übrigens als eine äussere Nothwendigkeit oder Zweckmäßigkeit angesehen, und diese Nützlichkeit der Vermögen erscheint damit oft als eine sehr entfernte, ja sogar zuweilen abgeschmackte. Die Psychologie gehört, wie die Logik, zu denjenigen Wissenschaften, die in neuern Zeiten von der allgemeinern Bildung des Geistes und dem tiefern Begriffe der Vernunft noch am wenigsten Nutzen gezogen haben, und befindet sich in einem höchst schlechten Zustande. Es ist ihr von der andern Seite zwar durch die Wendung der Kantischen Philosophie eine grössere Wichtigkeit beygelegt worden, sogar daß sie, und zwar in ihrem empirischen Zustande die Grundlage der Metaphysik ausmachen solle, als welche in nichts anders bestehe, als die Thatsa-

chen des menſchlichen Bewußtſeyns, und zwar als Thatſachen, wie ſie gegeben ſind, empiriſch aufzufaſſen und ſie zu zergliedern. Mit dieſer Stellung der Pſychologie, welche zugleich mit dem Standpunkte des Bewußtſeyns und mit Anthropologie vermiſcht wird, hat ſich fur ihren Zuſtand ſelbſt nichts verandert, ſondern nur dieß hinzugefugt, daß auch fur die Metaphyſik und die Philoſophie uberhaupt, wie fur den Geiſt als ſolchen, auf die Erkenntniß der Nothwendigkeit deſſen, was an und fur ſich iſt, auf den Begriff und die Wahrheit Verzicht geleiſtet werden iſt.

a). Der theoretiſche Geiſt.

§. 368.

Die Intelligenz findet ſich beſtimmt; als Wiſſen aber iſt ſie dieß, das Gefundene als ihr eigenes zu haben, weil ſie an ſich Vernunft iſt, es fur ſich zu ſeyn, und ihre an und fur ſich ſeyende Objectivitat ſubjectiv zu machen. Die Intelligenz iſt darum nicht aufnehmend, ſondern weſentlich thatig, die leere Form, ihre Vernunft zu finden, aufzuheben, oder das rein formelle Wiſſen, welches ſie als Sich-finden der Vernunft iſt, zum beſtimmten Wiſſen ihrer ſelbſt zu erheben. Die Art und Weiſe dieſer Erhebung iſt, weil ſie die Vernunft iſt, ſelbſt vernunftig, und ein durch den Begriff beſtimmter, nothwendiger Uebergang einer Beſtimmung ihrer Thatigkeit in die Andere.

1) Die Unterſcheidung der Intelligenz von dem Willen hat oft den unrichtigen Sinn, daß beyde als eine fixe von einander getrennte Exiſtenz genommen werden, ſo daß das Wollen ohne Intelligenz, oder die Thatigkeit der Intelligenz willenlos ſeyn konne. So weſentlich aber iſt die Intelligenz

Willen, denn nur die freye Selbstbestimmung ist Willen, als der Willen Intelligenz ist, denn die Freyheit ist nur als die Gewißheit meiner selbst, in der unmittelbaren, an sich seyenden Bestimmung. So wird sich als die Wahrheit der Intelligenz der Willen oder vielmehr sie wird ihn selbst als ihre Wahrheit zeigen. Der Willen des Geistes, als Intelligenz zu seyn, ist seine Selbstbestimmung, von seinen durch ihn gesetzten Zwecken, Interessen zu abstrahiren, und sich nicht als Willen zu verhalten. — Die trivialste Form jener falschen Trennung ist die eingebildete Möglichkeit, daß, wie es genannt wird, der Verstand ohne das Herz und das Herz ohne den Verstand gebildet werden könne. Eine solche Meynung ist die Abstraction des betrachtenden Verstandes, welcher an dergleichen Unterscheidungen festhält; so wie es der wirkliche Verstand im Individuum ist, der es auf diese Weise trennt, in die Unwahrheit geistigen Daseyns bringt und darin festsetzt, — ein Verstand, der eben so sehr Willen ist. Aber die Philosophie ist es nicht, welche solche Unwahrheiten des Daseyns und der Vorstellung für die Wahrheit nehmen soll. — Eine Menge anderer Formen, die von der Intelligenz gebraucht werden, daß sie Eindrücke von Aussen empfange, sie aufnehme, daß die Vorstellungen durch Einwirkungen äusserlicher Dinge als den Ursachen entstehen u. s. f. gehören dem Standpunkte des Wahrnehmens, der Vermischung sinnlicher und verständiger Bestimmungen, (§. 336.) an, einem Standpunkte, der dem Geist nicht zukommt, noch weniger aber dem Philosophiren. — Daß die Intelligenz auf unendlich mannichfaltige, zufällige Weise bestimmt erscheint, ist gleichfalls Standpunkt der ganz endlichen Einzelnheit und der äussersten Unwahrheit des empirischen Naturlebens der einzelnen Seele. a) Eine beson-

ders beliebte Reflexionsform ist die der Kräfte und Vermögen der Seele, der Intelligenz oder des Geistes. — Was das Vermögen betrifft, so hat die Dynamik, bey Aristoteles eine ganz andere Bedeutung, — sie bezeichnet das An sich seyn und wird von der Entelechie, als der Thatigkeit, dem Fürsichseyn, der Wirklichkeit, unterschieden. Das Vermögen aber ist wie die Kraft die fixirte Bestimmtheit des Inhalts, als Reflexion-in-sich vorgestellt. Die Kraft (§. 85.) ist zwar die Unendlichkeit der Form, des Innern und Aeussern; aber ihre wesentliche Endlichkeit macht die Gleichgultigkeit des Inhalts gegen die Form aus (ebend. Anm.) Hierin liegt das Vernunftlose, was durch diese Reflexions-form und die Betrachtung des Geistes als einer Menge von Kräften in denselben so wie auch in die Natur, gebracht wird. Was an seiner Thatigkeit unterschieden werden kann, wird als eine selbstständige Bestimmtheit festgehalten, und der Geist auf diese Weise zu einer verknöcherten, mechanischen Sammlung gemacht. Wenn eine Kraft des Geistes an und für sich, d. i. ihr Inhalt, die besondere Bestimmtheit, die sie enthalt, betrachtet wird, so erweist dieselbe sich als Bestimmtheit, d. i. als dialektisch und uebergehend, nicht als selbstständig; somit hebt sich eben die gebrauchte Form einer Kraft auf, welche die Reflexion-in-sich vielmehr der Bestimmtheit seyn soll und sie zur Selbstständigkeit fixirt. Es tritt damit der Begriff ein, in welchem die Krafte verschwinden. — Dieser Begriff und die Dialektik ist die Intelligenz selbst, die reine Subjectivitat des Ich, in welcher die Bestimmtheiten als flussige Momente, und welche das absolut-Concrete, die Macht des Selbst ist, in welcher die unendliche Welt der Vorstellungen, welche jede

Intelligenz ist, so wie die eigene Bestimmungen ihrer Thatigkeit, welche als Kräfte genommen worden, aufgehoben sind. Als das einfache Identische dieser Mannichfaltigkeit bestimmt sie sich zu dieser Einfachheit einer Bestimmtheit, zum Verstande, zur Form einer Kraft, einer isolirten Thatigkeit, und fast sich als Anschauung, Vorstellungskraft, Verstandes-vermögen u. s. f. auf. Aber dieses Isoliren und die Abstractionen von Thatigkeiten und diese Meynungen von ihnen sind nicht der Begriff und die vernünftige Wahrheit ihrer selbst.

§. 369.

Die Intelligenz ist als Seele unmittelbar bestimmt, als Bewußtseyn ist sie im Verhaltniß zu dieser Bestimmtheit als zu einem äussern Objecte: als Intelligenz findet sie sich so bestimmt; so ist sie 1) Gefühl, das dumpfe Weben des Geistes in sich selbst, worin er sich koffartig ist, und den ganzen Stoff seines Wissens hat. Um der Unmittelbarkeit willen, in welcher der Geist als fühlend oder empfindend ist, ist er darin schlechthin nur als einzelner und subjectiver.

§. 370.

Die Form der Empfindung ist, daß sie zwar eine bestimmte Affection, aber diese Bestimmtheit einfach und in ihr die Unterscheidung sowohl ihres Inhalts gegen andern Inhalt, als der Aeusserlichkeit desselben gegen die Subjectivitat noch nicht gesetzt ist.

Daß der Geist in seiner Empfindung den Stoff seiner Vorstellungen hat, ist eine sehr allgemeine Voraussetzung, aber gewöhnlicher in dem entgegengesetzten Sinne, den dieser Satz hier hat. Denn obgleich das Urtheil überhaupt und die Unterscheidung des Bewußtseyns in ein Subject und Object spater ist, als die einfache Empfindung, so wird es doch

als das frühere genommen, und die Bestimmtheit der Empfindung von einem selbstständigen äusserlichen oder innerlichen Gegenstande abgeleitet. Hier in der Sphäre des Geistes ist dieser dem Idealismus entgegengesetzte Standpunkt des Bewußtseyns untergegangen. Das Gefühl oder die Empfindung ist durch ihre Form das Stoffartige, indem sie dieß unmittelbare, noch in sich ununterschiedene, dumpfe Wissen des Geistes ist. — Auch Aristoteles hat die Bestimmung der Empfindung erkannt, indem er das empfindende Subject und das empfundene Object, in welches das Bewußtseyn sie trennt, nur als das Empfinden der Möglichkeit nach, erkannte, von der Empfindung aber sagte, daß die Entelechie des Empfindenden und des Empfundenen Eine und dieselbe ist. — Kein Vorurtheil ist auch wohl falscher als daß der Satz, daß im Denken nichts sey, was nicht in den Sinnen gewesen sey, — und zwar in dem oben erwähnten gewöhnlichen Sinne, dem Aristoteles zugeschrieben wird. Seine ganze Philosophie ist vielmehr das gerade Gegentheil davon. — Ein gleich gewöhnliches Vorurtheil, als dieß historische, ist es, daß im Gefühl sogar mehr sey, als im Denken; insbesondere wird dieß in Ansehung der moralischen und religiösen Gefühle statuirt. — Es hat sich ergeben, daß der Stoff, der sich der Geist als fühlend ist, das An und für sich bestimmt seyn der Vernunft ist. Aber diese Form seiner Einfachheit ist die unterste und schlechteste, in der er nicht als Geist, als Freyes, als unendliche Allgemeinheit, was sein Wesen ist, seyn kann. Er muß vielmehr schlechthin über diese unwahrste Weise seines Seyns hinausgehen, weil er in dieser Unmittelbarkeit, in der er bestimmt ist, weil er nur ist, ein zufälliges, subjectives, particulares, nicht als vernünftiges wirklich ist. — Dar-

um auch, wenn ein Mensch sich über Etwas nicht auf die Natur und den Begriff der Sache, oder wenigstens auf Gründe, die Verstandesallgemeinheit, sondern auf sein Gefühl beruft, nichts anders zu thun ist, als ihn stehen zu lassen, weil er sich dadurch der Gemeinschaft der Vernünftigkeit verweigert, und sich in seine isolirte Subjectivität die Particularität abschließt.

§. 371.

Die abstracte identische Richtung des Geistes in der Empfindung, wie in allen andern seiner weitern Bestimmungen, ist die Aufmerksamkeit: das Moment der formellen Selbstbestimmung der Intelligenz.

§. 372.

Diese Selbstbestimmung ist aber wesentlich nicht diese abstracte: als Unendliche dirimirt sie die Einfachheit ihres Bestimmtseyns, und hebt damit seine Unmittelbarkeit auf. So setzt sie dasselbe als ein Negatives, das Gefühlte, unterschieden von der Intelligenz als in sich reflectirt, dem Subject, worin das Gefühl ein aufgehobenes ist. Diese Stufe der Reflexion ist die Vorstellung.

§. 373.

2) Die vorstellende Thätigkeit der Intelligenz ist α) Erinnerung. Ihre einfache Empfindung dirimirend und sie als das gegen ihre Reflexion-in-sich negative Extrem bestimmend, setzt sie den Inhalt der Empfindung als ausser sich seyendes; so wirft sie ihn in Raum und Zeit hinaus; und ist anschauend. Unmittelbar ist die Anschauung, insofern sie die abstracte Entäusserung und die Intelligenz nicht als Reflexion-in-sich und Subject gegen diese Aeusserlichkeit gesetzt ist.

§. 374.

Dieses Setzen aber ist das andre Extrem der Diremtion: die Intelligenz setzt in derselben eben so den Inhalt des Gefühls in ihre Innerlichkeit, in ihren eigenen Raum und ihre eigene Zeit. So ist er Bild und Vorstellung überhaupt, von seiner ersten Unmittelbarkeit und abstracten Einzelnheit gegen anderes befreyt, — und damit in die Form der Allgemeinheit des Ich, zunächst dieser abstracten, ideellen aufgenommen.

§. 375.

Die Erinnerung ist die Beziehung beyder, die Subsumtion der unmittelbaren einzelnen Anschauung unter diese der Form nach allgemeine, — die Vorstellung, die derselbe Inhalt ist: so daß die Intelligenz in der bestimmten Empfindung und deren Anschauung sich innerlich ist, und sich selbst darin erkennt, der Anschauung nicht mehr bedarf und sie itzt als die ihrige besitzt.

§. 376.

β) Die nun in diesem ihrem Besitz thätige Intelligenz ist die reproductive Einbildungskraft, das Hervorrufen der Bilder aus der eigenen Innerlichkeit des Ich. Die Beziehung der concreten Bilder ist zunächst die ihres mit aufbewahrten äusserlichen unmittelbaren Raums und Zeit. — Aber indem das Bild im Subjecte, wenn es aufbewahrt ist, allein die negative Einheit hat, in der es getragen und seine Concretion erhalten ist, so ist seine unmittelbare, in welcheres als Eines im Empfinden und Anschauen oder vielmehr im Bewußtseyn bestimmt ist, dagegen aufgelöst. Der reproducirte Inhalt, als der mit sich identischen Einheit der Intelligenz angehörend, und aus deren Innerem in die Vorstellung hervortretend, ist eine allgemeine Vorstellung, welche die afficirende Beziehung der concreten Vorstellungen ist.

Die sogenannten Gesetze der Ideen-Association haben besonders in der mit dem Verfall der Philosophie gleichzeitigen Blüthe der empirischen Psychologie ein großes Interesse gehabt. Fürs erste sind es keine Ideen, welche associirt werden. Fürs andere sind diese Beziehungsweisen keine Gesetze, eben darum schon, weil so viele Gesetze über dieselbe Sache sind, wodurch Willkühr und Zufälligkeit, das Gegentheil eines Gesetzes, vielmehr Statt hat. Das Fortgehen an Bildern und Vorstellungen nach der associirenden Einbildung ist überhaupt das Spiel eines gedankenlosen Vorstellens, in welchem die Bestimmung der Intelligenz noch die ganz formelle Allgemeinheit, der Inhalt aber der in den Bildern gegebene ist. — Uebrigens ist Bild und Vorstellung nur dadurch unterschieden, daß jenes das concretere ist; Vorstellung, der Inhalt mag ein bildliches oder Begriff und Idee seyn, hat überhaupt den Charakter, ob zwar ein der Intelligenz angehöriges doch ihrem Inhalte nach für sie gegebenes und unmittelbares zu seyn. — Sonst erhellt, daß, da die Anschauung unmittelbare Beziehung, Ich als ideelle, damit seiner Reflexion-in-sich äußerliche Allgemeinheit, welche noch nicht als Bestimmung des Inhalts, die Vorstellung und deren Reproduction aber eine bestimmte Allgemeinheit ist, — daß Anschauen, Vorstellen und Einbildungskraft, daher wesentlich Denken sind, ob sie gleich noch nicht befreytes Denken, und der Inhalt nicht ein Gedanke ist. — Die Abstraction, welche in der vorstellenden Thätigkeit ist, wodurch allgemeine Vorstellungen producirt werden, wird gewöhnlich als ein Aufeinanderfallen vieler ähnlicher Bilder Ausgedruckt und soll auf diese Weise begreiflich Werden. Damit dieß Aufeinanderfallen nicht ganz der Zufall, das Begriffloseyn, muß es eine

Attractionskraft der ähnlichen Bilder oder desgleichen angenommen werden, welche zugleich die negative Macht wäre, das noch Ungleiche derselben an einander abzureiben. Diese Kraft ist in der That die Intelligenz selbst, das Ich als allgemeines, welches durch seine Erinnerung ihnen unmittelbar Allgemeinheit giebt.

§. 377.

Die Association der Vorstellungen ist daher eine Subsumtion der einzelnen unter eine Allgemeine. Diese Allgemeinheit ist zunächst Form der Intelligenz. Aber diese ist ebenso in sich bestimmte, concrete Subjectivität, und ihr eigner Inhalt kann ein Gedanke, Begriff oder Idee seyn. Als Subsumiren der Bilder unter den eigenthümlichen Inhalt, ist die Intelligenz in jenen in sich bestimmt erinnert, und bildet sie diesem ihrem Inhalt ein. So ist sie Phantasie, symbolisirende, allegorisirende oder dichtende Einbildungskraft.

§. 378.

Die Intelligenz ist in der bestimmten Erinnerung der Phantasie insoweit vollendet, als ihr aus ihr selbst genommener Inhalt eine bildliche Existenz hat. Aber der Stoff des Bildlichen ist gegeben, und das Product hat nicht die Unmittelbarkeit der Existenz. Sie muß ihm diese geben, weil sie in ihm Totalität des Vorstellens, aus ihrer Besonderung in die subjective Vorstellung, und die äusserliche Anschauung zur freyen, identischen Beziehung auf sich zurückgekehrt ist. Diese Erinnerung der Anschauung ist Gedächtniß.

§. 379.

γ). Das Gedächtniß (Mnemosyne, Muse) ist die Einheit selbstständiger Vorstellung und der Anschauung, zu welcher jene als freye Phantasie sich

äussert. — Diese Unmittelbarkeit ist, weil die Intelligenz noch nicht praktisch ist, eine unmittelbare oder gegebene; aber die Anschauung gilt in dieser Identität nicht als positiv und sich selbst sondern als etwas anderes vorstellend; sie ist ein Bild, das eine selbstständige Vorstellung der Intelligenz als Seele in sich empfangen hat, seine Bedeutung. Diese Anschauung ist das Zeichen.

Das Zeichen ist irgend eine unmittelbare Anschauung, aber die eine Vorstellung von ganz anderem Inhalt vorstellt, als sie für sich hat; — die Pyramide, in welche eine fremde Seele versetzt und aufbewahrt ist. Das Zeichen ist vom Symbol verschieden, einer Anschauung, deren eigene Bestimmtheit ihrem Wesen und Begriffe nach mehr oder weniger der Gedanke ist, den sie als Symbol ausdrückt. Als Bezeichend beweist daher die Intelligenz eine freyere Willkühr und Herrschaft im Gebrauch der Anschauung, dann als symbolisirend. — Gewöhnlich wird das Zeichen und die Sprache, irgendwo als Anhang in der Psychologie oder auch in Logik eingeschoben, ohne daß an die Nothwendigkeit und Zusammenhang desselben in dem Systeme der Thätigkeit der Intelligenz gedacht würde. Seine wahrhafte Stelle ist die aufgezeigte, daß die Intelligenz, welche als anschauend Zeit und Raum erzeugt, nun ihren selbstständigen Vorstellungen ein bestimmtes Daseyn giebt, den erfüllten Raum und Zeit, die Anschauung in der Bestimmtheit, die sie vom Stoffe der Empfindung hat, als die ihrige gebraucht, deren unmittelbare und eigenthümliche Vorstellung tilgt, und ihr eine andere zur Bedeutung und Seele giebt. — Diese Zeichen erschaffende Thatigkeit wird mit Recht Gedachtniß, und zwar das productive Gedächtniß genannt: indem das Gedächtniß, das freylich im gemeinen Leben oft mit Erinnerung,

auch Vorstellung und Einbildungskraft verwechselt und gleichbedeutend gebraucht wird, es überhaupt nur mit Zeichen zu thun hat. Wenn es aber auch in dieser seiner nähern Bestimmung genommen ist, so wird somit nur an das reproductive Gedächtniß gedacht: die Intelligenz producirt aber wesentlich das, was sie reproducirt.

§. 380.

Die Anschauung, die für ein Zeichen gebraucht wird, ist als unmittelbare zunächst eine gegebene und räumliche. Aber indem sie nur als aufgehobene, und die Intelligenz diese ihre Negativität ist, so ist die wahrhaftere Form des Daseyns des Zeichens, die Zeit, — ein Verschwinden, indem es ist, und der Ton ist die erfüllte Aeußerung der sich kund gebenden Innerlichkeit (§. 279). Der für die bestimmten Vorstellungen sich weiter articulirende Ton, die Rede und ihr System, die Sprache giebt den Empfindungen, Anschauungen ein zweytes höheres, als ihr unmittelbares und den Vorstellungen überhaupt ein Daseyn, das im Reiche des Vorstellens gilt.

§. 381.

Die Identität der Anschauung im Zeichen und seiner Bedeutung ist zunächst die einzelne Production; aber als Einheit der Intelligenz ist sie eben so wesentlich Allgemeine. Die Thätigkeit, sie zu erinnern und dadurch allgemein machen, so wie auch sie zu reproduciren, ist das auswendig behaltende und reproductive Gedächtniß.

§. 382.

Die Zeichen sind viele überhaupt, und als solche schlechthin zufällige gegeneinander. Das leere Band, welches solche Reihen befestigt und in dieser festen Ord-

nung behält, ist die ganz abstracte, reine Macht der Subjectivität, — das Gedächtniß, das um der gänzlichen Aeusserlichkeit, in der die Glieder solcher Reihen gegeneinander sind, mechanisch genannt wird.

§. 383.

Der Nahme ist die Sache, wie sie im Reiche der Vorstellung vorhanden ist und Gültigkeit hat. Aber er hat eine von der Intelligenz hervorgebrachte Aeusserlichkeit, und ist die als für sich unwesentliche, im Gebrauche der Intelligenz stehende und subjectiv gemachte Anschauung, so daß er durch die von dieser ihr gegebene Bedeutung allein Werth hat, welche die an und für sich bestimmte Vorstellung, und die Sache oder das Objective ist. Das mechanische Gedächtniß ist das formelle Aufheben jener Subjectivität, wodurch der Widerspruch des Zeichens wegfällt und die Intelligenz sich für sich in der Gewohnheit zur Sache, als unmittelbarer Objectivität macht. Sie macht auf diese Weise durch das Gedächtniß den Uebergang zum Denken.

§. 384.

Durch die Erinnerung ihres unmittelbaren Bestimmtseyns und die Entäusserung ihres subjectiven Bestimmens ist deren Einheit und Wahrheit geworden; der Gedanke. Der Gedanke ist die Sache; einfache Identität des Subjectiven und Objectiven. Was gedacht ist, ist; und was ist, ist nur, insofern es Gedanke ist.

§. 385.

Das Denken ist zunächst formell: die Allgemeinheit als die Allgemeinheit, und das Seyn eben so die einfache Subjectivität der Intelligenz. Es ist so nicht als an und für sich bestimmt: die zum Denken erinnerten Vorstellungen sind insofern noch der Inhalt, — ein In-

halt, der an sich nur An- und-für-sich-bestimmt seyn der Vernunft ist.

§. 386.

Das Denken aber als diese freye Allgemeinheit, welche dieß nur ist als reine Negativität, ist somit nicht α) nur der formell identische Verstand, sondern β) wesentlich Diremtion und Bestimmung, — Urtheil, und γ) die aus dieser Besonderung sich selbst findende Identität; der Begriff und die Vernunft. Die Intelligenz hat als begreiffend das Bestimmtseyn, welche in ihrer Empfindung zunächst als unmittelbarer Steff war, in sich selbst als ihr schlechthin eigenes, und dadurch nicht als Bestimmtseyn, sondern als Bestimmen.

In der Logik ist das Denken, wie es erst an sich ist, dann wie es für sich und wie es an und für sich, — als Seyn, Reflexion und Begriff und dann als Idee betrachtet worden. In der Seele ist es die wache Besonnenheit; im Bewußtseyn kommt es ebenso als eine Stufe vor. Es tritt in diesen verschiedenen Theilen der Wissenschaft deßwegen immer wieder hervor, weil sie nur durch das Element und die Form des Gegensatzes verschieden, das Denken aber dieses eine und dasselbe Centrum ist, in welches als in ihre Wahrheit die Gegensätze zurückgehen.

§. 387.

Das Denken, weil es der freye Begriff ist, ist auch dem Inhalte nach frey; die Bestimmtheit der Vernunft ist die eigene der subjectiven Intelligenz, und als bestimmt ist sie ihr Inhalt und Daseyn. Die denkende Subjectivität, ist somit wirklich; ihre Bestimmungen sind Zwecke; sie ist freyer Willen.

b

Der praktische Geist.

§. 388.

Der Geist als Intelligenz ist zunächst aber abstract für sich; als freyer Willen ist er erfüllt, weil er als Begriff, als sich bestimmend, ist. Dieß erfüllte Fürsichseyn oder Einzelnheit macht die Seite der Existenz oder Realität, der Idee des Geistes aus, dessen Begriff die Vernunft ist.

§. 389.

Diese Existenz der Selbstbestimmung des Geistes ist zunächst die unmittelbare, daß der Geist sich findet, als innerlich in sich selbst oder durch die Natur sich bestimmende Einzelnheit. Er ist somit 1) praktisches Gefühl.

§. 390.

Der freye Wille ist die Einzelnheit oder reine Negativität des sich selbst bestimmenden Fürsichseyns, als die mit der Vernunft einfach identische und dadurch selbst allgemeine Subjectivität, der Wille als Intelligenz. Die unmittelbare Einzelnheit des Willens im praktischen Gefühle hat daher wohl jenen Inhalt, aber als unmittelbar einzelnen, somit zufälligen und subjectiven.

Wenn an das Gefühl von Recht und Moralität, das der Mensch in sich habe, an seine wohlwollenden Neigungen u. s. f. an sein Herz überhaupt, d. i. das Subject, insofern in ihm alle die verschiedenen praktischen Gefühle vereinigt sind, appellirt wird, so hat dieß 1) den richtigen Sinn, daß diese Bestimmungen seine eignen immanenten sind, 2) und dann, insofern das Gefühl dem Verstande

entgegengesetzt wird, daß es gegen dessen einseitige Abstractionen die Totalität seyn kann. Aber eben so kann das Gefühl einseitig, unwesentlich, schlecht seyn: durch die Form der Unmittelbarkeit ist es wesentlich das Zufällige, und Subjective. Das Vernünftige in der Gestalt der Vernünftigkeit, das als Gedachtes dagegen ist, ist derselbe Inhalt, den das praktische Gefühl hat, aber in seiner Allgemeinheit und Nothwendigkeit, in seiner Objectivität und Wahrheit. Deswegen ist es einerseits thöricht, zu meinen, als ob im Uebergange vom Gefühle z. B. zum Recht und der Pflicht an Inhalt und Vortrefflichkeit verlohren werde; — dieser Uebergang bringt erst das Gefühl zu seiner Wahrheit; — ingleichen die Intelligenz dem Gefühle, Herzen und Willen für überflüssig ja schädlich zu halten; die Wahrheit und was dasselbe ist, die Vernünftigkeit des Herzens und Willens kann allein in der Allgemeinheit der Intelligenz, nicht in der Einzelnheit des Gefühles Statt finden. — Andererseits ist es aber verdächtig, und sehr wohl mehr als dieß, am Gefühle und Herzen gegen die gedachte Vernünftigkeit festzuhalten, weil das, was Mehr in jenen als in dieser ist, nur die besondere Subjectivität, das Eitle und die Willkühr ist. — Aus demselben Grunde ist es ungeschickt, sich bey der Betrachtung der Gefühle auf mehr, als auf ihre Form einzulassen, und ihren Inhalt zu betrachten, da dieser als gedacht, vielmehr die Selbstbestimmungen des Geistes in ihrer Allgemeinheit und Nothwendigkeit, Rechte und Pflichten sind.

§. 391.

Das praktische Gefühl, als Selbstbestimmung des denkenden Subjects überhaupt, enthält das Sollen, die concrete freye Allgemeinheit als an sich seyend aber

als bezogen an eine seyende Einzelnheit, die als an sich nichtig, und nur in der Identität mit der Allgemeinheit als für sich seyendes Wahres bestimmt ist. Das praktische Gefühl in seiner unmittelbaren Einzelnheit mit seinem Sollen auf die Bestimmtheit, welche nur ist, bezogen, giebt, da sie in dieser Unmittelbarkeit noch keine nothwendige Identität haben, das Gefühl des Angenehmen oder Unangenehmen.

1) Vergnügen, Freude, Schmerz u. s. f. Schaam, Reue, Zufriedenheit u. s. w. sind theils nur Modificationen des formellen praktischen Gefühls überhaupt, theils aber durch ihren Inhalt, den die Bestimmtheit des Sollens ausmacht, verschieden. 2) Die berühmte Frage nach dem Ursprunge des Uebels in der Welt, erhält in ihrer Allgemeinheit, näher aber insofern unter dem Uebel zunächst nur das Unangenehme und der Schmerz verstanden wird, hier ihre Beantwortung. Das Uebel ist nichts anders als die Unangemessenheit des Seyns zu dem Sollen. Dieses Sollen aber hat viele Bedeutungen, und da die zufälligen Zwecke gleichfalls die Form des Sollens haben, unendlich viele. In Ansehung ihrer ist das Uebel nur das Recht, das an der Eitelkeit und Nichtigkeit ihrer Einbildung ausgeübt wird. Sie selbst sind schon das Uebel; und daß es solche und alle andere der Idee unangemessene Einzelnheiten giebt, liegt in der nothwendigen Gleichgültigkeit des Begriffs gegen das unmittelbare Seyn überhaupt, welches ihm, insofern er eine freye Wirklichkeit ist, gegenüber, und durch ihn gleichfalls zur freyen Wirklichkeit entlassen ist, aber eben so auf ihn bezogen und als das an sich Nichtige bestimmt ist: — ein Widerspruch, der das Uebel heißt. Im Todten ist kein Uebel noch Schmerz, weil der Begriff nicht in ihm existirt, oder weil er in der unor-

ganischen Natur seinem Daseyn nicht gegenüber tritt. Im Leben ideen und noch mehr im Geiste ist diese Unterscheidung verhanden; und diese Negativität, Thätigkeit, Ich, die Freyheit, sind die Principien des Uebels und des Schmerzens. — Jacob Böhm hat die Ichheit als die Pein und Qual und als die Quelle der Natur und des Geistes gefaßt.

§. 392.

Das praktische Fühlen ist a) reelles Urtheil. Die Unmittelbarkeit des Gefühls ist für die Selbstbestimmung des Willens, eine Negation; sie macht daher die Subjectivität desselben aus, welche aufgehoben werden soll, damit der Wille für sich identisch sey. Da diese Thätigkeit von der Form noch nicht befreyt, und daher formell ist, ist der Wille noch natürlicher Wille, Trieb und Neigung, und mit der nähern Bestimmtheit, daß die Totalität des praktischen Geistes sich in eine einzelne der beschränkten Bestimmungen legt, Leidenschaft.

§. 393.

Die Neigungen und Leidenschaften haben dieselben Selbstbestimmungen zu ihrem Inhalte, als die praktischen Gefühle. Weil die einen wie die andern unmittelbare Selbstbestimmungen sind, welche die Form der Vernünftigkeit noch nicht haben, so sind sie mannichfaltige besondere. Sie haben die vernünftige Natur des Geistes einerseits zu ihrer Grundlage, andererseits aber als dem noch subjectiven, einzelnen Willen angehörig sind sie eben so wesentlich mit Zufälligkeit behaftet, und verhalten sich zum Individuum, wie zu einander, nach einer äusserlichen, unfreyen Nothwendigkeit.

Von den Neigungen gilt ganz dasselbe, was von den Gefühlen: sie sind Selbstbestimmungen des an sich freyen Willens, der aber noch nicht im Inhalte seiner Selbstbestimmung als Intelligenz für

sich frey, noch nicht allgemein und objectiv ist. Die Leidenschaft enthält schon dieß in ihrer Bestimmung, daß sie auf eine Besonderheit der Willensbestimmung und die subjective Einzelnheit beschränkt ist, ihr Inhalt mag sonst seyn, welcher er will. Aber von den Neigungen wird mehr die Frage gemacht, welche gut und böse, ingleichen bis zu welchem Grade die Guten gut bleiben, und da sie Besondere gegen einander und ihrer Viele sind, wie sie, da sie sich doch in Einem Subjecte befinden, und sich nach der Erfahrung nicht wohl alle befriedigen lassen, gegen einander wenigstens einschranken mussen. Es hat mit diesen vielen Trieben und Neigungen zunachst dieselbe Bewandniß, wie mit den Seelenkraften, deren Sammlung der theoretische Geist ist; — eine Sammlung, welche nun mit der Menge von Trieben vermehrt wird. Die formelle Vernunftigkeit des Triebes und der Neigung besteht nur in ihrem allgemeinen Triebe, darin, nicht als subjectives zu seyn, sondern realisirt zu werden. Aber ihre wahrhafte Vernünftigkeit kann sich nicht in einer Betrachtung der äussern Reflexion ergeben, theils bey der Voraussezzung nicht, daß sie als selbstständige Naturbestimmungen und unmittelbare Triebe angenommen und festgesetzt sind, theils ist es vielmehr die immanente Reflexion des Geistes selbst, über ihre Besonderheit und Unmittelbarkeit hinauszugehen, und ihnen die Form der Vernunftigkeit und Objectivitat zu geben, worin sie als nothwendige Verhältnisse und Rechte und Pflichten sind. Diese Objectivirung ist es denn selbst, welche ihren Gehalt, so wie ihr Verhältniß zu einander, überhaupt ihre Wahrheit aufzeigt. Wie Plato, was die Gerechtigkeit an und für sich sey mit wahrhaftem Sinne, auch insofern er unter dem Rechte des Geistes seine ganze Na-

tur befaßte, nur in der objectiven Geſtalt der Gerechtigkeit, nemlich der Conſtruction des Staates, als des ſittlichen Lebens, darſtellen zu können glaubte. — Welches alſo die guten, vernunftigen Neigungen und deren Unterordnung ſey, verwandelt ſich in die Darſtellung, welche Verhältniſſe der Weiſe hervorbringt, indem er ſeine Subjectivitat aufhebt und ſich realiſirt; — eine Objectivitat, in welcher eben ſeine Selbſtbeſtimmungen überhaupt die Form von Neigungen, ſo wie der Inhalt die Subjectivitat, Zufalligkeit oder Willkuhr verlieren.

§. 394.

Das Allgemeine in dieſen Trieben iſt das einzelne Subject, die Thatigkeit ihrer Befriedigung oder formellen Vernunftigkeit, nemlich der Ueberſetzung aus der Subjectivitat in die Objectivitat. In dieſer iſt jene in ſich zurückgekehrt; daß die Sache, welche zu Stande gekommen iſt, das Moment der ſubjectiven Einzelnheit enthalt, iſt das Intereſſe. — Weil die Thatigkeit die einzelne Subjectivitat in jener dialektiſchen Bewegung iſt, ſo kommt nichts ohne Intereſſe zu Stande.

§. 395.

Das Intereſſe iſt aber hierdurch nicht als die nur formelle Thatigkeit oder reine Subjectivitat, ſondern hat als Trieb oder Neigung einen vom unmittelbaren Willen beſtimmten Inhalt. Die Dialektik dieſes mannichfaltigen beſondern Inhalts iſt aber die einfache Subjectivitat des Willens ſelbſt, der den Widerſpruch der Triebe zunachſt als reflectirender Wille in die formelle Allgemeinheit erhebt, und ſich 2) die Gluckſeligkeit zum Zwecke macht.

§. 396.

Die Glückſeligkeit iſt die verworrene Vorſtellung der Befriedigung aller Triebe, deren einer dem andern aber ganz oder zum Theil aufgeopfert, vorgezogen und vorgeſetzt werden ſoll. Die Begranzung derſelben durcheinander als Seyender iſt einerſeits eine Vermiſchung von qualitativer und quantitativer Beſtimmung; andererſeits da die Neigung ein ſubjectiver und unmittelbarer Beſtimmungsgrund iſt, iſt es das ſubjective Gefuhl und Belieben, was den Ausſchlag geben muß.

§. 397.

Der Wille, welcher als Leidenſchaft abſtracter Verſtand iſt und ſich in Eine ſeiner Beſtimmtheiten einſchließt, iſt in dem allgemeinen Zwecke der Glückſeligkeit von dieſer Vereinzelung befreyt; die vielen beſondern Neigungen aber, noch als unmittelbare, ſelbſtſtändige Beſtimmungen geltend, ſind zugleich in der Einheit des Zweckes, der Glückſeligkeit, aufgehoben und als unſelbſtſtändige. Der Wille ſteht als dieſe unbeſtimmte Allgemeinheit in ſich reflectirt uber der einzelnen Neigung; ſie iſt erſt die ſeinige, indem er ſich mit ihr zuſammenſchließt und ſich dadurch beſtimmte Einzelnheit und Wirklichkeit giebt; — er iſt ſo auf dem Standpunkt, zwiſchen Neigungen zu wählen zu haben, und iſt Willkühr.

§. 398.

Der Wille iſt auf dieſe Weiſe für ſich frey, indem er als die Negativität ſeines unmittelbaren Beſtimmtſeyns in ſich reflectirt iſt: jedoch inſofern der Inhalt, in welchem er ſich zu dieſer Einzelnheit und Wirklichkeit beſchließt, noch eine Beſonderheit iſt, iſt er nur als ſubjectiver und zufälliger Wille wirklich. Als der Widerſpruch, ſich in einer Beſonderheit zu verwirklichen, welche zugleich für ihn eine Nichtigkeit iſt, und eine Be-

friedigung in ihr zu haben, aus der er zugleich heraus ist, ist er zunächst der Proceß der Zerstreuung und des Aufhebens einer Neigung durch die Andere, der Befriedigung, die dieß eben sosehr nicht ist, durch eine andere ins Unendliche.

§. 399.

Die Wahrheit aber des besondern Zwecks des Willens, der Besondernheit, welcher ebensosehr Bestimmtheit ist, als aufgehoben ist, und der abstracten Einzelnheit, der Willkühr, welche sich in solchem Zwecke ebensosehr einen Inhalt giebt, als nicht giebt, ist die Einheit, in welcher beydes nur Moment ist; die absolute Einzelnheit des Willens, seine reine Freyheit, die für sich selbst sich an und für sich bestimmt. Der Geist in dieser Wahrheit seiner Selbstbestimmung, die sich als die reine Reflexion-in-sich der Zweck ist, ist somit als allgemeiner, objectiver Wille, objectiver Geist überhaupt.

Zweyter Theil.

Der objective Geist.

§. 400.

Der objective Geist ist die Einheit des theoretischen und praktischen; freyer Wille, der für sich als freyer Wille ist, indem der Formalismus, Zufälligkeit und Subjectivität seiner praktischen Thatigkeit sich aufgehoben hat. Durch das Aufheben dieser Vermittlung ist er die durch sich gesetzte unmittelbare Einzelnheit, welche eben so allgemeine, die Freyheit selbst ist. Der Wille ist nur so für sich, indem er sich denkt, Wille als freye Intelligenz ist.

§. 401.

Der Geist, auf diese Weise die Idee der an und für sich seyenden Vernunft, welche für sich als solche ist, ist der Begriff des absoluten Geistes. Die Seite des Daseyns der subjectiven Vernunft ist der einzelne Wille als Wissen dieses seines Begriffs, der seinen Inhalt und Zweck ausmacht und dessen nur formelle Thätigkeit er ist. — Diese Identität 1) als einfacher unmittelbarer Begriff ist das Recht; 2) als Reflexion oder Urtheil die Moralität; 3) als ihrem Begriffe gemäße

Realität, oder die Totalität des Schlusses, die Sittlichkeit.

A.

Das Recht.

§. 402.

Der Geist in der Unmittelbarkeit seiner absoluten Freyheit ist Einzelner, aber der seine Einzelnheit als absolut freyen Willen weiß: er ist 1) Person; das abstrakte und insofern subjective Sich-Wissen dieser Freyheit.

§. 403.

2) Für die Persönlichkeit, weil sie subjectiv und darum als unmittelbare Person ist, ist die Negation oder die Realität in ihrer Abstraction ein äusserliches Daseyn, welches von ihr vorgefunden wird. Aber als unmittelbar ist diese Realität willenlos, und die Sache, die gegen die Subjectivität der Intelligenz und der Willkühr das Objective ist, ist gegen die Subjectivität, insofern sie Person ist, ein an und für sich nichtiges, das die Person zu ihrem Accidens, der äusserlichen Sphäre ihrer Freyheit macht; — Besitz.

§. 404.

Das Prädicat des Meinigen, welches die Sache durch das Urtheil des Besitzes, zunächst der äusserlichen Bemächtigung erhält, hat hier die Bedeutung, daß Ich meinen persönlichen Willen hineinlege, der absolut ist; durch diese Bedeutung ist der Besitz Eigenthum, der als Besitz Mittel, als Daseyn der Persönlichkeit aber Zweck ist.

§. 405.

Mein Willen ist damit zunächst äusserlich und für andere. Indem ich Person, die unendliche Bezie-

hung meiner auf mich bin, bin ich die absolute Repulsion meiner von mir selbst, habe meine Realisirung nur in dem Seyn anderer Personen, und bin darin erst eine wirkliche Person für mich.

§. 406.

Die Sache ist die Mitte, durch welche die Extreme der in dem Wissen ihrer Identität mit den andern, zugleich selbstständigen Personen sich zusammenschliessen. Mein Wille hat für sie sein bestimmtes erkennbares Daseyn darin, durch die unmittelbare körperliche Ergreifung des Besitzes oder durch die Formirung oder auch durch die bloße Bezeichnung der Sache.

§. 407.

3) Die subjective und zufällige Seite am Eigenthum ist die Sache, die überhaupt eine äusserliche, unmittelbare ist, und daß ich in diese Sache meinen Willen lege. Die Seite des Prädicats des Meinigen, das ich ihr gegeben, ist das Interesse, und mein Wille ist nach derselben Willkühr, so daß ich ihn eben so gut darein legen kann, oder nicht, und herausziehen kann oder nicht; — das Recht ist in seiner Absolutheit, zugleich von Seiten der Realität, ein formelles.

§. 408.

Insofern aber mein Wille in einer Sache liegt, kann nur Ich selbst ihn herausziehen, und sie kann nur mit meinem Willen an einen andern übergehen, dessen Eigenthum sie eben so nur mit seinem Willen wird; — Vertrag.

§. 409.

Die zwey Willen, die im Vertrage sind, sind als innerliches verschieden von dessen Realisirung, der Leistung; wie (§. 406.) der einzelne Willen von der Besitzergreiffung; der Vertrag in der Form der ideellen

Aeusserung, der Stipulation, enthält zwar schon das Aufgeben eines Eigenthums von dem einen, den Uebergang und die Aufnahme in den andern Willen; er ist daher an und für sich gültig und wird es nicht erst durch die wirkliche Leistung des einen oder des andern, was einen unendlichen Regreß oder unendliche Theilung der Sache, der Arbeit, und der Zeit in sich schlösse. Aber da der Wille in dieser Sphäre zugleich noch formell und Willkühr ist (§. 407.) so kann er seinem Begriffe entsprechend oder auch nicht, seyn.

§. 410.

Nur um der Aeusserlichkeit des Besitzes willen kann Ich verletzt und gezwungen werden: aber da er gegen Mich als Person, selbst wesentlich als ein Aeusserliches ist, so kann an und für sich keine Verletzung meiner Persönlichkeit und kein Zwang, und soll (§. 390.) nicht Statt finden.

§. 411.

Das Eigenthum Vieler ist einerseits die schlechthin identische Beziehung der Personen in dem Anerkennen; — andererseits ist es durch das willkührliche Urtheil jedes Einzelnen, welches diese Sache zu seinem Eigenthume gegen die anderen macht, vermittelt. Das Anerkennen ist Anerkennen nicht nur der abstracten sondern der reellen Persönlichkeit der andern, d. i. dieses ihres Urtheils, und was mein Eigenthum seyn und seyn könne, sowohl von dem ihrigen als von ihrem Urtheile über das Meinige abhangig.

§. 412.

Der ausserlichen Beziehung wegen, die in diesem Urtheile ist, hat es Zufalligkeit, erstens so, daß zwar die allgemeine Substanz des Prädicats, nemlich der freye Willen der Persönlichkeit anerkannt, aber

in der Subsumtion dieſer Sache unter den beſondern Willen dieſer Perſon abgewichen wird; — ein einfaches negatives Urtheil, welches den bürgerlichen Rechtsſtreit ausdrückt, zu deſſen Schlichtung ein drittes Urtheil, das ohne Intereſſe bey der Sache iſt, erfodert wird.

§. 413.

Zweytens aber verhalten ſich in dem Schluſſe des Rechts die Perſonen ſelbſt als unmittelbare, in ſich reflectirte Extreme zu einander, und ihr wirkliches Anerkennen iſt nur durch das Aufheben der Unmittelbarkeit eines jeden durch ſeine freye Selbſtbeſtimmung, nicht durch Zwang. Die Reflexion des Einzelnen in ſeine ſubjective Unmittelbarkeit und die Negation der allgemeinen Seite an dem Prädicate des Seinigen, nemlich die Negation der freyen Perſönlichkeit des andern iſt ein unendliches Urtheil, welches als Handlung das Verbrechen iſt.

§. 414.

Dieſe Handlung, worin ſich die abſtracte für ſich geſetzte Einzelnheit der Perſon verwirklicht, iſt an und für ſich nichtig. Aber in ihr ſtellt der Handelnde als vernünftiges ein, aber formelles und nur von ihm anerkanntes Geſetz auf, und hat durch ſie ſich ſelbſt zugleich darunter ſubſumirt. Die dargeſtellte Nichtigkeit dieſer Handlung und darin die Ausführung dieſes formellen Geſetzes durch einen ſubjectiven einzelnen Willen, iſt die Rache, welche, weil ſie von dem Intereſſe unmittelbarer, ſubjectiver Perſönlichkeit ausgeht, zugleich nur eine neue Verletzung, ins unendliche fort iſt. Dieſer Progreß hebt ſich gleichfalls in einem dritten Urtheil, das ohne Intereſſe iſt, der Strafe, auf.

§. 415.

Die Realität des Rechts, welche sich der persönliche Wille auf unmittelbare Weise giebt, hat sich überhaupt als eine Zufälligkeit entwickelt; sie zeigt sich durch die subjective Willkühr vermittelt, und diese als wesentliches Moment, welche so einerseits die Macht über das Recht ist, andererseits aber in ihre Abstraction für sich ein Nichtiges und wesentlich nur in der Identität mit dem allgemeinen Willen Wahrheit und Realität hat; Moralität.

Der Ausdruck Naturrecht, der bisher für die philosophische Rechtslehre gewöhnlich gewesen, enthält die Zweydeutigkeit, ob das Recht als ein durch die unmittelbare Natur gleichsam eingepflanztes, oder ob es so gemeynt sey, wie es durch die Natur der Sache d. i. den Begriff, sich bestimme. Jener Sinn ist aber der vormals gewöhnlich gemeynte; so daß zugleich ein Naturzustand erdichtet worden ist, in welchem das Naturrecht gelten solle, der Zustand der Gesellschaft und des Staates fordere dagegen vielmehr eine Beschränkung der Freyheit und eine Aufopferung natürlicher Rechte. In der That aber gründet sich das Recht und alle seine Bestimmungen allein auf die freye Persönlichkeit, eine Selbstbestimmung, welche vielmehr das Gegentheil der Naturbestimmung ist. Ein Naturzustand ist deßwegen ein Zustand der Gewaltthätigkeit und des Unrechts, von welchem nichts Wahreres gesagt werden kann, als daß aus ihm herauszugehen ist. Die Gesellschaft ist dagegen der Zustand, in welchem allein das Recht seine Wirklichkeit hat; was zu beschränken und aufzuopfern ist, ist eben die Willkühr und Gewaltthätigkeit des Naturzustandes. — Der Formalismus des Rechts besteht darin, daß es die abstracte und eben

damit unmittelbare Bestimmung der freyen Persönlichkeit ist; die Subsumtion der besondern Existenz darunter ist daher etwas zufälliges, und welche Gegenstände mein Eigenthum sind, ist Sache der Willkuhr und des Zufalls. — Den Uebergang des Rechts in die Moralität macht daher die Nothwendigkeit der Subjectivität, aber zugleich des Aufhebens ihrer Zufälligkeit, wodurch sie als allgemeines an und für sich bestimmtes wird.

B.

Die Moralität.

§. 416.

Die Besonderheit der Person wird durch das Urtheil der freyen Persönlichkeit wesentliches Moment. Das subjective Interesse und das besondere Wohl wird dadurch einerseits Zweck; andererseits hat der allgemeine an und für sich seyende Wille seine Wirklichkeit durch die Subjectivität, insofern sie durch Aufgeben ihrer Unmittelbarkeit, die Gesinnung, Einsicht und Absicht des Guten hat.

§. 417.

Der moralische Standpunkt ist dadurch das Reflexions-Urtheil der Freyheit, oder das Verhältniß, worin die persönliche Subjectivität sich absolut selbstständig setzt, und daher die Momente des Willens zu selbstständigen Extremen abstößt, — dem allgemeinen vernünftigen Willen, und einer äusserlichen selbstständigen Welt. Die Subjectivität ist deren Mitte, und ist eben so unmittelbar identisch mit ihnen, als sie, weil sie selbstständig sind, sich mit ihnen und sie miteinander in nur relative Beziehung setzt.

§. 418.

Der allgemeine Schluß iſt, daß das moraliſche Subject, als die fur ſich ſeyende Einheit des Gegenſatzes, der eben ſo in den Extremen ſelbſtſtändig iſt, dieſer innere Widerſpruch und als Identität die Thatigkeit und der Trieb iſt, denſelben aufzuheben, d. i. zu handeln, in Einem den Zweck zu realiſiren, und die äuſſerliche Welt dem Zweck gemäß zu machen.

§. 419.

Die Handlung iſt zwar die abſolute Beſtimmung der gegen das freye Subject ſelbſtloſen Objectivität durch ſeinen Zweck. Aber da dieſe auch ſelbſtſtändig iſt, ſo kann ſie die Handlung des Individuums verkehren und Anderes zum Vorſchein bringen, als in dieſer gelegen hat. Obgleich alle Veranderung als ſolche welche durch die Thatigkeit des Subjects geſetzt wird, That deſſelben iſt, ſo erkennt es dieſelbe darum nicht als ſeine Handlung, ſondern nur dasjenige in der That, was in ſeinem Wiſſen und Willen lag, als das Seinige an; — als ſeine Schuld; — weil es ſich nur als abſolut ſubjectiver und furſichſeyender Wille gilt.

§. 420.

Aber dieſer allgemeine Uebergang, welcher das Handeln überhaupt iſt, enthält noch mannichfaltige andere relative Identitäten, α) der allgemeine, an und fur ſich ſeyende Wille, iſt das Geſetz und die Subſtanz, in welchem die unmittelbare Einzelnheit des Subjects ſo wie die äuſſere Realität überhaupt aufgehoben iſt; es iſt daher der abſolute Endzweck, das an und für ſich Gute; die Pflicht für das Subject, und der letzte Zweck der Welt.

§. 421.

Aber β) das Gute enthält in seinem Begriff, als Allgemeines des Willens, das Moment der Realität, welche aber in der von dieser Allgemeinheit verschiedenen Einzelnheit, der in sich reflectirten Subjectivität des Ich und seiner sich selbst bestimmenden Thätigkeit liegt; — das Subject soll die Einsicht in das Gute haben, und dasselbe sich zur Absicht machen, und soll es durch seine Thätigkeit hervorbringen.

§. 422.

γ) Das Gute ist zunächst als abstract-allgemeines; es ist aber als Wesentliches des Willens in sich negatives und daher ein besonderes. Es giebt deswegen mancherley Gutes und vielerley Pflichten, deren Verschiedenheit dialektisch gegen einander ist, und sie in Collision bringt.

§. 423.

Sie sollen aber in Uebereinstimmung stehen, da jede als Pflicht und als Gut absolut ist, weil sie den allgemeinen Willen zum Wesen hat. Eben so soll das Individuum, da die Handlung die Thatigkeit des Subjects ist und die Einzelnheit zum Princip hat, sie selbst in ihrer Verschiedenheit, so wie die vielerley Seiten der vom Subject als einzelnen vorausgesetzten Objectivitat, des Falles, der ein concreter und in sich mannichfaltiger ist, wissen; eben so die mancherley Pflichten, die sich auf diese mancherley Seiten beziehen. Es soll ferner die wahrhafte Dialektik seyn, welche ihre Unterordnung untereinander kennt, und eine einzige oder eine Verbindung derselben mit Ausschliessung der andern oder ihres absoluten Geltens, beschliessen.

§. 424.

δ) Dem Subject als in seiner Besonderheit absolut für sich seyend, soll sein Interesse und Wohl wesent-

licher Zweck und deßwegen Pflicht seyn. Zugleich aber im Zwecke des Guten, welches der nicht besondere, sondern nur allgemeine Wille ist, soll das besondere Interesse kein Moment seyn. Um dieser Selbstständigkeit willen ist es zufällig, ob sie harmoniren. Aber sie sollen harmoniren, weil das Subject als Einzelnes und Allgemeines an sich Eine Identität ist.

§. 425.

c) Diese innerliche Seite soll überhaupt durch die Handlung mit der Objectivität, durch die Thätigkeit des Subjects zusammengeschlossen werden. Da die Objectivität aber als das andere selbstständige Extrem eine eigenthümliche Welt für sich ausmacht, so ist es zufällig, ob sie zu den subjectiven Zwecken zusammenstimmt; ob das Gute sich in ihr realisirt und das Böse, der an und für sich nichtige Zweck, in ihr nichtig ist; — ferner ob das Subject sein Wohl in ihr findet; und näher ob das gute Subject in ihr glücklich, und das Böse unglücklich wird. — Aber die Welt soll die gute Handlung in sich ausführen lassen, wie dem guten Subjecte die Befriedigung seines besondern Interesse gewähren, dem bösen aber versagen, so wie das Böse selbst zu nichte machen.

§. 426.

Der allseitige Widerspruch, welchen dieses vielfache Sollen ausdruckt, ist die abstrakteste Analyse des Geistes, sein tiefstes In-sich-gehen. Die reine Beziehung der sich widersprechenden Bestimmungen ist die abstracte Gewißheit seiner selbst, die Unendlichkeit der Subjectivität, für welche der allgemeine Willen, das Gute, Recht und Pflicht ebensowohl ist, als nicht ist, und welche sich als das Wählende und Entscheidende weiß.

§. 427.

Da dieſe wählende Gewißheit ſeiner ſelbſt die Reflexion des abſtracten, in ſeiner unmittelbaren Einzelnheit ſich unendlichen Willens iſt, ſo giebt ſie die zwey unmittelbar in einander übergehende Formen, des Gewiſſens und des Böſen. Jenes iſt der Wille des Guten, welcher aber als in dieſer reinen Subjectivität das nicht objective, nicht allgemeine, das unſagbare iſt, und worüber das Subject ſich in ſeiner Einzelnheit entſcheidend weiß, und ſeine beſondere Vortreflichkeit hiemit anſchaut und genießt. Das Böſe aber iſt dieſes ſelbe Wiſſen ſeiner Einzelnheit als des Entſcheidenden, inſofern ſie nicht in dieſer Abſtraction bleibt, ſondern gegen das Gute den Inhalt eines ſubjectiven Intereſſes hat.

§. 428.

Dieſe höchſte Spitze des Phänomens des Willens, der bis zu dieſer abſoluten Eitelkeit, — einem nicht-objectiven, ſondern rein nur ſeiner ſelbſt gewiſſen Gutſeyn, und einer Gewißheit ſeiner ſelbſt in der Nichtigkeit des Allgemeinen — verflüchtigt iſt, ſinkt unmittelbar in ſich zuſammen. Das Böſe als die reine Reflexion der Subjectivität in ſich gegen das Objective und Allgemeine, iſt der ganz abſtracte Schein, das unmittelbare Verkehren und Vernichten ſeiner ſelbſt; denn ſie iſt vielmehr unmittelbar die reine Identität mit ſich; — die Handlung des Böſen, das Verbrechen iſt (§. 414.) die Darſtellung dieſer Verkehrung, in welcher die Momente des Begriffs die Geſtalt äuſſerlicher Wirklichkeit gegen einander haben. —

§. 429.

Die rein abſtracte gute Geſinnung iſt innerhalb ihrer ſelbſt das Aufheben der Vermittlung dieſer Reflexion und des Wahlens in der einfachen Allgemeinheit

des Guten, — der Nichtigkeit des Nichtigen. Dieß Allgemeine hat zugleich in seinem Begriffe und in diesem Bewußtseyn die Bedeutung des Unsagbaren, oder des schlechthin unmittelbaren Guten, — damit des Objectiven. Die Subjectivität in dieser ihrer eigenen Identität mit demselben hat damit den Standpunkt des Verhältnisses aufgehoben, und ist zur Sittlichkeit übergegangen.

C.

Die Sittlichkeit.

§. 430.

Die Sittlichkeit ist die Vollendung des objectiven Geistes, nicht nur die Wahrheit des Rechts und der Moralität, als ihre Einheit, sondern des subjectiven und objectiven Geistes selbst. Sie ist nemlich die Freyheit als der allgemeine vernunftige Willen, wie er in dem reinen Gedanken der einzelnen Subjectivität deren Gegensatz, sich aufgelost, sein Wissen von sich und die Gesinnung, seine Bethatigung und unmittelbare, allgemeine Wirklichkeit zugleich als Sitte hat, die selbstbewußte Freyheit zur Natur geworden ist.

§. 431.

Die freye Substanz, in welcher das absolute Sollen eben so sehr Seyn ist, ist als Volk Wirklichkeit. Die abstracte Diremtion ihrer Negativität zur Existenz ist die Vereinzelung in Personen, von deren unmittelbarer Selbstständigkeit sie die innere Macht und Nothwendigkeit ist. Die Person aber erkennt als denkende Intelligenz, die Substanz als ihr eigenes Wesen, und hört in dieser Gesinnung auf Accidens derselben zu seyn: sie schaut ihren absoluten Endzweck in der Wirklichkeit eben so als erreichtes Diesseits an, als sie ihm

urch ihre Thätigkeit hervorbringt, aber als et-
vas, das ebensosehr ist, hiemit ohne die wählende Re-
lexion ihre Pflicht als das Ihrige und als Seyendes
vollbringt und in dieser Nothwendigkeit sich selbst und
hre Freyheit hat.

§. 432.

Weil die Substanz die absolute Einheit der Ein-
elnheit und der Allgemeinheit der Freyheit ist, so ist
ie Wirklichkeit und Thätigkeit jedes Einzel-
nen, für sich zu seyn und zu sorgen, bedingt sowohl
urch das vorausgesetzte Ganze, in dessen Zusammenhang
llein vorhanden, als auch ein Uebergehen in ein allge-
meines Product. — Ebenso ist die Substanz und das
llgemeine Werk die Selbstständigkeit der Einzelnen,
welche dadurch hervorgebracht wird. — Die Gesin-
nung der Individuen, ist das Wissen dieser Identität
aller ihrer Interesse mit dem Ganzen, und daß die an-
dern Einzelnen gegenseitig sich nur in dieser Identität
wissen und wirklich sind, — das Vertrauen, — die
wahrhafte, substantielle Gesinnung.

§. 433.

Das allgemeine Werk, welches die Substanz selbst
ist, besondert sich und die Arbeit desselben in die Un-
terschiede, welche die Stände sind; den allgemei-
nen, die Bethätigung der Substanz als solcher;
der besondern, dessen Werk die Bedürfnisse des beson-
dern Daseyns und dessen nächster Zweck die besondre Sub-
jectivität ist, aber dessen Erreichung die Arbeit aller an-
dern voraussetzt, und in sie ebenso eingreift. Der Stand
der Einzelnheit ist die Individualität, insofern sie
für sich eine Totalität, zwar ein natürliches, aber durch
die Geistigkeit gleichfalls in die Sittlichkeit erhobenes
Ganzes ist, die Familie.

§. 434.

Diese Beziehungen des Einzelnen im Verhältnisse zu seiner Substanz machen seine sittliche Pflichten aus. Als Einzelnen ist ihm einerseits die Identität mit dem Ganzen der Familie die natürliche Substantialität. Andererseits aber soll er sich zur Möglichkeit machen, in der ganzen Substanz einen Stand und Stelle zu haben; er soll sich überhaupt bilden, und ist nur insoweit wirklich Etwas, als er als besonderer Mitarbeiter an dem allgemeinen Werke anerkannt ist, und daran wirklich arbeitet.

§. 435.

Die sittliche Persönlichkeit, d. i. die Subjectivität, deren ganze Besonderheit von ihrem substantiellen Leben durchdrungen ist, ist Tugend: in Beziehung auf äusserliche Unmittelbarkeit, auf ein Schicksal, ein Verhalten als zu einem Seyn, einem nicht Negativen und dadurch ruhiges Beruhen in sich selbst; — in Beziehung auf die substantielle Objectivität, das Ganze der sittlichen Wirklichkeit, Vertrauen, absichtliches Wirken für dieselbe, und Fähigkeit, für dieselbe sich aufzuopfern; — in Beziehung auf die Zufälligkeit der Verhältnisse mit andern, — zuerst Gerechtigkeit und dann wohlwollende Neigung; in welcher Sphäre die Subjectivität ihren besondern Charakter, Temperament u. s. f. als Tugenden ausdruckt.

§. 436.

Das allgemeine Werk der Substanz besteht in Beziehung auf das Extrem der Einzelnheit in der gedoppelten Arbeit, einmal sie als Personen zu erhalten, somit das Recht zur nothwendigen Wirklichkeit und die Rache der unendlichen Verletzung derselben zur Strafe zu machen, und dann ihr Wohl, das zunächst jeder für sich besorgt, aber schlechthin die allgemeine Seite hat, zu

zu befördern, das andremal aber beydes und die ganze Gesinnung und Thätigkeit des Einzelnen, der für sich ein Centrum zu seyn strebt, in das Leben der allgemeinen Substanz zurückzuführen, und in diesem Sinne als freye Macht jenen ersten Sphären auch Abbruch zu thun.

§. 437.

Die Gesetze sprechen die Natur und die Bestimmungen der allgemeinen Substanz aus; sie sind erstens als unmittelbar, so sind sie Schranken der selbstständigen Willkühr und des besondern Interesses; aber sie sind zweytens absoluter Endzweck und das allgemeine Werk, so werden sie durch die Functionen der verschiedenen sich aus ihrer allgemeinen Besonderung (§. 432.) weiter vereinzelnden Stände, und durch alle Thätigkeit und Privat-Sorge der Einzelnen hervor gebracht und als geltende Sitte dargestellt.

§. 438.

Das abstracte Wesen der Gesetze ist der allgemeine an und für sich seyende Wille, ihre Wirklichkeit aber die lebendige Sitte. Insofern aber das Extrem der Einzelnheit theils unmittelbare Natürlichkeit des Willens, Trieb und Neigung, theils zur Willkühr überhaupt, aber auch zur moralischen Abstraction der reinen Subjectivität und für sich seyenden Eitelkeit in sich reflectirt ist, so ist das hiegegen andere Extrem, nemlich der an und für sich seyende Wille, ebenso zur individuellen Wirklichkeit, der thätigen Subjectivität des Allgemeinen bestimmt; — die Regierung, und deren persönliche, beschließende und entscheidende Spitze, der Fürst.

§. 439.

Die Verfassung enthält die Bestimmungen, auf welche Weise der vernünftige Wille, insofern er nur an

ſich der allgemeine der Individuen iſt, verſtanden und gefunden, und durch die Wirkſamkeit der Regierung und ihrer beſonderer Zweige in Wirklichkeit erhalten und ebenſo gegen deren zufällige Individualität als gegen die der Einzelnen geſchützt werde.

§. 440.

Das äuſſerliche Moment, daß die Regierung als das Allgemeine in individueller Wirklichkeit gegen das Extrem der Einzelnheit, das in ſeiner abſtracten Beſtimmung die bloß collective Form eines Aggregats von Vielen hat, und ſo zuweilen den falſchen Nahmen Volk führt, ſteht, giebt die falſche Beſtimmung, als ob die Verfaſſung ein Vertrag, nemlich die willkührliche Ueberſtimmung unterſchiedener Perſonen über eine willkührliche und zufällige Sache ſey. Der Zuſammenhang iſt vielmehr ein ſubſtantieller und abſoluter; aus ihm gehen erſt alle Rechte und deren Wirklichkeit hervor; und die Verfaſſung iſt vielmehr dieß, daß das Sich-ſelbſt-Begreiffen und Bethätigen der Subſtanz, der Willkühr entnommen ſey.

§. 441.

Daß der ſittliche Geiſt, der hier als Subſtanz iſt, ſich begreift, und ſein allgemeines Weſen und ſeine Gegliederung erfaßt und verfaßt, gehört der Weisheit und Wiſſenſchaft, dem allgemeinen Stande, überhaupt einer höhern Sphäre, als der ſeines ſubſtantiellen Seyns an, worin die Geſinnung der Individuen Sittlichkeit und ihre Beziehung zu der Wirklichkeit der Subſtanz als einem von ihrer Einzelnheit und Reflexion unterſchiedenen das Vertrauen (§. 430.) iſt. Inſofern ſie aber als abſtracte moraliſche Perſonen ihren ausdrücklichen einzelnen Willen (§. 435.) in dem allgemeinen erkennen ſollen, ſo iſt dieſe Theilnahme, weil ſie theils Schein theils wirklich und garantirend

iſt, ſo zu reguliren, daß die Erkenntniß, Feſtſetzung und Bethätigung des allgemeinen Willens vornemlich gegen die eigene Beſonderheit und Richtung der Einzelnen auf das Privatintereſſe geſichert werde.

§. 442.

Der ſittliche Geiſt iſt ſelbſt 1) ein einzelner, der in einem beſonders beſtimmten Volke ſeine Wirklichkeit hat. Als ſolches Daſeyn ſtellt ſeine Totalität die unmittelbare Natürlichkeit her, — die geographiſche und klimatiſche Beſtimmtheit; vornemlich iſt er auch in einer beſondern Entwicklungs-Stuffe ſeines geiſtigen Lebens, und nur in dieſer begreift, erfaßt und verfaßt er ſich.

§. 443.

2) Als ſolches einzelnes Individuum iſt er ausſchlieſſend gegen andere eben ſolche Individuen. In ihrem Verhältniſſe zu einander hat die Willkühr und Zufälligkeit Statt, weil das Allgemeine um der autonomiſchen Selbſtſtändigkeit dieſer Perſonen willen, die in ſich reelle Totalität ſind, und kein Bedürfniß weiter haben, nur ſeyn ſoll, nicht wirklich iſt.

§. 444.

Dieſe Unabhängigkeit macht den Streit zwiſchen ihnen zu einem Verhältniſſe der Gewalt, einem Zuſtand des Krieges, für welchen der allgemeine Stand ſich zu dem beſondern Zwecke der Erhaltung der Selbſtſtändigkeit des Staats gegen andere, zum Stand der Tapferkeit beſtimmt.

§. 445.

Dieſer Zuſtand zeigt die Subſtanz in dem nothwendigen Momente ſeiner zur abſoluten Negativität fortgehenden Individualität, in welcher ſich als in der Macht

über die Einzelnen, deren besondere Selbstständigkeit und der Zustand ihres Versenktseyns in das äusserliche Daseyn des Besitzes und in das natürliche Leben als ein Nichtiges fühlt, und die Erhaltung der allgemeinen Substanz durch die Aufopferung dieses natürlichen und besondern Daseyns, in der Gesinnung der Freyheit und Vereitlung des Eiteln sich mit sich selbst vermittelt.

§. 446.

Durch den Zustand des Krieges aber wird die gegenseitige Anerkennung der freyen Völkerindividuen bewirkt, oder auch dasjenige, welches der unendlichen Ehre der Freyheit und Tapferkeit das endliche Bestehen des besondern Daseyns vorzieht, erhält, was es gewollt, seine Unterwerfung und das Aufhören seiner Selbstständigkeit. In jenem Falle aber tritt der Frieden durch einen Vergleich ein, der ewig dauern soll.

§. 447.

Das äussere Staatsrecht beruht daher theils auf positiven Tractaten, welche die Befugnisse der Völker gegeneinander festsetzen, — Rechte, denen aber die wahrhafte Wirklichkeit abgeht; (§. 443.) theils auf dem sogenannten Völkerrechte, dessen allgemeines Prinzip, einerseits das vorausgesetzte Anerkanntseyn der Staaten ist, und daher die sonst ungebundenen Handlungen gegen einander so beschränkt, daß die Möglichkeit des Friedens bleibt; — andererseits die Individuen als Privatpersonen vom Staate unterscheidet; — und überhaupt auf den Sitten beruht.

§. 448.

3) Der bestimmte Volksgeist, da er wirklich und seine Freyheit als Natur ist, ist zuletzt auch in der Zeit und hat eine durch sein besonderes Princip bestimmte

Entwicklung seiner Wirklichkeit in derselben, — eine Geschichte. Als beschränkter Geist aber geht er in die allgemeine Weltgeschichte über, deren Begebenheiten die Dialektik der besondern Volkergeister, das Weltgericht, darstellt.

§. 449.

Diese Bewegung ist die Befreyung der sittlichen Substanz von ihren Besondernheiten, in denen sie in den einzelnen Völkern wirklich ist, — die That, wodurch sich der Geist zum allgemeinen, zum Weltgeist wird. Indem sie die Entwicklung seines Selbstbewußtseyns in der Zeit ist, so sind deren einzelne Momente und Stuffen die Völkergeister, deren jeder aber als Einzelner und Natürlicher nur Eine Stuffe ausfullen und nur Ein Geschaft der ganzen That vollbringen kann.

§. 450.

Diese Freyheit und das Geschäft derselben ist das höchste und absolute Recht. Das Selbstbewußtseyn eines besondern Volks ist Träger der dießmaligen Entwicklungsstuffe des allgemeinen Geistes in seinem Daseyn, und die objective Wirklichkeit, in welche er seinen Willen legt. Gegen diesen absoluten Willen ist der Willen der andern besondern Volksgeister rechtlos; eben so aber schreitet er über sein jedesmaliges Eigenthum als über eine besondere Stuffe hinaus, und übergiebt es dann seinem Zufall und Gericht.

§. 451.

Indem aber ein solches Geschäft als Handlung, Beschluß ist und damit als ein Werk Einzelner erscheint, so sind diese in Rücksicht auf das Substantielle ihrer Arbeit Werkzeuge, und ihre Subjectivität ist die leere Form der Thätigkeit. Was sie daher

durch den individuellen Antheil, den sie an dem substantiellen Geschafte, genommen, für sich erlangt haben, ist der Ruhm, der ihre Belohnung ist.

§. 452.

Die geistige Substanz, welche ihren Inhalt, so wie ihre einzelne Wirklichkeit oder ihr Selbstbewußtseyn von seiner Beschränktheit in der Furcht des Todes befreyt, hat dasselbe zur Unendlichkeit erhoben, und ist sich darin als allgemeiner Geist Gegenstand, welchen das Selbstbewußtseyn als seine Substanz weiß, damit von der Furcht ebenso befreyt, und die ihrem Begriffe gemaße Wirklichkeit ist.

Dritter Theil.

Der absolute Geist.

§. 453.

Der Begriff des Geistes hat seine Realität im Geiste. Daß diese in vollendeter Identität mit jenem als das Wissen der absoluten Idee sey, hierin ist die nothwendige Seite, daß die an sich freye Intelligenz sich zu ihrem Begriffe befreye, um die dessen würdige Gestalt zu seyn. Der subjective und der objective Geist können daher als der Weg angesehen werden, auf welchem sich diese Seite der Realität oder der Existenz ausbildet. (§. 304.) Umgekehrt hat dieser Weg ebenso die Bedeutung, daß der subjective Geist als Erstes angesehen wird, welches in seiner Unmittelbarkeit begrifflos ist, sein Wesen erfaßt und herausbildet, und hiedurch sich seine freye Identität mit demselben, hiemit seine absolute Realität giebt.

§. 454.

Indem sich die subjective Einzelnheit in ihrer freyen Entäusserung, nemlich der das Bestehen der sittlichen Substanz vermittelnden Negation des einzelnen

unmittelbaren Lebens, die höchste Intensität, welche das Seyn hat, und damit alles Daseyn einer Welt als ein Nichtiges und Aufzuopferndes betrachtet, hat die sittliche Substanz die Bedeutung der absoluten Macht und absoluten Seele, und des Wesens der Natur ebensowohl als des Geistes erhalten.

§. 455.

Die Diremtion dieser allgemeinen und reinen Substanz des Geistes ist daher das Urtheil in sich und in ein Wissen, für welches sie als solche ist.

c.

Die Religion der Kunst.

§. 456.

Die unmittelbare Gestalt dieses Wissens ist die der Anschauung und Vorstellung des absoluten Geistes als des Ideals.

§. 457.

Die Bedeutung des Ideals ist die Substantialität als das identische und concrete Wesen der Natur und des Geistes, welches concrete Wesen Gott genannt wird. Der Beweis, daß diese Bedeutung die absolute Wahrheit ist, ist die Vermittlung, durch welche die Natur sich zum Geiste, und der Geist seine Subjectivität durch seine Thätigkeit zum absoluten Geiste aufgehoben, und damit denselben als seinen letzten Grund, hiemit, weil diese Vermittlung an ihr selbst ebensosehr das Aufheben der Vermittlung, des Gegensatzes, ist, (§. 72. 74. 105. u. f. f.) als sein absolut Erstes weiß.

§. 458.

Weil dieses Wissen zunächst selbst ein unmittelbares ist, und insofern es sich in dieser Bestimmtheit der Un-

mittelbarkeit hält, ist auch die bestimmte Gestalt des Gottes für dasselbe zunächst die abstracte eines unmittelbaren Daseyns, eines elementarischen oder concretern Natur-Seyns, oder des entgegengesetzten, des reinen Denkens.

§. 459.

Die Wahrheit aber jener unmittelbaren Gestalt und dieser gestaltlosen Negativität, des Diesseits und des Jenseits, ist die aus dem Geiste geborne concrete Gestalt, in welcher die natürliche Unmittelbarkeit nur als Zeichen des Gedankens, von ihrer Zufälligkeit befreyt und zu seinem Ausdruck so durch ihn selbst verklärt ist, daß die Gestalt sonst nichts anderes an ihr zeigt; — die Gestalt der Schönheit.

§. 460.

Insofern die Schönheit überhaupt die Durchdringung der Anschauung oder des Bildes durch den Gedanken, und der vorbildliche Gedanke ist, ist sie etwas Formelles, und der Inhalt des Gedankens eben so wie der Stoff, den er zu seiner Einbildung gebraucht, kann zunächst von der verschiedensten Art seyn.

§. 461.

Insofern aber die Form ihren wahrhaften Inhalt, jene Durchdringung selbst, die geistige Substanz in ihrer absoluten Bedeutung, (§. 457.) in sich hat, so ist jedoch um der Unmittelbarkeit willen, in welcher dieses Wissen Anschauen oder bildliches Vorstellen ist, die Gestalt theils insofern endlich, als das Seyn ein unmittelbares und damit ein äusserlicher Stoff ist, theils weil damit der Inhalt nur ein besonderer Volksgeist ist.

§. 462.

Daß dieſe Exiſtenz Product des die Idee erfaſſenden und zur auſſerlichen Darſtellung bringenden Subjects iſt, gehört nicht zu ihrer Endlichkeit; denn das Subject iſt nur das rein Formelle der Thatigkeit, und das Kunſtwerk iſt nur dann Ausdruck des Gottes, wenn kein Zeichen von ſubjectiver Beſonderheit darin, ſondern der inwehnende Geiſt des Volkes ſich ohne ſolche Beymiſchung und von deren Zufalligkeit unbefleckt empfangen und herausgebohren hat. — Die Vermittlung, durch den Schmerz und die Thatigkeit eines Subjects hindurchgegangen und zur Geſtalt gekommen zu ſeyn, iſt unmittelbar aufgehoben; das Werk ſtellt die Subſtanz des Subjects dar, und der Geburtsſchmerz iſt eben dieſe abſolute Entauſſerung und Negativität der ſubjectiven Beſonderheit.

§. 463.

Inſofern nun aber das Bild des Gottes als unmittelbar vorhandenes iſt, ſo iſt das Verhaltniß der Andern, getrieben von ihrem anſichſeyenden Weſen, im Cultus durch die Andacht, der Verſenkung in den Gedanken, ihrer eigenen Subjectivität ſich entäuſſern, von ihrer beſondern Wirklichkeit ſymboliſch aufzuopfern, und in der Begeiſterung und im Genuſſe ſich ihrer Identität mit der Subſtanz bewuſt zu werden, welche dadurch ihre auſſerliche Geſtalt verliert und ebenſo ihre in der Subſtantialitat nur innerliche Subjectivität als ein allgemeines Wiſſen heraus ins Daſeyn verſetzt.

§. 464.

In der Weltgeſchichte hebt aber der abſolute Geiſt dieſe Endlichkeit ſeiner wiſſenden Wirklichkeit, das beſchränkte Daſeyn ſeiner Idee auf, das an und für ſich in

die Allgemeinheit, so wie die Form der Anschauung, des unmittelbaren Wissens und Daseyns, in das sich vermittelnde Wissen, in ein Daseyn, das selbst Wissen ist, in das Offenbaren übergeht.

b.

Die geoffenbarte Religion.

§. 465.

Der absolute Geist in dieser Stuffe der aufgehebenen Unmittelbarkeit seiner Gestalt, und seines Wissens, somit auf der Stuffe der Reflexion, ist einerseits an und für sich seyender allgemeiner Geist der Natur und Geistes, aber andererseits ist er für die Vorstellung; die Subjectivität des Wissens, weil sie Reflexion ist, giebt den Momenten seines Lebens, deren Totalität er wesentlich ist, Selbstständigkeit, und macht sie gegen einander zu Voraussetzungen und aufeinanderfolgenden Erscheinungen, und einem Zusammenhang des Geschehens nach endlichen Reflexionsbestimmungen.

§. 466.

In ihrem Trennen scheidet die Reflexion die Form von dem Inhalte, und in jener die unterschiedenen Momente des Begriffes als besondere Sphären oder Elemente ab, in deren jeder sich der absolute Inhalt darstellt.

§. 467.

1) In dem Momente der Allgemeinheit, der Sphäre des reinen Gedankens oder dem abstracten Elemente des Wesens ist es also der absolute Geist, welcher zuerst das Vorausgesetzte, als substantielle Macht in der Reflexionsbestimmung der Causalität, Schöpfer Himmels und der Erde ist, aber in dieser

ewigen Sohne vielmehr sich selbst nur als seinen Sohn erzeugt, dessen Erzeugt- oder Gesetztwerden aber ebenso schlechthin aufgehoben und ewiges Seyn des Begriffes ist, so wie dessen Bestimmung, das von dem allgemeinen Wesen unterschiedene zu seyn, sich ewig aufhebt, und durch diese Vermittlung der sich aufhebenden Vermittelung, die erste Substanz nur als concrete Einzelnheit, — der Geist ist.

§. 468.

γ) Im Momente der Besonderheit aber als dem Urtheil, zu dem die Einzelnheit überhaupt sich entschließt, oder selbst wieder in dem Momente der Reflexion, ist dieß concrete ewige Wesen das Vorausgesetzte, und seine Bewegung ist, die wirkliche Erschaffung, oder das Zerfallen des ewigen Moments der Vermittlung, des einigen Sohnes, in den selbstständigen Gegensatz, nemlich einerseits des Himmels und der Erde, der elementarischen und concreten Natur, andererseits des Geistes als mit ihr im Verhältniß stehend, somit des endlichen Geistes, welcher als das Extrem der in sich seyenden Negativität sich zum Bösen verselbstständigt, und unmittelbar solches Extrem durch seine Beziehung auf eine gegenüberstehende Natur und seine damit gesetzte eigene Natürlichkeit ist.

§. 469.

3) Im Momente der Einzelnheit als solcher, nemlich der Subjectivität und des Begriffes selbst, als des in seinen identischen Grund zurückgekehrten Gegensatzes der Allgemeinheit und Besonderheit, stellt sich also α) die Voraussetzung als die allgemeine Substanz aus ihrer Abstraction zum einzelnen Selbstbewußtseyn verwirklicht dar, so wie dieses als unmittelbar identisch mit dem Wesen, das Böse somit als an und für sich aufgehoben; aber ferner diese unmittelbare

Concretion in den abſoluten Schmerz der Negativität erſterbend, und als in derſelben identiſch mit ſich, ſomit aus derſelben als abſolute Rückkehr und allgemeine Einheit der allgemeinen und einzelnen Weſenheit für ſich geworden, — die Idee des als ewigen aber lebendigen und wirklichen Geiſtes.

§. 470.

β) Dieſe Totalität iſt, weil ſie ſelbſt noch in der Sphäre der Reflexion iſt, die an ſich ſeyende oder Voraussetzung, und ihr ſteht die Trennung und endliche Unmittelbarkeit der einzelnen Subjectivität gegenüber. Für dieſe iſt jene erſte Vorausſetzung und deren Bewegung zunächſt ein anderes und angeſchautes, aber die Anſchauung ſeiner an ſich ſeyenden Wahrheit, wodurch dieſes endliche Subject wegen ſeiner unmittelbaren Natur ſich für ſich als das Nichtige und Böſe beſtimmt. Es iſt darum, nach dem Beyſpiel ſeiner Wahrheit, die Bewegung, ſeiner unmittelbaren Natur-Beſtimmtheit und des eignen Willens ſich zu entäuſſern, und mit jenem in dem Schmerze der Negativität, in der allgemeinen Abſtraction, ſich zu vereinigen, und ſe als identiſch mit dem Weſen ſich zu erkennen, welches γ) durch dieſe Vermittlung ſich als inwohnend im Selbſtbewußtſeyn bewährt und der wirkliche allgemeine Geiſt iſt.

§. 471.

Die Offenbahrung des Abſoluten, welche deſſen Leben in einem Kreislauf concreter Geſtalten der Vorſtellung darſtellt, nimmt dieſelben aus ihrer auseinander tretenden Selbſtſtändigkeit, und zeitlichen und äuſſerlichen Auseinanderfolge in dieſem ihrem letzten Reſultat als dem Wahren und Wirklichen, in den allgemeinen, einfachen und ewigen Geiſt zuſammen; in dieſer Form der Wahrheit iſt die Wahrheit der Gegenſtand der Philoſophie.

C.

Die Philosophie.

§. 472.

Sie ist insofern die Einheit der Kunst und der Religion, als die einfache Anschauung und substantielle Production der Erstern durch das Auseinandergehen und die Vermittlung der Zweyten, zum selbstbewußten Denken erhoben ist. In diesem Elemente reinigt sich die selbstbewußte Idee ebensosehr von ihrer ersten Unmittelbarkeit als auch von dem Scheine des Geschehens, der Zufälligkeit und des Ausser- und Nacheinanderseyns, den ihr Inhalt im zweyten hat. Dieß Wissen ist somit der Begriff der Kunst und Religion, in welchem das in jenem Inhalte Verschiedene als nothwendig, und dieß Nothwendige und das Unmittelbare als frey erkannt ist.

§. 473.

Dieß Erkennen von der Nothwendigkeit des Inhalts der absoluten Vorstellung, so wie von der Nothwendigkeit der beyden Formen, der unmittelbaren Anschauung und ihrer Poesie einerseits, und andererseits der vorausgehenden Vorstellung, der objectiven und äusserlichen Offenbarung, und der subjectiven Hinbewegung und innern Identificirens des Glaubens mit derselben, das Anerkennen des Inhalts und der Form, und die Befreyung von diesen Formen findet sich schon vollbracht, indem die Philosophie am Schluß ihren eigenen Begriff erfaßt, d. i. nur auf ihr Wissen zurücksieht.

§. 474.

Dieser ihr Begriff ist die sich denkende Idee, die wissende Wahrheit (§. 483.) oder das Logische mit

der Bedeutung, daß es die im concreten Inhalte bewährte Allgemeinheit ist. Die Wissenschaft ist auf diese Weise in ihren Anfang zurückgegangen, und das Logische ihr Resultat; die Voraussetzung ihres Begriffs oder die Unmittelbarkeit ihres Anfangs, und die Seite der Erscheinung, die sie darin an ihr hatte, ist aufgehoben.

§. 475.

Diese Erscheinung macht zuerst der Schluß aus, welcher das Logische zum Grunde als ersten Ausgangspunkte, und die Natur zur Mitte hat, die den Geist mit demselben zusammenschließt. Das Logische wird zur Natur, und die Natur zum Geiste. Die Natur, die zwischen dem Geiste und seinem Wesen steht, trennt sie zwar nicht zu Extremen endlicher Abstraction; denn der Schluß ist in der Idee, und die Natur wesentlich nur als Durchgangspunkt und negatives Moment bestimmt; aber die Vermittlung des Begriffs hat die äußerliche Erscheinung der Form des Uebergehens, und Wissenschaft die eines Seyns.

§. 476.

Diese Erscheinung ist im zweyten Schlusse aufgehoben, in welchem der Geist das Vermittelnde ist; — ein Schluß, der bereits der Standpunkt des Geistes selbst ist, welcher die Natur voraussetzt und sie mit dem Logischen zusammenschließt. Es ist der Schluß der Reflexion in der Idee; die Wissenschaft erscheint als ein subjectives Erkennen.

§. 477.

Diese Erscheinungen sind in der Idee der Philosophie aufgehoben, welche die sich wissende Vernunft, das absolut-Allgemeine zu ihrer Mitte hat, die sich in Geist und Natur entzweyt, jenem

zur Voraussetzung, und diese zum allgemeinen Extreme macht. Als solches ist die Natur unmittelbar nur ein *Gesetztes*, so wie der Geist eben dieß an ihm selbst, nicht die Voraussetzung sondern die in sich zurückgekehrte Totalität zu seyn. Auf diese Weise hat die Mitte, der wissende Begriff, schlechthin solche, welche als Begriffsmomente sind, zu seiner Realität und ist als das allgemeine in seiner Bestimmtheit unmittelbar bey sich bleibende Wissen.

Druck und Papier von C. L. Brede in Offenbach.

Briefe

gegen

die Hegel'sche Encyklopädie

der

philosophischen Wissenschaften.

Erstes Heft.

Vom Standpuncte der Encyklopädie und der Philosophie.

Berlin, 1829,
bei Theod Christ Friedr Enslin.

A D
BIBL. UNIV.
MONAC.

Vorwort.

Nachfolgende Briefe verdanken ihre Bekanntmachung der Annahme, daß die Sache der Philosophie, *für* welche sie *gegen* die Encyklopädie gerichtet sind, und die Erscheinung der letzteren selbst, als eine der glänzenderen unter den philosophischen Zeiterscheinungen, ihnen ein allgemeineres, wenn auch in letzterer Beziehung nur vorübergehendes Interesse verleihen könnte.

Das Bedürfniß der Prüfung und Rechtweisung ist vorhanden ohne Zweifel. Ob aber das vorhandene auch allgemein und dringend genug empfunden, oder dem empfundenen mit Briefen solcher Art und Ansicht gedient seyn werde, wird der Erfolg dieses Heftes außer Zweifel setzen, vorläufig *des ersten*, wenn nicht *einzigen* und *letzten* —

Und in der That, was den Erfolg mehr als verdächtig machen muß, so tragen diese Briefe, als

die erſten, auch die meiſten Spuren ihres Urſprungs an ſich; Mängel des Zufalls in der Anlage, die man gern verbeſſert haben ſollte, wenn dergleichen hinterher durch Ueberarbeitung möglich, durch Umarbeitung rathſam geweſen wäre.

Nur das Nützlichſte und Nöthigſte in dieſer Hinſicht iſt im Anhang für den Leſer geſchehen. Mit den übrigen Gebrechen wagt es der Verſuch auf eigene Gefahr — fern ſey die eitle Beſorgniß, als ob durch ſeine Schwäche die Sache gefährdet werden könnte, an deren Wahrheit man durch Für- und Widerſtreit ſich wohl verſündigen, deren Stärke aber weder Feind noch — Freund erſchüttern mag!

Erſter Brief.

So wäre denn auch dieſer Wunſch erfüllt! — und glücklich erfüllt, wie es ſcheint, in allen Stücken; denn was Sie dem Rufe nach in Berlin erwarten durften, finden Sie über Ihre Erwartung beſtätigt, die trefflichſten Anſtalten, und dieſe — was ſie zu mehr als Anſtalten macht, von dem Geiſte echter Wiſſenſchaft belebt. Welche Ausſicht für Sie! welche Befriedigung für mich, dem Sie einigen Antheil an Ihrem Entſchluſſe geſtatten wollen. Wahrlich, Ihr Brief bedurfte der Kürze Ihres Aufenthaltes nicht zu ſeiner Entſchuldigung. Mein Lieber, wie konnten Sie nur zweifeln, ob mir derſelbe wichtig genug, oder der Wichtigkeit der Sache gemäß, — ob auch nur angenehm ſeyn würde?

Doch, gerade das Letztere vielleicht durften Sie bezweifeln, der Anmuthung wegen, die Sie mir unter der Hand Ihrem Berichte beigemiſcht haben, und mit deren Beantwortung, wie ich verſtehe, Ihnen beſſer gedient iſt auf Ihren Wegen, als mit Glückwünſchen hinterher, die ſich von ſelbſt verſtehen. Erlauben Sie, daß ich mich

darüber schrittweis erkläre, derselben Ordnung folgend, in welcher mir Ihre Forderung klar geworden ist.

Ueber den Stand der neusten Philosophie daselbst zu urtheilen, schreiben Sie, komme Ihnen nicht zu, dem Arbeiter am Fuß des Berges, und Nachrichten darüber von Hörensagen oder fremde Urtheile zu wiederholen, sage Ihnen nicht zu. Darum empfehlen Sie meiner Neugierde „Hegel's Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften" zu eigner Durchsicht, ein Buch, welches mit Einem Worte die Summe dieser Philosophie nicht nur, sondern aller Philosophie „im Grundrisse" enthalten soll.

Mein Lieber, neugierig bin ich nun auch, wie alle Menschenkinder, zumal in solchen Dingen, die mich nahe genug berühren; allein, warum sollte ich Ihnen nicht meine Fehler alle gestehen? — bequem nicht minder, als neugierig. Und dennoch würde Ihr „Soll", wenn es Ihnen wirklich mehr als ein bloßes Stadt- und Universitätsgerücht bedeuten sollte, meiner Neugierde schon das Uebergewicht gegeben haben, wenn nicht Ihre „neuste Philosophie" auf der andern Seite ihm das Gegengewicht gehalten hätte. Wozu das Neue, — Sie kennen ja die Sprache der Bequemlichkeit, die gern am Alten festhält, — und nun gar eine neuste Philosophie! indeß die Entdekkungen der Kantischen Kritik noch in all ihrer Neuheit vorliegen, geplündert zwar — aber unbenutzt, und mißverstanden selbst von ihren geistreicheren Bearbeitern, oder wo ein tieferes Verständniß Ernst mit ihnen machte, angefeindet sogar, und durch die seltsamsten Mißdeutungen beseitigt.

Das etwa waren meine ersten Gedanken, und, wenn

auch nicht die beſten, um Sie länger damit aufzuhalten, doch für mich die bequemſten, um es bei Ihrem „Soll" einſtweilen bewenden zu laſſen, wenn Sie's meiner Neugier allein überlaſſen hätten.

Aber Sie wünſchen, Sie wollen mein Urtheil, das Ihnen nicht fremd iſt, zu dem Sie Zutrauen haben, und zu welchem, wie Sie gütiger Weiſe vorausſetzen, mir nach mehrjährigen Bemühungen die nöthigen Vorderſätze nicht fehlen — ſollten! vielleicht; — doch nein, das wäre unbillig wieder von der andern Seite, die Länge des zurückgelegten Weges auf ſo ſchwierigem Boden nach Stunden, und mir ſogar nach Stunden der Muße von zerſtreuenden Berufsgeſchäften anzurechnen. Mit dieſem Maße haben Sie mich nicht gemeſſen; allein irren Sie ſich nicht dennoch? Zum richtigen Urtheil gehört mehr, als die bloße Kenntniß der Vorderſätze, wenn Sie auch dieſe mir zutrauen wollen. Die Sicherheit, in der Subſumtion des einzelnen Falles gleich mit dem erſten Schlage den Nagel auf den Kopf zu treffen, wird nur durch Uebung erlangt, durch vielfältige Uebung, zu welcher ich auf meinen Wegen ſelten Veranlaſſung finde. Wie? und wenn gar Ihre Encyklopädie zu den Philoſophemen gehörte, von denen uns die Tagesblätter täglich die neuſten Proben liefern! Philoſopheme, in welchen der Witz den Philoſophen ſpielt, und durch Analogien philoſophirt, zu denen er ſeinen Stoff aus aller Welt Enden zuſammenrafft? Ueberall iſt er zugleich in allen Wiſſenſchaften, und doch nirgends zu Hauſe; und unbewandert, wie ich bin, und unbehülflich, auch nur von fern zu folgen, welche Mittel, dieſen Geiſt zu bannen und zu prüfen, ſtehen mir zu Gebote?

Allein auch diese Schwierigkeit haben Sie wohl vorausgesehen. Sie fordern diesen Dienst nicht von meiner Fähigkeit, sondern von meiner Freundschaft, — und zu einem Zwecke, dem ich gern auch noch gröſsere Bedenken und meine Bequemlichkeit obendrein zum Opfer bringen würde.

Allerdings, wie Sie bemerken, wird in wissenschaftlicher Hinsicht diese Philosophie ihre Wirkung auf die Gesellschaft nicht verfehlen, der Sie gern mit aller Klarheit angehören möchten. Und auch in geselliger Hinsicht, wenn Sie nicht den Umgang mit denjenigen entbehren wollen, die auſser den gemeinnützigen Studien ein höheres wissenschaftliches Interesse erkennen, so sind unter diesen gerade die eifrigsten Bekenner der neuen Lehre. Sie reden die Sprache, und wenden die Formeln derselben in ihrer Unterhaltung mit einer Geläufigkeit an, die es Ihnen, wie in einem fremden Lande, Antheil zu nehmen, oder doch Belehrung daraus zu schöpfen, unmöglich macht; auch sind sie zu sehr ihrer Wahrheit gewiſs, um auf die Fragen des erstaunten Fremdlings Rücksicht zu nehmen, der mit schüchternem Zweifel sich ihr zu nähern wagt. — Geh hin und höre! — Schon recht; wenn's mit dem Gehen und Hören auch gleich gethan wäre. Das ist eben Ihre Verlegenheit, — Ihre und der wenigen Freunde Ihres vertrauteren Umganges, die mit Ihnen gleich denken über den Werth der Philosophie, indem sie sich, über den Werth dieser Philosophie zu urtheilen, mit Ihnen bescheiden müssen. Denn auf jeden Fall ist eine oberflächliche Kenntniſs von ihr auch mit Wenigem zu theuer bezahlt, und wenn sie in der That nicht bloſs im Munde ihrer Schüler

ſo fremdartig wäre, würde es Ihnen nicht, um auch nur den Eingang zu gewinnen, mehr Zeit und Mühe koſten als Sie dem Anbau Ihres Feldes entziehen dürfen?

Unter dieſen Umſtänden, meinten Sie nun, würde Ihnen meine Hülfe von Nutzen ſeyn; Sie rechnen darauf — Genug! in meinem guten Willen ſollen Sie ſich nicht verrechnet haben; was aber den Nutzen betrifft, den Sie ſich davon verſprechen, da ſehen Sie ſelbſt zu, ob und wie weit Sie Ihre Rechnung dabei finden werden. Zeit und Mühe will ich gern übernehmen, das Buch für Sie zu leſen; ich will es verſuchen, die Encyklopädie auf ihre Grund- und Hauptſätze zurückzuführen, und, ſo gut ich vermag, über die Fra.. und Zweifel zu vernehmen, die ein beſtimmtes Urtheil begründen können.

Nur fürchte ich, daß jene Sätze ſowohl, als dieſe Gründe Ihnen in meiner Darſtellung vielleicht ſchwerer fallen dürften, als die Philoſophie ſelbſt, die Sie daraus beurtheilen ſollen — und vielleicht auch nicht. Denn noch ſoll ich das Buch erſt mit Augen ſehen, über das ich Ihnen gleich voreilig Verſprechen als Schwierigkeiten mache. In dieſen Tagen werde ich's bekommen. Alsdann wird ſich ja zeigen, was ich Ihnen davon gut zu machen im Stande bin.

Indeſſen gedulden Sie ſich, mein Lieber, und rathen Sie das auch Ihren Freunden an. Im beſten Falle ſelbſt hat's keine Eil damit. Wenn jene von ihrem Berge herab den Anbruch des Lichtes verkündigen, und iſt Wahrheit daran, ſo wird es ſich ja in ſeiner Bahn erhebend auch Ihnen zu Thale leuchten, ſpäter freilich; allein was ſchad'ts, wenn um ſo ſicherer! Denn am Horizont, wo Him-

mel und Erde in einander fließen, vermischen sich beiderlei Lichter, und die hellsten und schimmerndsten oft sind Blendwerke nur, die am Boden haften, und den Morgen täuschend in die Wolken malen.

Damit ich Ihnen jedoch nicht Geduld predige, wie's wohl geschieht, um Sie sogleich damit zu prüfen; mir aber durch unnöthige Vorreden die nöthige Muße nicht vorwegnehme, so ist es besser, ich schließe jetzt, nachdem ich Ihnen nur das Eine, weil es mir nöthig scheint, noch einmal versichert habe, daß alle Umstände, auch die geringsten, die mit Ihnen und Ihren Zwecken in Verbindung stehen, mir wichtig sind.

Zweiter Brief.

Geschwind, ehe Sie weiter lesen, vergessen Sie alles, was ich Ihnen in meinem Vorigen so voreilig versprochen habe. Ich werde von dem allen nichts thun, wenigstens so nicht. — Hatte ich's doch geahndet — und nun, welche Beschämung! Hören Sie.

Das Buch kommt an, gestern zu guter Muße, und nach meiner Gewohnheit, mit Büchern die erste Bekanntschaft zu machen, das Register als Wegweiser zur Seite, denke ich es im ersten Fluge gleich zu durchlaufen, weil ich mir von der Uebersicht des Ganzen und seiner Haupt-

theile eine vorläufige Kenntniß der Sätze, die uns zur Grundlage einer näheren Prüfung dienen sollen, versprechе. Allein, ist es meine Schwäche, oder die Eigenthümlichkeit der Gedanken und ihrer Verbindung, oder die Fremdartigkeit der Sprache, oder — ich weiß nicht was? — auch heute noch, so oft ich es versuche, vorn gleich in den ersten Bogen der Logik überfällt mich's wie ein Traum, der von der Wirklichkeit des Tages den Schein der Wahrheit borgt. Gedanken, die doch aller Orten sonst geläufig sind; Begriffe, alte Bekannte, von denen ich endlich Auskunft in meiner Verwirrung erwarte, indem ich sie festhalten, sie prüfend zur Rede stellen will, verschwinden sie, und verbergen sich hinter wunderliche Formeln, daraus sie mit fremden Mienen meiner Fragen und Folgerungen spotten.

Also erwarten Sie von mir nur keinen Bericht mehr aus dem Ganzen heraus, kein allgemeines Urtheil, wenigstens für's erste nicht. Hüten Sie sich auch, mir etwa damit entgegen zu kommen. Ihr Wohlwollen könnte Sie vielleicht dazu verleiten, indem Sie aus jener Erscheinung sogleich gegen die Encyklopädie den Fehlschluß zögen, der, nichts genommen, nur mich selbst träfe und meine Vermessenheit, den Geist einer solchen Philosophie im Fluge erhaschen zu wollen. Vielmehr, — und darum habe ich's Ihnen auch nicht vorenthalten mögen, — soll uns dieses Vorurtheil nur um so vorsichtiger und behutsamer machen.

Denn wer sagt uns, daß nicht bei schärferer Prüfung im Einzelnen jedes an seinem Orte Stand halten, und wenn wir ihm nur mit der rechten Frage kommen, die rechte Antwort schuldig bleiben werde?

Auf diesen Versuch kommt es an — Schritt vor

Schritt. Freilich ein langer langsamer Weg! — Fürchten Sie? — So lassen Sie sich's denn gleich bei unsrer ersten Bekanntschaft mit der Encyklopädie von ihr zu Ihrem Troste gesagt seyn, in der Einleitung §. 7.

„Die Philosophie ist wesentlich Encyklopädie; ist noth„wendig System. Ein Philosophiren ohne System „kann nichts Wissenschaftliches seyn."

Mit einem System also haben wir's hier zu thun, das sich ja organisch aus irgend einem Princip entwickelt, und aus ihm, als seiner Wurzel, am besten begriffen wird. Der sicherste Weg könnte leicht somit auch der kürzeste seyn.

Nur kann und will ich Ihnen nicht verhalten, daß es schon auf diesem Wege von vorn herein nicht ganz geheuer ist. Denn von eben dieser „wesentlich und nothwendig encyklopädisch-systematischen Philosophie" lesen Sie sogleich im folgenden §. 8.

„Unter einem Systeme der Philosophie wird fälschlich „nur eine Philosophie von einem bestimmten, von an„dern unterschiedenen Princip verstanden; es ist im „Gegentheil Princip wahrhafter Philosophie, alle be„sonderen Principien in sich zu enthalten."

Was sagen Sie? Daß die Encyklopädie den an sich löblichen Vorsatz habe, alle verschiedenen Principien der philosophischen Wissenschaften vollständig zu enthalten, wir haben's nicht anders erwartet; — daß sie denselben für etwas wesentlich Philosophisches halte, das haben wir uns gern gefallen lassen, um des nothwendig Systematischen willen; — aber daß sie jenen rein encyklopädischen Zweck, ja die Principlosigkeit selbst zum wahrhaft philosophischen Princip mache, — — — mein Lieber,

durch dergleichen Wendungen dürfen Sie sich auf dem graden Wege nicht irre machen, nicht zur Seite locken lassen. Wenn Sie's aber weiter versuchen wollen, — ich warte. Folgen Sie der Spur; sie scheint in's Hellere zu führen:

„Die Philosophie zeigt dies sowohl an ihr selbst, — „als auch ihre Geschichte an den verschieden erschei„nenden Philosophien theils nur Eine Philosophie „auf verschiedenen Ausbildungs-Stufen aufzeigt, theils „daß die besonderen Principien, deren eines einem Sy„stem zu Grunde lag, nur Zweige eines und des„selben Ganzen sind."

Da sehen Sie nun; statt in die Philosophie, hat Sie's in die Geschichte der Philosophie geführt, — und dort — was haben Sie gewonnen? In der That, Zweige, so Gott will, genug und nichts als Zweige! indeß die Encyklopädie dahinter das Beste für sich behält, nämlich das Eine und selbige Ganze und das lebendige Princip, das aus diesem Ganzen in die Zweige treibt.

Woher, wenn nicht aus diesem Einen, wüßte sie es sonst voraus, wie sie versichert, daß es Zweige eines und desselben Ganzen sind? Oder thun wir der Encyklopädie damit Unrecht, daß wir uns von ihr und ihrem System ein organisches Ganze versprechen, da sie uns vielleicht nur ein aus Einzelnen mechanisch zusammengesetztes zugedacht hat?

Glauben Sie mir, mit dieser Annahme würden wir erst die wahre Absicht der Encyklopädie ganz und gar verkennen; — oder glauben Sie lieber gar nichts, sondern lernen Sie daraus, der nöthigen Vorsicht wegen, — wie son-

derbar es auch klingen mag, daß wir uns gewöhnen müssen ein für allemal, nicht hinzusehen weder rechts noch links, und wie die Schatzgräber stillschweigend vorüber zu gehen, wenn die hütenden Geister uns neckend und prüfend den Weg vertreten. Wo sie's am leichtesten und lichtesten machen, da trauen Sie ihnen am wenigsten.

Gleich in der Anmerkung z. B.; wie kann man populärer seyn?

„Es muß hiebei das Allgemeine und Besondere „seiner eigentlichen Bestimmung nach unterschieden wer„den; das Allgemeine, formell genommen und neben „das Besondere gestellt, wird selbst auch zu etwas Be„sonderem. — Solche Stellung würde bei Gegenstän„den des gemeinen Lebens von selbst als unangemessen „und ungeschickt auffallen, wie wenn z. B. einer, der „Obst forderte, Kirschen, Birnen, Trauben u. s. w. aus„schlüge, weil sie Kirschen, Birnen, Trauben, nicht „aber Obst seyen.

Fürwahr! und solche Käufer muß man auch zu Markte schicken, die nicht wissen, was sie wollen, damit sich die Krämer freuen.

„In Ansehung der Philosophie aber läßt man es sich „zu, die Verschmähung derselben damit zu rechtfertigen, „weil es so verschiedene Philosophien gebe, und jede nur „eine Philosophie, nicht die Philosophie sey, — als „ob nicht auch die Kirschen Obst wären."

Wenn Sie nun unter andern hieraus noch einmal den Schluß machen wollten, daß die Encyklopädie unter ihrer philosophischen Firma mit allerhand Philosophie ausstehen werde, neben einander wohl geordnet zu beliebiger

Auswahl nach Jedermanns Geschmack; — so hätten Sie sich eben nur noch einmal geirrt. Denn laut §. 10.

„unterscheidet sich die philosophische Encyklopädie „von einer andern gewöhnlichen dadurch, daß „diese ein Aggregat der Wissenschaften, und ihre Ein„heit eine äußerliche — eine Ordnung ist."

Und jene, d. i. sie selbst also, falls wir recht übersetzen, ist ein System, worin jedes Einzelne Organ des Ganzen ist, und von innen heraus nur aus dem Ganzen gegeben und begriffen werden kann? — So folgt es aus dem Gegentheil; der Schluß trifft ganz mit unserm Wunsche überein, ein Zeichen, daß wir glücklich wieder auf geradem Wege sind — für heute.

Dritter Brief.

Unser Plan muß sich unterweges machen. Indeß üben wir uns an dem, was der Zufall darbietet, und lernen die Sprache der Encyklopädie, und was ihr sonst eigenthümlich, kennen. — Der Zufall, sage ich? Als ob es nicht aller guten Sitte und Ordnung gemäß wäre, den Anfang zu machen mit dem Anfang? nämlich der Einleitung §. 1.

„Alle andern Wissenschaften, als die Philosophie, haben „solche Gegenstände, die als unmittelbar von der Vor-

„stellung zugegeben, daher auch im Anfange der Wis-
„senschaft als angenommen vorausgesetzt werden" — —
Ich halte hier nur einen Augenblick an, um aus dem, in der Anmerkung hieher Gehörigen, summarisch das Nöthige gleich zur Erläuterung beizufügen:

„Eine solche Wissenschaft hat sich über die Nothwen-
„digkeit ihres Gegenstandes nicht zu rechtfertigen." — Warum nicht? Weil niemand danach fragt, und — „die
„Mathematik z. B. den Raum, Medicin Krankheiten, Bo-
„tanik Pflanzen u. s. w. als vorhanden voraussetzt, ohne
„daß man sich's einfallen läßt, an ihrem Vorhandenseyn
„zu zweifeln u. s. w."

„So wie auch, schließt §. 1., die im weitern Fort-
„gang für erforderlich gehaltenen Bestimmungen aus
„der Vorstellung aufgenommen werden."

Also; sowie 1) im Anfange dieser Wissenschaften ihr Gegenstand in der Erfahrung unmittelbar durch die Vorstellung gegeben ist, so werden auch, falls ich recht verstehe, 2) im Fortgange die weiteren Bestimmungen desselben in der Erfahrung gefunden, empirisch, durch Beobachtung und Verknüpfung der vorhandenen Vorstellungen, auf eine factische und zufällige Weise.

Die Anmerkung bestätigt's: „Die formellen Regeln
„der Logik vorausgesetzt, ist es diesen Wissenschaften ge-
„stattet, was ihren Inhalt betrifft, dabei auf eine em-
„pirische Weise zu verfahren, um bei sich und andern zu
„suchen, was für dergleichen Merkmale factisch in der
„Vorstellung des allgemeinen Gegenstandes vorgefunden
„werden; welches Factum dann schon etwas sehr dem
„Streit Unterworfenes seyn kann."

Wem fällt hier nicht sogleich der Arzt am Krankenbett ein? — Aber die Mathematik! der es von der Encyklopädie gestattet seyn soll, „empirisch bei sich und andern zu suchen, was für dergleichen Merkmale z. B. vom Dreieck in der Vorstellung vorgefunden werden hie und da;" — ist es nicht eine der merkwürdigsten psychologischen Erscheinungen, diese wunderbare Uebereinstimmung so vieler Köpfe aller Zeiten und Zonen, als ob sie sich das Wort gegeben hätten, jeden ohne Umstände für einen Narren zu halten, der an ihren Bestimmungen und deren Gesetzeskraft zweifeln, oder dieselben für zufällig und auch nur möglicher Weise dem Streit unterworfen halten wollte!

„Das Factum, sagt die Encyklopädie, kann schon „etwas sehr dem Streit Unterworfenes seyn." — Schon etwas sehr? aber wie kann es denn auch nicht, das Factum nämlich als solches, — und wodurch wird es in der Mathematik z. B. außer Streit gesetzt? Sollte jene Uebereinstimmung der Mathematiker gar nichts zu bedeuten haben, und für die Philosophie gar nichts daraus zu lernen seyn? — So scheint es; allenfalls zu einem äußerlichen Gegensatz dient's, zu einem „hingegen;" der Sache nach hätten wir füglich auch mit diesem „hingegen" §. 2. beginnen können.

„Der Anfang der Philosophie hat hingegen das „Unbequeme, daß schon ihr Gegenstand sogleich dem „Zweifel und Streite nothwendig unterworfen ist,

„1) seinem Gehalte nach,

„da er, wenn er nicht bloß der Vorstellung, sondern als „Gegenstand der Philosophie angegeben werden „soll, in der Vorstellung nicht angetroffen wird" — —

Bemerken Sie: 1) hier wird Anfang (§. 2.) dem Anfang (§. 1.) entgegengesetzt. Der Gegenstand der Mathematik ist als allgemeingültig unmittelbar durch die Vorstellung gegeben; — der der Philosophie zwar auch, — irgend wie; denn wie wäre es anders möglich? — allein, wie er unmittelbar in der bloßen Vorstellung gegeben ist, so kann er nicht als Gegenstand der Philosophie angegeben werden; sondern diese bedarf — so folgt's, und freuen Sie sich dieser Aussicht! — zu ihrem Anfange einer Einleitung oder Hinleitung vielmehr, die ihren Gegenstand aus der gegebenen Vorstellung entwickele und allgemeingültig mache durch den Beweis seiner Nothwendigkeit.

Die Mathematik hat diese Unbequemlichkeit nicht; und doch, wenn man von dem Fortgange auf den Anfang zurückschließen dürfte, scheint mir's fast, als ob auch diese, hinter dem Rücken der Encyklopädie, ihren Gegenstand ein wenig anders genommen habe, als ihn die Vorstellung ihr unmittelbar darbietet. Allein wir dürfen uns mit unserm Verdacht nicht über die Encyklopädie hinauswagen; lassen Sie uns in dem oben abgebrochenen Satze weiter lesen:

„— ja der Erkenntnißweise nach ihr (der Vorstel„lung) entgegengesetzt ist, und das Vorstellen durch die „Philosophie vielmehr über sich hinausgebracht wer„den soll."

Bemerken Sie: 2) hier wird Fortgang (§. 2.) dem Fortgang (§. 1.) entgegengesetzt; leider nicht dem Fortgang der Mathematik, durch welchen Gegensatz wir vielleicht vorläufig einen deutlicheren und heimlicheren Begriff

von der Art und Weiſe bekommen hätten, wie und wodurch denn die Encyklopädie „das Vorſtellen über ſich hinaus zu bringen gedenke.“ Nun muß uns die erwartete Einleitung darüber gleich mit der That belehren.

Indeſſen drohen uns noch andere Schwierigkeiten des Anfangs, ehe wir nur zum Fortgang kommen. Laut §. 3.

2) „der Form nach

„iſt er, der Gegenſtand der Philoſophie, derſelben Verlegenheit ausgeſetzt, weil er, indem angefangen „wird, ein unmittelbarer, aber ſeiner Natur nach „von dieſer Art iſt, daß er ſich als Vermitteltes „darſtellen, durch den Begriff als nothwendig erkannt werden ſoll — —“ .

Wohl; — aber dieſe Verlegenheit der Form nach iſt ja eben dieſelbe Unbequemlichkeit, und keine andre, als die oben ſchon den Gehalt drückte; dieſelbe, welche uns zu einer Einleitung verhelfen ſoll. Was ſchadet's? ſo können wir, doppelt verſichert, um ſo ſichrer hoffen.

Für den Anfang muß der Gegenſtand der Philoſophie ein unmittelbarer ſeyn — und doch vermittelt! Seine Vermittlung liegt alſo nicht in, ſondern außer der Philoſophie; ſie bedarf jener Propädeutik, die ihn zuvor, als nothwendig der unmittelbaren und allgemeingültigen Vorſtellung zu Grunde liegend, nachzuweiſen hat. —

Unbequem mag das ſeyn; warum ſoll man das der Encyklopädie, wenn ſie es ſagt, nicht glauben? — Allein woher die Verlegenheit? — —

Wie ſoll ich nur vorſichtig genug Ihnen mittheilen — meine Verlegenheit nämlich? Gewiß; Sie werden zürnen auf mich, und mit Recht; warum mache ich Ihnen

Rechnung auf Andrer Kosten? Allein, was hilft's? Lesen Sie selbst den Schluß des Satzes:

„— und zugleich die Erkenntnißweise und Methode nicht „vorausgesetzt werden kann, da deren Betrachtung „innerhalb der Philosophie selbst fällt."

Also — aus der Einleitung wird nichts? — Gar nichts! Wir werden die ganze Unbequemlichkeit, allen Zweifel und Streit in die Philosophie mit hineinnehmen, und, was in der That die größte Verlegenheit, anfangen müssen, ohne zu wissen, wie, wo und womit wir anfangen sollen. — Wir? — die Encyklopädie, wollten Sie sagen, der wir das Anfangen ruhig überlassen können.

Darum sehen Sie sich auch nicht weiter nach der Anmerkung um. Eine Probe daraus, denke ich, wird Ihnen genügen — um auch die Encyklopädie gelegentlich von ihrer polemischen Seite kennen zu lernen.

„Schon die im §. gemachte Forderung der Erkennt„niß der Nothwendigkeit durch den Begriff, wird nicht „zugestanden, indem es Viele giebt, welche meinen, sie „haben Philosophie, ungeachtet sie gerade von der Er„kenntniß der Nothwendigkeit abstrahiren, und ihre Ge„genstände vielmehr aus dem unmittelbaren Gefühl und „Anschauen nehmen, und solche Unmittelbarkeit des „Wahrnehmens sogar Vernunft nennen."

Freilich; das mögen Philosophen seyn! „Viele;" — und wer sind diese Vielen?

„Wie denn in diesem Sinne Newton und die Eng„länder auch die Experimentalphysik Philosophie — „nennen."

„Newton!" wie kommt Saul unter die Propheten? Und die-

dieſer und „die Engländer" mit ihm nennen ihr Combiniren von bloßen Erfahrungen, wozu ſie ihren Gegenſtand nicht nur aus der Wahrnehmung nehmen, — denn dazu wird ſich auch die philoſophiſche Encyklopädie am Ende irgend wie entſchließen müſſen, auch wenn ſie ihn ſich nur ausdenken wollte — ſondern auch die weitere Beſtimmung deſſelben durch Erfahrung beſtätigen laſſen; — das nennen ſie, und gewiß mit Unrecht, — „Philoſophie;" wer weiß das nicht heut zu Tage? — aber „Vernunft" ſchlechthin, „dieſe Unmittelbarkeit des Wahrnehmens," und nicht bloß Vernunft, in ſoweit auch in der Erfahrung und Beobachtung Vernunft iſt? — —

Mein Lieber, das beruht auf einem Anachronismus, welcher der Encyklopädie mit ihren eignen §§. begegnet. Wenn Sie mir erlauben, aus §. 3. die Philoſophie „als Wiſſenſchaft der Vernunft" vorauszuſetzen, — ſo haben Sie den Schluß ſchon ſelbſt gemacht, und die Engländer mögen ſich das in Zukunft geſagt ſeyn laſſen. Aber Newton! der Arme, der den Tag der Encyklopädie nicht ſchauen ſollte. — Doch, wenn nur die Zuhörer belehrt werden, ſo iſt er allenfalls auch noch der Mann dazu, der die Koſten hergiebt. Wenn nur um eben dieſer Belehrung willen die Encyklopädie ihre Rüge weiter gefaßt, und ihre Belege näher, dieſſeit des Canals geſucht hätte, etwa unter den vielen Philoſophemen, welche die mühſamen Erfahrungen und Entdeckungen Anderer, Newton's ſelbſt! mit myſtiſch-philoſophiſchem Schein übertäuſchen, und für unerfahrne Käufer als ihre Philoſophie zu Markte bringen. Denn Newton's Fehler iſt zu unſchuldig dazu, ein bloßer Titel, — und zu einfach, als daß jemand dadurch getäuſcht

werden könnte; — allenfalls ein angehender Schüler der Naturphilosophie, und dieser — wahrlich! nicht zu seinem Schaden.

Doch Irrthum ist Irrthum, und vor diesem werden denn die Hörer der Encyklopädie bewahrt seyn, vollends wenn sie hören, daß Newton und die Engländer

„daher auch Elektrisirmaschinen, magnetischen Apparat, „Luftpumpen u. s. w. philosophische Instrumente „nennen, da doch wohl nicht eine Zusammensetzung „von Holz, Eisen u. s. w., sondern allein das Den„ken das Instrument der Philosophie genannt werden „könnte."

„Holz und Eisen" in der Philosophie! Sie werden sie nicht gelacht haben? Ueber die Engländer? Meinetwegen. Ueber Newton — gelacht? Nein; nicht meinetauch Newton's nicht, sondern der Zuhörer wegen, denen ja die Verdienste des Mannes, wenn auch nur aus der Schule her, gegenwärtig sind. Nein; wenn sie gelacht haben, so ist es über den Witz, der sich am Ende gegen sich selbst wendet, mit jenem philosophischen Zusatz: „daß doch allein nur das Denken — das Instrument der Philosophie genannt werden könnte."

Genug; denn die Schuld unsrer verunglückten Unternehmung will und muß ich nun einmal tragen heut, so gut ich kann. Aber fast fürchte ich, steht nur noch eine schwerere Beschuldigung bevor, Ihre Zeit nämlich durch dergleichen Geringfügigkeiten schon zu lange der lehrreicheren Beschäftigung geraubt zu haben. Ich schließe — —

Vierter Brief.

Nach unsrer bisherigen Erfahrung wäre es überflüssig, Sie noch einmal vor übereilten Resultaten zu warnen. Wir werden bis dahin noch an manchen Stellen einschlagen, noch manchen Schutt auf die Seite schütten; — Ausbeute genug, wenn wir vorläufig daraus nur den Ort und die Art des Bodens umher kennen lernen, — ehe wir zur Wurzel gelangen.

Daß wir mit der Definition der Philosophie gerade in einem solchen Falle sind, hat die Encyklopädie selbst §. 4. des Mehreren zu bevorworten nicht unterlassen:

„Weil der Gegenstand der Philosophie nicht ein unmittelbarer ist, so kann sein Begriff und der Begriff der „Philosophie selbst, nur innerhalb ihrer gefaßt werden; was von demselben, so wie von ihr, hier eigentlich „vor ihr selbst gesagt wird, ist daher etwas Anticipirtes, für sich noch Unbegründetes, jedoch darum auch „Unbestreitbares, und mit der Absicht zu nehmen, „eine unbestimmte, nur vorläufige, historische „Bekanntschaft zu verschaffen."

Und mit dieser Absicht nehmen wir es denn auch, uns mit der Ansicht und dem Standpuncte der Encyklopädie „historisch" bekannt zu machen, „vorläufig und unbestritten," aber, mit ihrer Erlaubniß, vielleicht etwas „bestimmter" dadurch, daß wir die Gelegenheit nicht versäumen, im Gegensatz damit, eine andre Ansicht von

einem andren Standpuncte aufzustellen, eben so vorläufig und unbestreitbar, versteht sich, und eben so problematisch, als eine mögliche, nur damit jene nicht, als die einzig mögliche, vorweg das ganze Feld einnehme, mitten im Frieden und durch das bloße Decret §. 5:

„Die Philosophie wird hiemit hier für die Wissenschaft „der Vernunft ausgegeben, und zwar insofern die „Vernunft ihrer selbst als alles Seyns bewußt wird."

Lassen Sie sehen, was uns hiemit hier bestimmt angesagt, was unbestimmt gelassen wird.

1) Philosophie ist die „Wissenschaft der Vernunft" welche Vernunft — als ein Wissen, Object der Wissenschaft — also auch eines Wissens — ist, und welches andern Wissens wohl, als ihrer, der Vernunft selbst? — also, daß in der Philosophie, als „Wissenschaft der Vernunft," diese letztere zweimal vorkommt, subjectiv als Wissendes, und als Bewußtes objectiv.

2) Und zwar „insofern sie ihrer selbst bewußt wird." Entweder ist dieses „Sich ihrer selbst bewußt werden" eben dasselbe Bewußtseyn, das wir so eben schon in der Analyse „der Wissenschaft der Vernunft" entdeckt haben; — so ist darin nur die Bestimmung neu, durch welche der philosophirenden Vernunft angemuthet wird, falls sie es nicht von selbst thut, sich ihrer „als alles Seyns" bewußt zu werden; — so ist die Philosophie, als Wissenschaft, die sich subject-objectiv ihrer unmittelbar bewußt werdende Vernunft selbst.

Oder — es ist dieses „Insofern" von der Vernunft objectiv zu verstehen; — so ist die Philosophie die Wissenschaft derselben objectiv, als einer sich subject-ob-

jectiv ihrer bewußt werdenden Vernunft, wobei ſie ſelbſt, die philoſophirende Vernunft, ohne Theilnahme gleichſam von außen nur das Zuſehen hat.

Welcher von dieſen beiden iſt nun der Standpunct der Encyklopädie?

Wenn wir auch ihrer Definition, wie Sie ſehen, die beſtimmte Antwort darauf erlaſſen müſſen, ſo durften wir uns doch die Frage nicht erſparen, bloß um ſie gemacht, und durch ſie, was unterſchieden werden muß, unterſchieden zu haben.

Aber eine feſte Stellung, der Encyklopädie gegenüber, hätten wir dadurch nicht gewonnen, ohne die nähere Beſtimmung:

3) In ſofern ſie ihrer „als alles Seyns" bewußt wird. Dagegen können wir nun unſeren Gegenſatz aufſtellen — etwa ſo:

Die Philoſophie iſt die Wiſſenſchaft der Vernunft, in ſofern dieſe ſich ihrer ſelbſt — nicht als Seyns, ſondern als Nicht-Seyns — bewußt wird.

— Etwa ſo; denn um der Encyklopädie gegenüber zu bleiben, bedienen wir uns ihrer übrigen Unbeſtimmtheit, im Vertrauen auf den Vertrag, der allen Streit hinüber und herüber verbietet. Ihnen jedoch und der Anſicht, die wir nun einmal als die unſere vertreten müſſen, bin ich es ſchuldig, ohne Rückſicht auf die Encyklopädie, mich über dieſes „Etwa" etwas beſtimmter zu erklären.

Allerdings kann nicht nur die Vernunft, als Seyns, ſich ihrer bewußt ſeyn, ſondern ſie muß und ſoll es auch in allen Fällen, außer in Einem, — in der Philoſophie, als ihrer Wiſſenſchaft nicht. — Nämlich: ſie iſt ſich

gerade so lange ihrer als Seyns bewußt, als sie selbst subjectiv ist, und aufgehend in dem unmittelbaren Bewußtseyn ihrer selbst, sich gleichsam nur der einen Hälfte desselben, der Objectivität schlechthin, bewußt ist.

Allein besinnt sie sich, — wird sie reflectirend sich auch ihrer Subjectivität als solcher bewußt; so entdeckt sich, daß das, was ihr so lange für Seyn schlechthin gegolten, als objectives ein Bedingtes ist, — ein Bewußtes nur, einem Wissenden gegenüber, — sie selbst beides, das Eine wie das Andere und nicht ohne das Andere. Sie ist darum, mag sie es nun erkennen oder auch nicht erkennen wollen, so gewiß sie Bewußtseyn ist, die bloße Aussage des Seyns, als eines bloß Ausgesagten; dieses, als das Objective, der Form nach bedingt und bestimmt durch jene, so wie jene, als das Subjective, ihrem Inhalte nach wieder durch dieses bedingt und bestimmt ist. Und zwar Aussage des Seyns, bemerken Sie wohl, als eines Ausgesagten, und nicht — unmittelbar des Seyns schlechthin, welches ist, und in sich ist, ohne daß es der Aussage bedarf zu seinem Seyn, — des Unbedingten und Absoluten.

Mein Lieber, wenn mich nicht alles täuscht, so haben wir mit diesem Gegensatz das ganze Thema unsrer Kritik ausgesprochen, und wenn Ihnen darum in meiner Darstellung desselben, wie sich erwarten läßt, noch vieles zu wünschen und zu fragen übrig bleibt, schreiben Sie mir's indeß auf Rechnung, ob ich später vielleicht Ihnen noch einiges darauf abzuzahlen im Stande bin. — Genug für's erste, wenn Sie dadurch nur die oben angedeuteten Stand-

Univ. Bibl. München

puncte und unter diesen den der Wissenschaft gebühren-den zu unterscheiden wissen. Sehen Sie darauf nun noch einmal zurück.

Wenn auf jenem *ersten* Standpuncte die Vernunft unmittelbar sich ihrer objectiv bewußt ist, als *Seyns* und *nicht als Bewußtseyns*, was ist es anders als ein Irrthum, der nur die *Form* betrifft, indem er die Aus-sage — Bild für Sache nimmt? — ein *theoretischer* Irrthum, der *praktisch* d. i. seinem *Inhalte* nach, rich-tig, ja sogar, wie sich beweisen läßt, in der Form des Bewußtseyns begründet und praktisch nothwendig ist.

Dieser, der *zweite* Standpunct dagegen, auf welchem die Vernunft bloß zusehend sich ihrer subjectiv *als Be-wußtseyns* und darum *nicht als Seyns* bewußt wird, verbessert zwar diesen Irrthum, und ist *theoretisch* rich-tig; allein wodurch? — Dadurch, daß die Vernunft zum Behuf dieser Reflexion, um sich ihrer Subjectivität bewußt zu werden, von allem *objectiven Inhalte*, dem *Praktischen*, abstrahirt, und lediglich mit ihrer *Form*, der *bloßen* und *leeren* Form des Bewußtseyns als sol-chen zu thun hat.

Setzen Sie nun den Fall, die Vernunft, entweder weil sie nicht unterscheidet, oder auch unterscheiden nicht will, unternehme es, auf jenem *ersten* Standpuncte so-fort zu philosophiren, oder, wie es gewöhnlich geschieht, sie reflectire auf diesem *zweiten*, ohne es zu wissen oder wissen zu wollen; — in beiden Fällen verwandelt sie die reale praktische Wahrheit in vernünftelnde Theorien, und maßt sich thörichter Weise an, was nur durch Hingebung erlebt werden kann und soll, Sittlichkeit und Seeligkeit

ſelbſt, aus eigner Einbildung geſchöpft, in Formeln zu faſſen, und durch Definitionen zu erſchöpfen; womit denn beiden, dem Leben ſowohl als der Wiſſenſchaft, gleich übel gedient iſt.

Dagegen im andern Falle, wenn auch der Wiſſenſchaft, was iſt dem Leben gedient mit einer ſolchen abſtract-formalen Philoſophie? Ja der Wiſſenſchaft ſelbſt, welcher Gehalt bleibt ihr und welche Bedeutung übrig? Antwort: die höchſten Intereſſen des Lebens — nicht zu geben, denn ſie ſind gegeben; — ſondern zu entdecken und aufzuklären; eine Beſtimmung freilich, die im Vergleich mit den ſtolzen Erwartungen, die man gewöhnlich in die philoſophiſchen Schulen mitbringt, nur beſcheiden iſt, und eben jenen Erwartungen gegenüber zu Anfang auch nicht beſcheiden genug ausgeſprochen werden kann.

Das Weitere hierüber, mein Lieber, falls ich Sie nicht gar ſchon zurückgeſchreckt habe, überlegen Sie einſtweilen ſelbſt — bis auf weitere Gelegenheit, indeß ich zur Encyllopädie zurückkehre, oder vielmehr zum Schluß meines Briefes.

Denn kann noch, aus Furcht zu ſtreiten, wag' ich es, Ihnen meine Verwunderung auszudrücken, nicht mehr über die Unbeſtimmtheit ihres Standpunctes, ſondern über über den totalen Widerſpruch, den ſie uns mit dürren Worten in ihrem Begriffe vorläufig zu begreifen anmuthet. Wir ſollen die Vernunft ſich ihrer als „alles Seyns — bewußt" werden laſſen! Kann ſie es denn ſelbſt, zuſehend, ohne Widerſpruch! Wie wird ſie's alſo nur anfangen, die Beſtimmung des Seyns, — den Inhalt mit der Form des Bewußtſeyns zu vereinigen? wie

nur, um darauf eine Wiſſenſchaft der Vernunft zu begründen?

Aber hüten wir uns ja, in ihrem Namen darauf ſobald wieder die Antwort zu verſprechen, auch aus der Anmerkung nicht, die Ihnen zu dieſem §. in meinem Nächſten bevorſteht.

Fünfter Brief.

Wenn ich nicht befürchten müßte, Ihnen anderweitig ſchon durch meine Verſuche läſtig genug zu fallen, ſo würde ich mir die kleine Rache nicht verſagen, und Sie zuvörderſt über Ihr fortdauerndes Stillſchweigen mit allerhand unnützen Vermuthungen unterhalten. Allein was heute nicht, — merken Sie wohl! denn Vorrath iſt vorhanden; — das könnte doch nächſtens geſchehen.

Und heute gerade — nur ein einziges Wort der Ermunterung von Ihnen, ſo würde ich mit friſcherem Muthe der Encyklopädie in ihre Windungen und Wendungen folgen, durch welche ſie unſern Gegenſatz mit ſich fortreißt — über ungewiſſen Boden, wo es ihr gegenüber feſten Fuß zu faſſen überall Mühe haben wird. — Erfreuliche Ausſichte! — mein Lieber, auch für Sie. — Und wenn es gar mein Vorſatz wäre, erſt am Ende des ganzen Weges meinen Brief zu endigen? — Doch, was kündige ich

Ihnen ein Uebel als bevorſtehend an, das für Sie ja in demſelben Augenblick ſchon wirklich, und in der Wirklichkeit immer geringer iſt? — Sie haben dieſen Brief ſchon ganz in Händen, den ich erſt ſchreiben ſoll, und legen die einzelnen Blätter deſſelben nach Ihrer Bequemlichkeit aus einander, das eine heut, das andre morgen zu leſen, ſo wie ich's Ihnen, der Unterbrechungen wegen, ſtückweis zu geben genöthigt bin.

1.

„Alles andere Wiſſen, als das philoſophiſche, iſt Wiſ„ſen von Endlichem oder ein endliches Wiſſen, „weil überhaupt darin die Vernunft als ein ſubjectives „einen gegebenen Gegenſtand vorausſetzt, ſomit ſich ſelbſt „nicht in ihm erkennt."

Verſtehen Sie? — Nicht zu eilig; wir müſſen die Probe machen. Ohne Umweg; was haben Sie daraus — nicht von jenem andern, ſondern, worüber wir doch eigentlich belehrt werden ſollen — von dieſem, dem philoſophiſchen Wiſſen gelernt? Iſt's auch nur ein Schatten von Belehrung, den uns die Encyklopädie hier zuwirft, errathen Sie; — was folgt aus ihren Worten?

Das philoſophiſche Wiſſen, unterſcheidend ſich von allem andern, iſt Wiſſen von Unendlichem oder — — Warum haben ſie an? nur dreiſt heraus damit! — — oder ein unendliches Wiſſen —

Fürchten Sie etwa, daß jemand damit ſeinen Scherz treiben, und uns durch unſer „Oder" unverſehns ein Wiſ

ſen vom Stein zu einem — von Stein, zu einem ſteinernen machen könnte? Wenn das der Anſtoß iſt; dieſen Stein können wir auch beſeitigen, wenn wir den Satz ein wenig anders faſſen, etwa ſo:

Das philoſophiſche iſt nicht bloß ein Wiſſen von Unendlichem, ſondern auch ein unendliches Wiſſen, weil die Vernunft darin nicht als ein ſubjectives einen gegebenen Gegenſtand vorausſetzt, ſomit ſich ſelbſt in ihr erkennt.

Und dagegen nun hieße unſer Gegenſatz:

Das philoſophiſche, wie jedes andere, iſt auch als Wiſſen vom Unendlichen ein endliches Wiſſen, weil die Vernunft, indem ſie ſich ſelbſt erkennt, darin als ein ſubjectives ſich ſelbſt objectiv als Gegenſtand, und ſomit als endlich gegeben vorausſetzt.

Oder — wenn wir ihn, ohne Rückſicht auf die Encyklopädie, noch beſtimmter faſſen wollen — nur als endliches ein Wiſſen vom Unendlichen u. ſ. w. Denn das letztere iſt an ſich ſelbſt ein negativer, durchaus leerer Begriff, in welchem an und für ſich Nichts gewußt, ſondern durch welchen nur das Endliche, als das poſitive, in ihm negirte, und zwar als endlich begriffen wird; ſo daß Sie die Endlichkeit im Wiſſen nicht aufheben können, ohne auch das Wiſſen vom Unendlichen, wie überhaupt alles Wiſſen damit aufzuheben, auch das philoſophiſche.

Und dennoch ſollte dieſes vorzugsweiſe ein unendliches Wiſſen, und die Vernunft darin als Gegenſtand ihrer ſelbſt unendlich ſeyn? unendlich — und dennoch Gegenſtand?

Darin ſind wir einig mit der Encyklopädie, daß die Geometrie unter andern ein endliches Wiſſen ſey. Nun

iſt aber Gegenſtand der Geometrie der Raum, und wird von ihr — ſchon vermutheten wir faſt dergleichen — **nicht** wie ihn die Vorſtellung unmittelbar giebt, als endlich, — **ſondern** zum Behuf der freien Conſtruction als unendlich vorausgeſetzt; **alſo** — wie würde die Encyklopädie ſich über uns verwundern, wenn wir auf dieſes „Alſo" hin umkehren, und der Geometrie ein unendliches Wiſſen zuſchreiben wollten!

Und mit Recht würde ſie das. Der unendliche Raum iſt gar nicht Gegenſtand der Geometrie; im Gegentheil: er wird von ihr als unerſchöpflich für jede Objectivirung, und darum nur als die allgemeine Sphäre des bloß Möglichen vorausgeſetzt, in welcher ſie die Endlichkeit des Raumes wirklich zu ihrem Gegenſtande — wiederum, wenn Sie auch darauf merken wollen, **nicht hat**, wie ihn unmittelbar die Vorſtellung giebt, ſondern — **macht**, indem ſie ihn conſtruirt, und dadurch ſich der Geſetze ſeiner Beſchränktheit, unter denen er allein Gegenſtand des wirklichen Wiſſens ſeyn kann, bewußt und Wiſſenſchaft deſſelben iſt.

In dieſem Sinne nun, darin wir in Beziehung auf die Geometrie einverſtanden ſind mit der Encyklopädie, wollen wir uns gegen ſie verwahrt haben, falls es ihre Abſicht ſeyn ſollte, die Vernunft, jene ſich ihrer ſchon als alles Seyns bewußte, hiemit nun auch zum unendlichen Gegenſtand eines unendlichen, und in dieſer Unendlichkeit wie nur? — ſich ſelbſt bewußten, philoſophiſchen Wiſſens zu machen.

Die Vernunft iſt als Bewußtſeyn Gegenſtand ihrer ſelbſt, und als Gegenſtand nothwendig ein Endliches; aber

in der Philoſophie als endlich, und darum unter Vorausſetzung des Unendlichen.

Jedoch verwahren wir uns dagegen nicht aus Furcht etwa, die Encyklopädie werde ſofort Ernſt damit machen wirklich, und von dem äuſerſten Standpunct der Vernunft über die Schwelle des Endlichen zum Unendlichen hinaustretend, uns mit ſich in den Abgrund des unendlichen Wiſſens und der Bewuſtloſigkeit verſenken; dagegen iſt anderweitig geſorgt, und überdies haben wir ja die Encyklopädie in Händen, das Buch in ſeiner ganzen Breite, ein Syſtem, ein geſchloſſenes Ganze! Hätte ſie uns, ohne Rückhalt am Endlichen, nur vom Unendlichen an ſich berichten wollen, ſie wäre fertig geweſen, noch ehe ſie angefangen hätte. Denn ich bitte Sie, was will ſie uns aus ihrem unendlichen Vorrathe mittheilen, das nicht ſchon in ihrem Munde zu einem Endlichen wird? Und was ſage ich „will?" Wie wird ſie nur wollen können, fortgeriſſen von dem Strome eines Wiſſens, das weder Anfang noch Ende hat?

Vielleicht beſitzt aber die Encyklopädie das Geheimniß, vom Unendlichen zu ſprechen auf endliche Weiſe?

Vortrefflich; denn dieſes Geheimniß gerade iſt es, das wir kennen lernen möchten; es iſt die Philoſophie, um derentwillen wir zur Encyklopädie kommen, lernbegierig, auf Mühe und Schweiß gefaßt. Und ſie dagegen, — wenn ſie uns ſogleich mit indirecten Anweiſungen auf ein „unendliches Wiſſen von Unendlichem" empfängt, ſcheint es nicht faſt auch Ihnen, als wolle ſie uns eben nur mit allerhand Weisſagungen abfinden, jenes Geheimniß aber, aus welchem ſie weisſagt, die Philoſophie, ſtillſchweigend für ſich behalten?

Zum mindeſten, wer will uns darauf hin unſern Argwohn verargen, und daß wir ihn auf der Schwelle niederlegen lediglich zur Verwahrung — durch unſern Gegenſatz?

2.

„Wenn auch die Gegenſtände im Selbſtbewußtſeyn gefunden werden, wie Recht, Pflicht u. ſ. w., ſo ſind „es einzelne Gegenſtände, neben und außer welchen, „ſomit auch außer dem Selbſtbewußtſeyn, ſich der übrige „Reichthum des Univerſums befinde.

Wir haben keine Befugniß, nicht für Ernſt zu halten, was uns ernſtlich verſichert wird. Alſo ſcheuen Sie ſich nicht, und ſagen mir dreiſt, was Sie ſich hieraus von der Encyklopädie und dem Abgrunde ihres unendlichen bewußtloſen Wiſſens für Schätze verſprechen.

„Den ganzen übrigen, außer dem Selbſtbewußtſeyn befindlichen Reichthum des Univerſums," alſo einen Reichthum, deſſen Sie ſich ſelbſt nicht bewußt ſind — Sie ſuchen und beſinnen ſich vergebens, er befindet ſich nicht in Ihrem Selbſtbewußtſeyn — wenigſtens ſo nicht, als ihn die Encyklopädie Ihnen unfehlbar offenbaren wird, wenn Sie nur nicht zweifeln und fragen wollen, wie und woher ſie ſelbſt denn außer ihrem Selbſtbewußtſeyn dazu gekommen ſeyn möge unbewußter Weiſe. — Wenn Ihnen aber dieſer Glaube fehlen ſollte, ſo tröſten Sie ſich mit mir. Die Encyklopädie hat uns unter ihren „einzelnen Gegenſtänden im Selbſtbewußtſeyn" wenigſtens „Recht und

Pflicht," und in ihrem „u. s. w." noch soviel zur Nothdurft übrig gelassen, daß wir es in Gottes Namen darauf ankommen lassen können, ohne ihr ihren übrigen Reichthum zu beneiden.

Es geschiehe daher auch nicht aus Mißgunst, oder weil ich bei Ihnen auf Mißgunst rechnete, wenn ich zu diesem Troste noch den zweiten hinzusetze:

Daß Ihnen auch die Encyklopädie vom ganzen Universum nichts berichten wird, als was und wie sie es weiß; und nichts wissen wird, als dessen sie sich, und insofern sie sich dessen selbst bewußt wird.

Das ist unser Gegensatz ohne Weiteres.

3.

„Der Gegenstand der Religion ist zwar für sich der „unendliche Gegenstand, — (hören Sie!) — der Alles „in sich befassen soll; — (soll?) — aber — —" das Uebrige erlassen Sie mir, ich hoffe, gern, wenn ich Ihnen nur noch den Schluß hinzufüge, nach welchem

„die Religion überhaupt eine eigene, von dem übri„gen Bewußtseyn abgetrennte Region ausmacht, „wenn auch ihr Gemüth allumfassend ist."

In dieser „abgetrennten Region" lassen wir die Religion einstweilen, weil es unsre Sache hier nicht ist, sie aus ihrer Verbannung zurückzuführen und die Unklarheiten aufzuklären, welche die Encyklopädie zwischen ihr und dem übrigen Bewußtseyn, wie's scheint, zu einem ewigen Geheimniß aufgeführt hat.

4.

„Die Philosophie kann auch als die Wissenschaft der „Freiheit betrachtet werden. Weil in ihr die Fremd„artigkeit der Gegenstände, und damit die Endlichkeit „des Bewußtseyns verschwindet, —"

Da haben Sie's nun, wenn Sie bisher noch daran gezweifelt haben, mit klaren Worten: eine Vernunft, welcher, weil sie auf sich selbst reflectirt, mit der „Fremdartigkeit der Gegenstände" auch „die Endlichkeit des Bewußtseyns" schwindet. — Noch einmal, wenn Sie's ohne Schwindel können, sehen Sie in diesen Abgrund hinunter, und dann gerad' aus auf das Ziel hin, das Ihnen jenseit dieser schwankenden Brücke des Vordersatzes — der Nachsatz verheißt:

„— so fällt allein in ihr die Zufälligkeit, Naturnoth„wendigkeit, und das Verhältniß zu einer Aeußerlichkeit „überhaupt, hiemit Abhängigkeit, Sehnsucht und Furcht „hinweg."

O die Glücklichen! die nun schon durch die Encyklopädie sich aus dieser Endlichkeit hinüber philosophirt haben in jenes Leben der unendlichen Freiheit, „ohne Zufall und ohne Naturnothwendigkeit, unabhängig von allem Aeußerlichen, von Sehnsucht und Furcht befreit." Wer — — Mein Lieber, ich gehe ja mit Ihnen — sogleich. Hören Sie nur: Archimedes, als die Römer Syrakus eroberten — — Aber Sie kennen ja das Geschichtchen selbst, und wenn ich anders in der Geschwindigkeit recht vermuthe — Sie warten wohl noch ein wenig! — so hat die Encyklopädie mit dieser ihrer Freiheit oder, wenn's erlaubt ist,

so

so zu sagen, negativen Seeligkeit — entweder nichts gesagt, oder etwas, das eben sowohl von allen andern endlichen Wissenschaften, ja wenn nur der Mann dazu ist, von der leidigen Experimentalphysik sogar, wie unter derselben Bedingung auch von der Philosophie gilt.

Aber letztere ist „die Wissenschaft der Freiheit" selbst; das unterscheidet sie doch von den andern Wissenschaften? — Wohl! so lassen wir diese. — Und setzt dieselbe Freiheit voraus. — Welche Freiheit? — In welcher alle Aeußerlichkeit und Abhängigkeit wegfällt. — Eine Freiheit also die aufhebt, und was doch an die Stelle setzt dafür? — Keine Zufälligkeit, keine Naturnothwendigkeit, keine Sehnsucht, keine Furcht — lauter Negationen! — Eine durchaus negative Freiheit, die da nicht ist, wenn sie nicht negirt, und darum nichts anderes, als wiederum dieselbe Abhängigkeit ist in Form der Negation.

So hätte es ja mit dieser „Freiheit" der Encyklopädie dieselbe Bewandtniß, als oben mit ihrer „Unendlichkeit" und zur Seeligkeit — — werden Sie wohl mit Andern einen andern Weg, als den philosophischen, einschlagen müssen, und selbst auf Anweisung der Philosophie, die sich mit unserm Gegensatz bescheidet.

Hören Sie diesen erst, und dann beschließen Sie.

Wie durch die Philosophie, als Wissen vom Unendlichen, das Endliche nicht unendlich, aber aus dem Unendlichen begriffen wird; so wird auch durch sie, als Wissenschaft der Freiheit, die Abhängigkeit des Wissens von der Naturnothwendigkeit nicht aufgehoben, — aber erkannt

aus dem Gesetz seines Wesens, und erklärt aus seinem höheren Grunde.

Mein Lieber, haben Sie erst den Gegensatz gehört, so müssen Sie sich nun auch die Erläuterungen gefallen lassen, die ich hinzuzufügen mir erlaube.

1) Die Reflexion, welche das Wissen auf sich selbst und die reine Form seines Seyns zurückführt, abstrahirt von allem Inhalt, als einem factischen, von außen sinnlich gegebenen, der da ist, weil er ist, an sich und um seiner selbst willen, und unter andern auch sein Wissen bei sich führt. Sie ist also und setzt voraus Freiheit — negativ — durch Befreiung des Wissens von seiner Abhängigkeit, als dem blinden, unmittelbar und mechanisch wirkenden Gesetz eines Inhaltes, der durch seine Unmittelbarkeit und Fremdartigkeit Gegenstand der begrifflosen Furcht und Begierde ist u. s. w.

Aber so wie das Wissen durch die Reflexion sich selbst nur abbilden, sein Wesen aber nicht abändern und das Gesetz desselben durch die Abstraction nicht aufheben kann; so wird auf diesem Standpunct der reflectirenden Freiheit die Abhängigkeit des wirklichen Wissens von einem factisch gegegebenen Inhalte nicht nur nicht aufgehoben, sondern, wie unser Gegensatz im ersten Theile behauptet, im Gegentheil als nothwendig vielmehr erkannt, aus dem Wissen selbst und als wesentliche Bedingung desselben. —

Ein Wissen an sich und unabhängig von allem Inhalt existirt nur künstlich als ein Abstractes im Bilde der Reflexion; es ist selbstständig und als Gegenstand der Philosophie kein wirkliches und concretes Wissen, so wenig als das Dreieck, an welchem die Geometrie ihre Gesetze

bildet; sondern nur Vorbild, Schema der Form desselben und seiner formalen Gesetze. Wenn Dreiecke wirklich sind, so sind sie es nur nach geometrischen Gesetzen; daß sie aber wirklich sind, und was sie als wirkliche noch außerdem sind, liegt so wenig in der Geometrie, als in der Philosophie die Wirklichkeit des Wissens und der Inhalt desselben, durch den es als Bild allein wirklich ist.

Nun denken Sie sich etwa einen Geometer, der überall nichts, als seine Figuren, sähe, so werden Sie auch ungefähr wissen können, wie jenen Philosophen zu Muthe seyn müßte, die, das Bild überspringend, den leeren Schematismus ihres Wissens für die concrete Wirklichkeit selbst setzen, wenn nicht ihre allezeit geschäftige Einbildung sich unvermerkt einmischte, und das Uebrige aus sich ergänzend, die Leere mit ihren Analogien ausfüllte; denn dadurch fallen sie in concreto demselben Gesetz wieder anheim, von welchem sie sich durch Abstraction eben befreit zu haben meinen, bildernd nach demselben Mechanismus als vorher sinnlich anschauend, und eben so blind, ja noch verblendet dazu und fast unheilbar, indem sie ihre Befangenheit ignoriren, hochmüthig durch den Schein der Freiheit.

Der gefährlichste Feind ist immer derjenige, den man vor sich vernichtet zu haben sich einbildet, weil man im Rücken von ihm umgangen wird. Das ist im Allgemeinen der Grund und das Verhältniß aller Schwärmerei zur Sinnlichkeit — auch in der Philosophie, damit wir bei unserm Zwecke bleiben; wenn der bloß theoretische Standpunct der Abstraction zum Factum der Aufhebung gemacht, und die Reflexion nicht rein bis zu Ende, und zwar als Reflexion festgehalten wird, wie es die Philosophie soll.

Und zu welchem Ende? darauf bezieht sich 2) der zweite Theil unsers Gegensatzes.

Die Abhängigkeit des Wissens wird in der Reflexion erkannt, als nothwendig nicht an sich, sondern um des Wissens willen, und begründet in der höheren Bestimmung desselben, als eines übersinnlichen. Die Vernunft, — das Wissen in dieser letzteren Beziehung wollen wir einstweilen damit bezeichnet haben, — erhebt sich reflectirend über die Befangenheit ihres unmittelbar in Abhängigkeit gegebenen sinnlichen Daseyns, nicht um diese Abhängigkeit, und mit ihr sich selbst zu vernichten, sondern um sich ihr mittelbar aus dem höheren Sinne wiederum hinzugeben, als einer nothwendigen Schranke, die sie aus der Erkenntniß ihrer anderweitigen Bestimmung sich selbst setzen würde, wenn sie ihr nicht schon ohne ihr Zuthun durch die Nothwendigkeit und Bedingtheit ihres Wesens schlechthin gesetzt wäre.

So ist die Vernunft Freiheit positiv durch Hingebung, wirkliche Freiheit und wirksame, als die nicht in unbestimmter Sehnsucht eines an sich zwecklosen und verfehlten Daseyns, oder in eben so zwecklosen Einbildungen sich verzehrt, sondern Grund ist der Bestimmung ihres Daseyns, des Lebens im höheren Zwecke.

Und diese Freiheit — hüten wir uns wohl! — ist die Philosophie — nicht; sie ist die Wissenschaft dieser Freiheit und ihrer formalen Bedingungen, — und wo diese anhebt, eben da zu Ende. Sie endet, indem sie das, was sie selbst auf dem theoretischen Standpuncte ist, die reflectirende Freiheit als negativ erkennt, mit Hinweisung auf die positive Freiheit des praktischen Standpunctes, als

auf ein „Soll," zu welchem das „Ist" nicht unmittelbar gegeben und als gegeben vorgefunden, auch nicht erfunden durch Einbildung, oder erphilosophirt, sondern unter den gegebenen Bedingungen allein durch Uebung und Ueberwindung von Allen auf die gleiche Weise erworben wird.

So weit unser Gegensatz; an Ihnen ist es nun, sich zu entscheiden, falls Sie Eile haben; wo nicht, so gehen Sie indessen mit mir weiter.

5

„Nur in der Philosophie ist die Vernunft durchaus bei „sich selbst."

So schließt die Encyklopädie ihre Verheißung — mit diesem Spruche, gegen den wir nicht nur keinen Gegensatz aufstellen können, sondern mit dem wir uns auch — nach so vielen Widersprüchen endlich einmal — übereinstimmend erklären müssen, so jedoch, versteht sich, daß wir das Verdienst, ihn also ausgesprochen zu haben, ihr ganz zu eigen überlassen.

„Durchaus bei sich selbst" sollte sie wenigstens, und sich ihrer durchaus bewußt seyn überall in Allem und zu aller Zeit, indem sie auch unter andern nicht einmal reflectiren darf, ohne sich ihrer auch, als reflectirend, bewußt zu werden u. s. w. Aber um des Himmels willen, nach allem, was wir gelesen haben, wie will denn die Encyklopädie dieses ihr Einverständniß mit uns gegen sich selbst rechtfertigen? Denn sagen Sie:

Ist die Vernunft durchaus bei sich selbst, wenn sie

sich ihrer als Seyns, als alles Seyns bewußt wird? — Nein.

Wenn sie in allem Seyn sich selbst, das Bewußtseyn dieses Seyns vergißt? — Nein.

Wenn sie von einem übrigen, außer dem Selbstbewußtseyn befindlichen Reichthum des Universums, von welchem sie bei sich selbst nicht weiß, weissagt? — Nein.

Wenn sie dadurch, daß sie von der Aeußerlichkeit und Fremdartigkeit der Gegenstände auf sich selbst abstrahirt, die Endlichkeit und Abhängigkeit des Wissens aufgehoben zu haben meint? — Nein und wieder Nein! sie ist in allen diesen Fällen entweder gar nicht, oder doch nicht ganz bei sich selbst. — Und die Encyklopädie? — lassen Sie das mit sich selbst ausmachen. Vergessen Sie nicht, daß wir auch mit ihr, nicht gegen sie streiten dürfen.

6.

„Aus demselben Grunde hat in dieser Wissenschaft die „Vernunft auch nicht die Einseitigkeit einer subjectiven „Vernünftigkeit, weder als ob sie Eigenthum eines ei„genthümlichen Talents oder Geschenk eines besondern „göttlichen Glücks — oder auch Unglücks — sey, wie „der Besitz künstlerischer Geschicklichkeit, sondern da sie „nichts ist, als die Vernunft im Bewußtseyn ihrer selbst, „so ist sie ihrer Natur nach fähig, allgemeine Wissen„schaft zu seyn."

Sie sehen, die Encyklopädie kommt jedem billigen

Wunſche bereitwillig entgegen; und in der That mehr noch als billig iſt es, daß eine Philoſophie, die uns verheißen worden — als *ſeeligmachende*, auch „*allgemeine Wiſſenſchaft*" ſey. Wenn ſie's nur mit ihrer Bereitwilligkeit ein wenig einfacher gethan hätte! Wir ſind genöthigt, Schritt vor Schritt vor unſerm Gegenſatz aufzuräumen; — nur die Hauptſachen — leſen Sie noch einmal.

„Die Philoſophie iſt nicht, wie der Beſitz künſtleri„ſcher Geſchicklichkeit, Eigenthum eines eigenthümlichen Ta„lents, oder Geſchenk eines beſonderen göttlichen Glücks „— oder auch Unglücks" — — wirklich? hat die Encyklopädie ſich hier auch nur problematiſch in den Beruf eines wahrhaften, von Gott begnadigten Talents hineingedacht, daß ſie dabei an „Glück" nur, oder an — „Unglück" denken konnte — im Ernſt? Oder will ſie durch dieſe Wendung nur dem Verdacht zuvorkommen, als mache ſie ſelbſt Anſpruch auf ein eigenthümliches Talent, das ihrer Allgemeinheit Abbruch thun könnte?

Was uns unheimlich, laſſen wir ſeitwärts liegen. Dagegen bemerken Sie:

1) „Die künſtleriſche Geſchicklichkeit iſt Eigenthum „eines eigenthümlichen Talents; ſie wird geſchenkt."

Gegenſatz: Sie iſt nicht Eigenthum des Talents, und wird nicht geſchenkt, auch dem Talente nicht; ſondern muß von ihm erworben werden.

Ein ſeltſamerer Rath, als hier gelegentlich von der Encyklopädie, konnte dem Künſtler nicht gegeben werden. Wer darauf warten wollte! — *Die Geſchicklichkeit* kann auch der Fleiß durch bloße Nachahmung ſich zu eigen

machen; das Talent beſteht in der Originalität; es erfindet unwillkührlich, und iſt Schöpfer in ſeiner Sphäre der Kunſt ſowohl als der Wiſſenſchaft.

2) Und darum, — denn für den Künſtler haben wir hier nicht zu ſorgen — behauptet, was die Encyklopädie verneint haben will, unſer Gegenſatz:

Die Philoſophie iſt durchaus Erfindung des Talents, — ich wähle mit Abſicht erſt dieſen beſchränkteren Ausdruck; — oder mit der Encyklopädie zu reden — ſie iſt ein „göttliches Geſchenk," iſt Originalität.

Z. B. wenn Kant uns erzählt, wie er, durch Hume's Zweifel aus ſeinem Traume geweckt, den erſten Gedanken der Kritik gefaßt habe, — eben derſelben Kritik, die zuerſt der Philoſophie ihren Standpunct im Range der Wiſſenſchaften erwerben ſollte; wollen wir daraus etwa den andern Leſern der Hume'ſchen Schriften die Blindheit zum Vorwurf machen, daß ſie dieſelbe Entdeckung nicht eben ſo gemacht, obgleich ſie dieſelbe Veranlaſſung hatten? Und wenn Kant ſelbſt den Widerſachern Hume's dieſen Vorwurf wirklich macht, daß ſie die eigentliche Frage verkannt, aus Befangenheit und Scheu vor einer tieferen Unterſuchung des Hergebrachten, ſo wundern wir uns darüber nicht; aber hüten wir uns, ihm nachzuſprechen! Denn wo hat das wahre Talent jemals ſein Talent in Rechnung gebracht? Er hält ſich in dieſer Beziehung ſelbſt nur für den Nachfolger des ſcharfſinnigen Mannes, und worüber dieſer in ſeiner eigenen Befangenheit am meiſten ſich verwundern müßte — giebt ihm die Ehre ſeiner Entdeckung, indem er die Mühe nur der Unterſuchung und Ausführung, die er bei jenen vermißt, ſich als Verdienſt anrechnet.

Oder wenn Sie Beispiele aus andern Wissenschaften wollen, Newton — — Von Newton schweigen wir besser; was habe ich indeß für Aufklärung gewonnen! Sie würden erstaunen. Auch um Kant thut mir's fast Leid; wer weiß, was wir auch über ihn noch werden erfahren müssen!

Und am Ende, was helfen uns diese Beispiele? Wir stehen der Encyklopädie noch gar nicht gegenüber. Ein anderes ist die Erfindung, ein anderes, wenn einmal die Bahn der Erfindung gebrochen ist, ihrer Spur zu folgen. — Ein anderes wohl, aber auch das nicht Jedermanns Sache, wenn wir darunter die wirkliche Nachfolge im Geist und Verständniß, nicht aber ein unverständiges Nach- oder wohl gar Platttreten verstehen wollen.

3) So behaupten wir denn in geradem Gegensatz gegen die Encyklopädie:

Die Philosophie, als Wissenschaft, ist Eigenthum nur des eigenthümlichen Talents.

Selbst wenn sie auch — eine Kleinigkeit! „nichts „weiter ist, als die Vernunft im Bewußtseyn ihrer selbst"; so ist sie gerade um dieser Kleinigkeit willen weniger, als irgend eine der andern Wissenschaften, der Allgemeinheit fähig; sie soll's und braucht es auch nicht zu seyn. Aber sie hat, so gewiß sie Wissenschaft ist, Allgemeingültigkeit.

Der Standpunct der Philosophie, wie wir gesehen haben, erfordert die höchste Freiheit der sich selbst bewußten Reflexion, mit Abhaltung aller schwärmenden Einbildung; sie hat sich selbst als Gegenstand nur in einer durchgeführten Abstraction, und ihre Constructionen liegen von

Anfang bis zu Ende so ganz auf diesem Gebiete, so entfernt von allen factischen Belegen, daß es der höchsten Besonnenheit des Denkens bedarf, um auch nur den Faden ihrer Untersuchungen nicht zu verlieren.

Das göttliche Licht der Vernunft leuchtet Allen auf die gleiche Weise, dabei zu sehen und zu wandeln, einem jeden auf seinem ihm beschiedenen Wege. Aber es selbst, das Licht, zu sehen, ohne geblendet zu werden, und dasselbe zum Gegenstand der Untersuchung zu machen, ist nur den stärkeren Augen beschieden, die eben damit ihre Schuldigkeit thun, wenn sie aus ihrer Erkenntniß des Lichts und der Gesetze des Sehens diejenigen Resultate zur Anwendung bringen, die für den Gebrauch von allgemeinem Nutzen sind; wenn's auch nur wäre, z. B. um zu wissen, welche trübende Mittel zu entfernen, welche Stellung die vortheilhafteste, um sich nicht selbst im Lichte zu stehen u. s. w. Das ist die Philosophie nicht als allgemeine, aber als allgemeingültige Wissenschaft.

Sie ist in ihren Untersuchungen Eigenthum des Einzelnen, in ihren Resultaten gültig für Alle; so wie das Kunstwerk in der Werkstätte — des Künstlers Eigenthum, und wenn es die Werkstätte verlassen hat, jedem, der es mag und vermag, zu seiner Bildung und Erhebung gegeben ist. —

Dieser Verwechselung des Allgemeinen und Allgemeingültigen, und dem daraus in der Philosophie erzeugten Dilettantismus kann man sich nicht oft, nicht laut genug widersetzen, weil durch ihn so Viele ihrem praktischen Berufe entfremdet werden, und unfähig, der Theorie zu folgen, dieselbe entweder verläumden, wenn sie sich hinterher

in ihren Absichten betrogen finden, oder sie in Verachtung bringen, wenn sie in der Täuschung verharrend, ihre wunderlichen Mißverständnisse überall für allgemein gangbare Philosophie herumbieten.

Jene allgemeine, Jedermanns Philosophie des sogenannten gesunden Menschenverstandes ist freilich durch die Abstraction der Kantischen Kritik um Grund und Boden gekommen, und hat seitdem, besonders ihrer Versuche wegen, sich gegen die Kritik zu behaupten, oder wohl gar sich darin anzubauen, mancherlei Spott erleiden müssen; obwohl, wie man behaupten will, häufig von unberufenen Spöttern, die mit derselben Anmaßung nur zu andern Fenstern hereingekommen sind, und Kraft ihrer Einbildung, einander bis zu Fieberträumen überbietend, die der Philosophie bereitete Stätte einstweilen in Besitz genommen haben.

Und was ist dadurch gebessert seitdem, oder vielmehr was nicht verschlechtert worden dadurch? Wenn jene, in ihrer gesunden Nüchternheit die Bahn des Gewöhnlichen wandelnd, doch gelegentlich manches Gemeinnützige noch zu Wege gebracht hat, sich selbst zum rühmlichen Gedächtniß; — was soll man dagegen von diesen erwarten, die in dem krankhaften Zustande ihrer berauschten Einbildung Visionen für Ideen, für Offenbarungen der wahren und allgemeinen abstract-concreten Philosophie, und diese selbst, was weiß ich, für was alles halten? — die diese Krankheit selbst zum Kriterium des wissenschaftlichen Berufes machen? — Was sie nämlich „wissenschaftlich" nennen, in der That aber, wie behauptet wird, bei aller Verschiedenheit ihrer Philosopheme immer nur dieselbe „Manier" ist, „welche ein Schema voraussetzt, und damit die Materien

„äußerlich und willkührlich paralleliſirt, und durch den ſon-
„derbarſten Mißverſtand, der Nothwendigkeit des Begriffs
„mit Zufälligkeit und Willkühr der Verknüpfungen Genüge
„geleiſtet haben will."

„Dieſe Willkühr ſahen wir ſich des Inhalts der Phi-
„loſophie bemächtigen, und auf Abenteuer des Gedankens
„ausziehen, dem echtgeſinnten und redlichen Streben eine Zeit-
„lang imponiren, ſonſt aber auch für eine ſelbſt bis zur
„Verrücktheit geſteigerte Aberwitzigkeit gehalten werden.
„Statt des Impoſanten oder Verrückten ließ der Ge-
„halt eigentlicher und häufiger, wohlbekannte Tri-
„vialitäten, ſo wie die Form die bloſſe Manier eines
„abſichtlichen, methodiſchen und leicht zu haben-
„den Witzes barocker Verknüpfungen und einer
„erzwungenen Verſchrobenheit, ſo wie überhaupt
„hinter der Miene des Ernſtes Betrug gegen ſich
„und gegen das Publicum erkennen."

Ein ſtrenges Wort! das Ihnen vielleicht hier zu ſtreng erſcheint, weil Sie den Unfug nicht aus eigener Erfahrung kennen, wie ohne Zweifel die Encyklopädie, aus deren Vorrede ich Ihnen daſſelbe nicht habe vorenthalten wollen, und darum auch das Folgende nicht vorenthalten darf.

„Auf der andern Seite" — der nüchternen proſaiſchen nämlich — „ſahen wir dagegen die Seichtigkeit, den Man-
„gel an Gedanken zu einem ſich ſelbſt klugen Skepti-
„cismus und vernunftbeſcheidenen Kriticismus ſtempeln,
„und mit der Leerheit an Ideen in gleichem Grade ihren
„Dünkel und Eitelkeit ſteigern."

„Dieſe beiden Richtungen des Geiſtes haben eine ge-
„raume Zeit den deutſchen Ernſt geäfft, deſſen tieferes

„philoſophiſches Bedürfniß ermüdet, und eine Gleichgültig-
„keit, ja ſogar eine ſolche Verachtung gegen die Wiſſenſchaft
„der Philoſophie zur Folge gehabt, daß nun auch eine ſich ſo
„nennende Beſcheidenheit über das Tiefſte der Philoſophie
„mit- und abſprechen, und demſelben die vernünftige Er-
„kenntniß, deren Form man ehemals unter dem Bewei-
„ſen begriff, abzuleugnen ſich heraus nehmen zu dürfen
„meint."

Richtig; aber eins iſt hier, was uns Zweifel und Mißtrauen erregt, daß die Encyklopädie nämlich jene „Zeit-lang" ſchon für abgelaufen hält, die ſchon lange Zeit im Lauf, und allen Anzeichen nach in langer Zeit ſich noch nicht ganz verlaufen haben dürfte. Selbſt die Encyklopädie, fürchte ich, trägt unvermerkt zu dieſer Verlängerung bei, indem ſie, ſchwachen Eltern gleich, von ihrer heilſamen Strenge plötzlich ablaſſend, unter beiden Geſchwiſtern, den Söhnen derſelben Seichtigkeit, aus unverhohlenem Widerwillen gegen „die Ermattung und Kraftloſigkeit" des älteren Bruders, dem jüngeren mit offenbarer Vorliebe den Vorzug giebt, und den ſie eben um ſeiner Einbildung willen geſtraft hat, — warum doch? wieder zu gewinnen ſucht, indem ſie ſeiner Einbildung ſchmeichelt, „als einer Erſcheinung, welche zum Theil als die
„jugendliche Luſt der neuen Epoche angeſehen werden kann,
„die im Reiche der Wiſſenſchaften wie in dem politi-
„ſchen aufgegangen iſt. Wenn dieſe Luſt die Morgenröthe
„des verjüngten Geiſtes mit Taumel begrüßte, und ohne
„tiefere Arbeit gleich an den Genuß der Idee (?) ging, und
„in den Hoffnungen und Ausſichten, welche dieſe darbot, eine
„eine Zeitlang ſchwelgte, ſo verſöhnt ſie leichter mit ihren

„Ausschweifungen, weil ihr ein Kern (?) zu Grunde liegt, „und der oberflächliche Dunst, den sie um denselben aus„gegossen, sich von selbst verziehen muß." Gott geb' es!

Nur noch einmal schöpfen Sie Athem, mein Lieber, um nach unsrer vorläufigen Bekanntschaft nun Abschied zu nehmen von dem vorläufigen Begriffe der philosophischen Encyklopädie.

7

„Noch ist sie der Idealismus, in welchem der In„halt des Wissens nur die Bestimmung eines durch „Ich gesetzten, eines subjectiven innerhalb des „Selbstbewußtseyns eingeschlossenen Erzeugnisses hat; weil „die Vernunft ihrer selbst als des Seyns bewußt „ist, ist die Subjectivität das (?) Ich, das sich „als ein Besonderes gegen die Objecte, und seine „Bestimmungen als in ihm und von andern außer oder „über ihm befindlichen unterschiedene weiß, aufgehoben „und in die vernünftige Allgemeinheit versenkt."

Wohin die Encyklopädie uns vorgeht, wenn's auch immer tiefer noch durch Nacht und Nebel führt, wir folgen ihr, und was ihr die Philosophie ist, das muß sie auch uns seyn; also „Idealismus noch" und zwar nothwendig Idealismus. Den Worten nach sind wir einig; ob auch der Sache nach, wird sich zeigen, wenn wir diesmal umgekehrt von unserm Gegensatz, als dem uns helleren Puncte ausgehend, das Einzelne näher beleuchten.

Denn was wir unter „Idealismus" verstehen müs-

ſen, folgt aus dem von uns angegebenen Standpuncte der Philoſophie:

Auf welchem die Vernunft, abſtrahirend von allem Inhalt, und auf die bloße Form ihrer Subject-Objectivität reflectirend, ſich ihrer nicht als Seyns, ſondern als Wiſſens vom Seyn, als der Idee bewußt iſt; im Unterſchied von dem nicht philoſophiſchen Realismus der auf dem practiſchen Standpunkte ihrem gegebenen Inhalte ſich hingebenden, und darum ihrer als Seyns unmittelbar ſich bewußtſeyenden Vernunft.

Von hieraus betrachten Sie nun den Idealismus, den uns die Encyklopädie dagegen aufſtellt, in welchem — „weil die Vernunft ihrer als des Seyns bewußt iſt, die „Subjectivität u. ſ. w. aufgehoben und in die vernünftige „Allgemeinheit verſenkt iſt.“ Und merken Sie auf den Unterſchied.

Weil die Vernunft praktiſcher Weiſe die Form ihrer Subject-Objectivität ignorirt, ſo iſt ſie ſich ihrer als Seyns bewußt, ſagen wir.

Die Encyklopädie dagegen: Weil die Vernunft theoretiſcher Weiſe ſich ihrer als Seyns bewußt iſt, ſo iſt auch die Subjectivität u. ſ. w. — eben nur ignorirt von ihr, ſollten Sie meinen; — nein! ſondern aufgehoben ganz und gar, und in die vernünftige Allgemeinheit verſenkt. Was wundern Sie ſich darüber? So iſt es conſequent von ihr gehandelt. Die Vernunft auf dem praktiſchen Standpuncte ignorirt eben ihre Subjectivität und damit gut; ſie lebt dieſelbe, und will ſie damit weder leugnen, noch aufheben! Aber die Theorie darf nicht ignoriren; was bleibt ihr alſo übrig? Sie muß entweder, die

Subjectivität anerkennend, ihr Ignoriren und damit auch das Seyn aufgeben, oder — um das Seyn zu behalten, ihr Ignoriren leugnen, und die bloß ignorirte Subjectivität geradezu für eine aufgehobene und in die Allgemeinheit versenkte erklären.

Aber ist's darum Wahrheit vernünftiger Weise, weil sie's thut, und wenn sie's thut, ist's darum wirklich so, als sie es sich einbildet? Gilt das etwa für Idealismus — — Ich scheue mich, die Frage auszufragen, die eigentlich nur jene seichten Köpfe trifft, die von einem Idealismus gehört haben, und denselben immer noch nicht anders zu begreifen und vom Realismus zu unterscheiden wissen, als daß sie ihn für ein System der Einbildung halten, in und nach welchem alles eben so ist, oder nicht so ist, wie man sich's gerade aus zu denken, oder hinweg zu denken beliebt.

Und doch; was hat die Encyklopädie auch nur vorläufig hier gethan, um ihre Leser vor einem so argen Mißgriffe zu bewahren? Wenn nun einer oder der andere von ihnen nicht stehen bleibt, wo sie es will, sondern weiter forscht und fragt:

„Im Idealismus hat der Inhalt des Wissens nur „die Bestimmung eines durch Ich gesetzten, eines subjectiven innerhalb des Selbstbewußtseyns eingeschlosse„nen Erzeugnisses."

„Eines subjectiven Erzeugnisses!" Worin beruht denn nun seine Objectivität? — Die Wahrheit und Wirklichkeit dieses Erzeugnisses, dadurch es sich von einem Erzeugniß der Einbildung unterscheidet? Etwa darin, daß es die Bestimmung eines „durch Ich Gesetzten" hat? Wie

ist

ist doch nur Ich selbst erst gesetzt, damit durch Ich gesetzt werde? Oder — diese Frage geschenkt — wie doch durch Ich gesetzt? willkührlich etwa und nach freiem Belieben, oder nothwendig und nach einem höheren Gesetze? — Darauf kommt nicht etwas, sondern alles an. Denn nur in letzterem Falle, als ein nicht sowohl durch als mit Ich nothwendig durch ein Gesetz Gesetztes, hat der Inhalt des Wissens Wahrheit und Wirklichkeit, und nur als Nachweisung und Entwicklung dieses Gesetzes der Nothwendigkeit ist die Philosophie vernünftiger Weise — Idealismus; im andern Falle das Widerspiel aller Vernunft und eitel Hirngespinnst.

Wenn, sage ich, einer von ihren Lesern so etwa fragte, ohne die Antwort hier zu finden, wenn er sodann sich erinnerte, wie die Encyklopädie die Vernunft in ihrer philosophischen Freiheit aller Endlichkeit und Nothwendigkeit entbinde, und über das Selbstbewußtseyn hinaus schwärmen und schwelgen lasse in dem übrigen Reichthum des Universums u. s. w., wer will es ihm verargen, wenn er kurz und gut daraus den Schluß zöge — — der Leser, verstehen Sie wohl! aber wir nicht, indem wir uns besinnen, daß wir hier von allen sieben Seiten immer nur den Schatten der Encyklopädie kennen gelernt haben, ein Bild, aus dem wir nicht mit Sicherheit auf ihre wahre Gestalt schließen dürfen, weil es an sich zu unbestimmt ist, und was wir an ihm Schiefes entdeckt haben, leicht auch nur ein durch unsere Beleuchtung Verschobenes seyn kann.

Darum schütten Sie nun Alles auf Einen Haufen und — vergessen Sie's.

Sechster Brief.

Nächstens, so sagt mir unser ***, der Glückliche! den ich so gern zu Ihnen hinüber begleitet hätte, — nächstens werden Sie Beweise erhalten, daß man Sie in Berlin und über Berlin nicht vergessen hat. — Und was für Beweise? — Darüber konnte er mir keine Auskunft geben. — Genug; dies Eine Wort sichert Sie vor allen Vermuthungen meiner Ungeduld; denn mit meiner Neugierde werde ich Ihnen nicht beschwerlich fallen. Sondern nach Muße, mein Lieber! verderben Sie sich meinetwegen keinen Augenblick, den Sie besser gebrauchen können, nachdem Sie um meiner Kreuz- und Querzüge willen deren gewiß schon viele zu bereuen haben, und ehe wir zu Sache kommen, fürchte ich, noch zu bereuen haben werden.

Denn auch heute — was sagen Sie nur dazu? — haben wir's noch immer mit der allgemeinen Einleitung zu thun, wo die geraden Wege und Eingänge durch Schlagbäume gesperrt sind. Und wenn ich Ihnen auch alles Uebrige schenke, den letzten §. 11. der Einleitung müssen wir wenigstens von fern umgehen, weil er die Eintheilung enthält, nach welcher das ganze System der Encyklopädie gegliedert ist.

Nur umgehen, sage ich; lesen Sie selbst, was am Eingang geschrieben steht:

„das Ganze der Wissenschaft ist die Darstellung der Idee;
„ihre Eintheilung kann daher nur erst aus dieser be-
„griffen werden."

Wohl; so wird es doch erlaubt seyn, wenigstens des Orts Gelegenheit von außen zu betrachten. Kommen Sie näher.

„Weil die Idee nun die sich selbst gleiche Vernunft ist,
„welche, um für sich zu seyn, sich gegenüber stellt,
„und sich ein Anderes ist, aber in diesem Andern sich
„selbst gleich ist;

„so zerfällt die Wissenschaft in die drei Theile:

„1) die Logik, die Wissenschaft der Idee an und für sich;

„2) die Naturphilosophie, als die Wissenschaft
„der Idee in ihrem Andersseyn;

„3) die Philosophie des Geistes, als der Idee,
„die aus ihrem Andersseyn in sich zurückkehrt."

Lassen Sie uns zuvörderst jenes „Weil" und dieses „So" der Eintheilung in einen näheren übersichtlichen Zusammenhang bringen.

Das Ganze der Wissenschaft ist die Darstellung der Idee.

I.	II.
Die Idee ist	und wird dargestellt
1. die sich selbst gleiche Vernunft,	1. in der Logik, als Wissenschaft der Idee an und für sich.
2. welche, um für sich zu seyn, sich gegenüberstellt, und sich ein Anderes ist,	2. in der Naturphilosophie, als Wissenschaft der Idee in ihrem Andersseyn.

3. aber in diesem Andern sich selbst gleich ist.	3. in der Philosophie des Geistes, als der aus ihrem Andersseyn in sich zurückkehrenden Idee.

Aus dieser Uebersicht ersehen Sie leicht, daß die ganze Eintheilung nicht bloß, wie die Encyklopädie zählt, dreifach, sondern wie wir zählen müssen, in dieser Dreifachheit wieder zwiefach getheilt ist, dreifach einmal als Idee, und dreifach sodann als Darstellung oder Wissenschaft der Idee.

So müssen wir vorläufig, mehr fühlend als sehend, was uns an Begreiflichkeit von innen heraus abgeht, durch Genauigkeit von außen her zu ersetzen suchen. Darum sehen Sie ferner zu, ob wir die Encyklopädie etwa fehldeuten, wenn wir der Deutlichkeit wegen

1. die Idee an und für sich der Logik . . . . . als Seyn;
2. die in ihrem Andern sich gegenüber stellende Idee der Naturphilosophie . . . . . als Bewußtseyn;
3. die in ihrem Andern sich selbst gleiche, oder aus ihrem Andersseyn in sich zurückkehrende Idee der Philosophie des Geistes . . . . . als Selbstbewußtseyn

nehmen, und dadurch in die uns geläufigere Sprache übersetzen. Bloß der Deutlichkeit wegen und mit Vorbehalt, indem wir hiemit ausdrücklich die Encyklopädie vor

allen Folgerungen ſichern ſtellen, die wir oder Andere ihr aus dieſer unſrer Ueberſetzung machen ſollten.

Darnach können wir nun das Ganze, oder nach unſerer Zählung die erſte Hälfte des Ganzen, und das Verhältniß ſeiner Theile zu einander etwa nach folgendem Schema zuſammenfaſſen:

I.

Die Idee = Vernunft.

1. An und für ſich — als Seyn

2. in ihrem Andersſeyn — als Bewußtſeyn = Natur

3. in ihrem Inſichzurückgekehrtſeyn — als Selbſtbewußtſeyn = Geiſt.

Aus dieſem Schema könnten wir uns nun das ganze Syſtem als eine Spaltung des zwiefach Einen und dadurch Dreifachen — und ſoweit es ohne Princip möglich iſt, den Sinn dieſer Spaltung folgendermaßen erklären:

Die Vernunft iſt es, und ſie allein, die an ſich ſelbſt iſt, das Seyn ſchlechtweg, das einzig Eine, welches in Beiden iſt und Beider Seyn iſt — der Natur ſowohl im Bewußtſeyn, als auch des Geiſtes im Selbſtbewußtſeyn. Sie ſelbſt iſt es, die aus der Verborgenheit ihres „Anſich" ſich ihrer gleichſam entfremdet und entäußert, um ſich zuerſt ihrer als eines Fremden und Aeußeren d. i. als Natur bewußt zu werden — und ſodann aus dieſer Entäußerung in ſich zurückkehrend, ſich als Sie ſelbſt im Selbſtbewußtſeyn d. i. als Geiſt wieder zu finden.

Haben Sie wohl von dergleichen auch ſonſt ſchon ge-

hört? Vielleicht in dieser Wendung nicht, sondern in einer andern, z. B. von einem Seyn, das nach derselben Analogie in einer Rücksicht extensiv, in der andern intensiv ist, und unter den Formen der Expansion und Contraction, oder der Ausdehnung und des Denkens betrachtet werden könnte? — — So hätten wir es wohl am Ende gar mit Spinoza hier zu thun? — Uebereilen Sie sich nicht mit Ihrer Antwort; denn ich bringe Sie absichtlich auf diese Vermuthung, nur um Sie davor zu warnen, wie überhaupt vor Vergleichungen dieser Art, die aus einzelnen Merkmalen der Uebereinstimmung unbesehen sogleich das ganze Ding begriffen haben, und darum schon, weil's auf zwei Beinen einhergeht und keine Federn hat, für Mensch halten, was, wohl besehen, doch nur — der Hahn des Diogenes ist.

Vielmehr — aber ich bitte Sie, für jetzt mich nicht darauf beim Wort zu nehmen — wenn einer denn durchaus auf Spinozismus bestehen will, wenigstens nicht Spinoza's, weder im Guten noch im Bösen, sondern ein moderner Spinozismus, der noch vor funfzig Jahren keinen Boden hatte, und als ein Gewächs darum von eigener Art, auch sein eigenes Recht verlangt.

Kehren wir also, ohne Zeitverlust, zu diesem zurück und zu der eigentlichen Schwierigkeit, welche die Encyklopädie leider! mit uns nicht theilt, indem wir zweimal drei zählen, wo sie's bei einmal drei bewenden läßt, und doppelt sehend, wo sie nur einfach sieht, gleichsam als Wiederschein des ersten, folgendes Gegenschema erhalten.

II.

Die Wissenschaft = Darstellung der Idee

1. Logik,

die Wissenschaft der Idee — an sich, als Seyns.

2. Philosophie der Natur,

die Wissenschaft der sich selbst gegenüber ein Anderes seyenden Idee, als Bewußtseyns.

3. Philosophie des Geistes,

die Wissenschaft der aus ihrem Andersseyn in sich zurückkehrenden Idee, als Selbstbewußtseyns.

Die Wissenschaft folgt also der Idee, wie sich's gehört, und Spaltung fällt auf Spaltung; was ist denn da die Schwierigkeit? Mein Lieber, so versuchen Sie nun auch im Einzelnen das Eine mit dem Andern zu vergleichen, Stück vor Stück, — wenn Sie's nämlich können, ohne gleich beim ersten Schritte auf den alten Punct des Widerspruchs zu stoßen, der uns, und ich meine, hier recht klar und unumwunden entgegen leuchtet.

Im ersten, dem Schema, ruht das Seyn — mag man es nun mit der Encyllopädie Vernunft oder Idee, oder mit uns, um jeder falschen Deutung vorzubeugen, eben das Seyn schlechtweg nennen — genug; dieses Seyn ruht in und auf sich selbst — und damit gut. Ein Anderes ist es sich erst im Verlauf, — in Folge seiner Entäußerung hinterher, als Bewußtes u. s. w. Dagegen hätten wir nun vorläufig nichts einzuwenden, sondern ruhig dem Verlaufe zuzusehen, und die Aufschlüsse, die wir uns in der Folge daraus versprechen dürfen, abzuwarten.

Aber die Encyklopädie beruhigt sich gar nicht dabei so vorläufig; sie läßt bis zu dieser Entäußerung, der wir zusehen sollen, das Seyn gar nicht so auf sich selbst beruhen, als wir uns einbilden müssen; sondern macht sich hier im zweiten, dem Gegenschema, unversehens gleich noch etwas Besonderes daraus, wovon Sie früher wohl sich nimmer hätten träumen lassen. — Sie macht sich eine Logik daraus, und die Logik — hören Sie und staunen Sie! — zu einer Wissenschaft des Seyns, als der Idee an und für sich selbst. Und wie doch nur? — Das ist eben ihr Geheimniß, indem Sie, wo wir andre aus uns und über unser Bewußtseyn hinaus nicht hin können, und ohne uns den Weg dahin zu zeigen, — jenseits schon dem Seyn, gleichsam am Durchgange auflauert, und es da erfaßt, wo es noch „an sich" und „sich noch nicht ein Andres" ist, — wo die Idee noch nicht, wie in der Natur, zum Bewußtseyn heraus, und durch dieses wieder zurück zum Selbstbewußtseyn u. s. w. gekommen ist.

Vortrefflich! wenn wir uns diesseits nur auch sogleich über die Zweifel beruhigen könnten, die ein so geheimnißvolles Unternehmen von vorn herein mehr als bedenklich machen. Wenigstens, damit wir nicht unvorbereitet vom sichern, wohlbekannten Ufer uns ihrer Logik anvertrauen, löse sie uns vorläufig nur Eine von zwei Fragen, die hier auf beiden Seiten der Enge, wie Scylla und Charybdis, unsrer Ausfahrt frühen Schiffbruch drohen.

1.

Entweder handelt die Logik von dem Seyn aus

ihrem eignen guten Wiſſen und Bewußtſeyn heraus; — ſo iſt es ja ein Bewußtes, und nicht das Seyn „an ſich", wofür ſie's ausgiebt.

Wie iſt die Logik ſich des Seyns bewußt, ohne daß dieſes ein Bewußtes, ſondern das Seyn „ſelbſt und an ſich ſelbſt" iſt?

2.

Oder ſie handelt von dem Seyn, ohne von ihm zu wiſſen und ſich deſſelben bewußt zu ſeyn; — ſo iſt — wie ſoll ich nur ſagen? — das Seyn freilich kein Bewußtes, und die Logik wirklich die „Wiſſenſchaft deſſelben an ſich." —

Aber wie doch in aller Welt nur Wiſſenſchaft — ohne zu wiſſen, und ſich des Seyns bewußt zu ſeyn, von welchem ſie uns berichtet?

Allein haben wir uns auch vorgeſehen? Wenn nun dieſe Schwierigkeit nur in unſrer Ueberſetzung läge, vor der und deren Folgen wir die Encyklopädie ausdrücklich verwahrt haben? Verſuchen wir daher unſer Dilemma ihr auch in ihrer eignen Sprache auszulegen.

1.

Entweder ſtellt die in der Logik „ſich darſtellende" Idee ſich ihr ſelbſt gegenüber und iſt ſich ein Andres; ſo iſt ſie es nicht „ſelbſt, rein und an ſich ſelbſt."

2.

Oder ſie ſtellt ſich nicht, und iſt ſich nicht ein Andres; — ſo iſt ſie es „ſelbſt, rein und an ſich ſelbſt."

Folglich ist, in der Logik, die Idee 1) entweder Wissenschaft von sich selbst, aber nicht an sich selbst; oder 2) die Idee an sich selbst, aber ohne Wissenschaft von sich selbst zu seyn.

Oder — wissen Sie ein Drittes, wodurch wir der Encyklopädie zu einer Logik des Seyns an sich verhelfen könnten? Vielleicht so?

Die Idee müßte sich gegenüberstellen und Wissenschaft von sich haben können, ohne darum gerade sich ein Anderes zu seyn.

Aber wie ist das möglich? Und wenn es möglich wäre, so brächte sich ja die Encyklopädie durch diese Möglichkeit ihrer Logik um alle Nothwendigkeit der Natur und ihrer Naturphilosophie, ja um Geist und Philosophie des Geistes noch dazu, was alles ja darauf gerade beruht, daß die Idee „um für sich zu seyn, sich gegenüberstellen und sich ein Andres seyn" müsse u. s. w.

Freilich; wir müßten uns herzhaft nur dazu entschließen können — das Mittel ist Ihnen bekannt, und allerdings probat, um Logik und Naturphilosophie „an sich," und was man sonst noch „an sich" begehren könnte, zu Stande zu bringen, indem man jedesmal nicht weiter zählt, als man gezählt haben will, und das Uebrige stillschweigend ignorirt. — Wenn es nur nicht auch seinen Künstler forderte, der Muth und Geschick hat, dem Geheimniß durch scheinbare Untersuchung den eigentlichen Zauber zu verleihen, und auf der andern Seite Bescheidenheit ihm gegenüber, und wo möglich Neigung zum Resultat, die seiner Kunst auf halbem Weg entgegenkommt, voraussetzte —

Mein Lieber, und wenn wir uns auch dieses Mittel zu

gebrauchen, oder an uns gebrauchen zu laſſen, die nöthigen Eigenſchaften nicht zutrauen mögen, — was ſorgen wir darum? Laſſen wir uns an dem genügen, was wir mit unſern Mitteln gewonnen haben; denn daß wir gewonnen haben, davon kann Sie ein einziger Blick rückwärts überzeugen.

Die ganze Verlegenheit der Encyklopädie, und alle Unbequemlichkeit ihres Anfangs, die uns zu Anfang gleich — in beiderlei Geſtalt, der Form ſowohl, als des Gehaltes, obwohl in letzterer nur vorſpukend, entgegentraten, und die ganze Philoſophie mit eitel Streit und Zweifel zu erfüllen drohten, concentriren ſich uns nun zum feſten Fragepuncte, vorn am Inhalt des erſten Theils oder der Idee an ſich, die als unmittelbares Seyn — und doch vermittelt ſeyn ſoll — in der Logik. Auch wiſſen wir nun, wo die Vernunft der Encyklopädie ſich ihrer als alles Seyns bewußt wird u. ſ. w.; — in der Logik. Und unſre Gegenſätze, die ſich nach allen Richtungen zu zerſtreuen ſchienen, weiſen uns nun zu Einem Ziele vereinigt — auf die Logik. Da iſt die Stelle, wo wir tiefer graben müſſen; da hat die Encyklopädie die Wurzel ihrer Neuheit — in der Logik, oder — nirgends.

Darum, ehe wir von unſrer Wanderung nun ans Werk gehen, wo könnten wir beſſer ruhen und mit beſſerer Ausſicht, als an dieſem Orte? — Wie lange? — das hängt nun ganz von Ihnen ab und Ihrem Zuſpruch, den ich hier erwarte.

Nachschrift.

Ich verzöge lieber die Absendung meines Briefes, als daß ich Ihnen die Entdeckung vorenthielte, die ich so eben zufällig im Weiterblättern gemacht habe.

Befürchten Sie keinen Widerruf, mein Lieber — diesmal nicht! sie bringt Bestätigung vielmehr und schärfere Bestimmung, indem ich Sie nun sogleich auch über das letzte Hinderniß, das uns noch von der Sache trennt, hinweg he..; denn hinweg zu räumen dasselbe, auch wenn es minder weitläuftig wäre, würde uns an allen Seiten nur mit Verhältnissen in Berührung bringen, die zu berühren weder für mich erfreulich, noch für Sie vorläufig unterrichtend seyn könnte.

Ich meine die Einleitung oder den sogenannten „Vorbegriff der Logik," der glücklicher Weise mit seinem Titel auch die Warnung gleich an seiner Stirne trägt.

Denn was hilft es Ihnen wiederum „durch Anticipation" zu erfahren, daß „die Logik, nach §. 12. die Wissenschaft der reinen Idee, d. i. der Idee im abstracten Elemente des Denkens ist?" wobei Sie sich vorläufig, wenn Sie meinem Rathe folgen, am besten — Nichts denken.

Oder daß „in ihr, nach §. 17. die Bestimmungen „des Denkens dem Inhalte nach an und für sich „selbst betrachtet werden, und auf diese Weise die concre„ten reinen Gedanken, d. i. Begriffe, mit dem Werth „und der Bedeutung des an und für sich seyenden

„Grundes von Allem sind?" — Sie sind u. s. w., weil sie betrachtet werden!

„Daß die Logik daher wesentlich rein speculative „Philosophie, und als solche, zunächst die Idee im „Denken, oder das Absolute noch in seine Ewigkeit ein„geschlossen ist?" wodurch wir über den eigentlichen Punct unsrer Schwierigkeit nicht aufgeklärter werden, als wir schon waren; über die Befugniß nämlich, die bloßen logischen „Denk-Bestimmungen — an und für sich selbst zu betrachten, als concrete Gedanken im abstracten Element des Denkens," so wie über das mehr noch als zweifelhafte Recht zu einer Logik, welche „das noch in seine Ewigkeit eingeschlossene Absolute selbst" und doch auch wieder der Aufschluß desselben seyn soll; — ein Recht, welches hier wie dort vorausgesetzt nicht nur, sondern auch vorausbesessen wird durch die That, noch ehe es zum Beweise und zur Nachweisung des Schlüssels kommt, der diesen Besitz rechtfertigen sollte.

Was endlich hilft es Ihnen, daß nach §. 36. diese „Wissenschaft nichts voraussetzt, als daß sie reines Denken seyn wolle?" ein Vorsatz, der an sich löblich ist vorläufig und vor allem einer Logik anständig, aber, wenn wir auch allen Verdacht und Zweifel niederschlagen wollen, doch nur am Ende der Ausführung erst glücklich gepriesen werden kann.

Dies alles drum, und was nicht alles noch dazwischen! erlasse ich Ihnen hiemit, bis auf den letzten §. 37. des Vorbegriffs, nach welchem, — urtheilen Sie selbst, ob ich Ihnen zu viel verheißen habe, —

„Die reine Wissenschaft oder Logik zerfällt in drei

„Theile; in die Logik des Seyns, des Wesens, und „des Begriffs oder der Idee; — des unmittel„baren, des reflectirenden, und des aus der Re„flexion in sich gegangenen und in seiner Rea„lität bei sich selbst seyenden Gedankens.“

Vergleichen Sie nun diese drei Theile der Logik

1) des Seyns — als des unmittelbaren,

2) des Wesens — als des reflectirenden,

3) des Begriffs — als des aus der Reflexion in sich gegangenen Gedankens, mit den drei Hauptabschnitten des Ganzen der Encyklopädie, von denen diese Logik selbst der erste ist, — vergleichen Sie jedes einzeln, und wenn Sie sich nur erst von Ihrer ersten Ueberraschung erholt haben, in derselben Logik, als Wissenschaft der Idee an und für sich selbst, dieselbe Idee an und für sich auch in der Reflexion schon aus sich und aus der Reflexion wieder in sich gegangen, und somit im ersten Abschnitte den ganzen Kreislauf der beiden andern schon einmal zurückgelegt zu sehen; — so werden sie der Encyklopädie für ihre Systematicität Dank wissen, und den Vortheil, der uns aus dieser ihrer, auch in ihren kleinern Theilen sich organisch wiederholenden Dreifachheit erwächst, als ein Geschenk annehmen, das man für's erste nicht gern durch zu genaue Untersuchung sich verkümmert.

Bisher haben wir uns von ferne nur begnügt, die Logik als die Wurzel des Ganzen, und die anderweitigen Verzweigungen der Natur- und Geistesphilosophie als Auswüchse zu betrachten, die unbesehn mit ihrer Wurzel stehen oder fallen müssen. Jetzt, wie Sie näher sehen, bietet uns die Encyklopädie selbst die ganze Dreifachheit ihres Systems

in der Einen Logik, gleichsam als in ihrem Keime schematisch präformirt, zur Prüfung dar, als Dreifachheit des Seyns, Wesens und Begriffes, eingeschlossen noch und ruhend im Schoße der einfachen sich selbst gleichen Idee, und hier ganz anders zu begreifen, als da draußen, wo in der Naturphilosophie z. B. die Idee schon außer sich und ihrer selbst entfremdet zur Mannichfaltigkeit erwachsen ist, wer mag begreifen, unter welchen Einwirkungen, — und die Stoffe unterscheiden, die sie dabei in ihren Wachsthum verwandelt hat?

Das werden wir nun in der Logik sehen, Alles in Einem, dem dreifach Absoluten, und mit Einem Blick das Ganze prüfen, anhebend, wie sich versteht mit dem Seyn, dem Unmittelbaren, und der Lehre desselben, als ihrem ersten Theile, in welchem, wie oben in ihr selbst Natur und Geist, so hier Begriff und Wesen, und deren Lehre wiederum begründet ist.

Mit dieser Aussicht würde ich nun, um zu schließen, Sie gern für heute auf den Anfang der Sache selbst vertröstet haben, wenn dieser Trost nur haltbar, oder auch nur scheinbar genug wäre, um Sie einstweilen [illegible] Spur ihrer ersten Verwunderung zu täuschen, auf der [illegible] einer spürend, freilich statt des verheißenen Anfangs wiederum nichts als Widerspruch entdecken müssen, den alten trostlosen Zwiespalt zwischen „Entweder — Oder," der leider! scheint es, unzertrennlich von dem ganzen Organismus der Encyklopädie in ihrem ersten Keime gleich auch seinen Ursprung hat.

Denn ob es oben schon auffallend genug und fast bedenklich schien, wie nur die Vernunft an sich selbst, in der Logik des Wesens und Begriffes aus und in sich reflecti-

rend, wenn sie dem Vorbegriffe folgt, die ihr durch den Grundbegriff garantirte Gleichheit mit sich selbst behaupten wolle; so war das doch nur die Erscheinung des Uebels in den Gliedern, dessen eigentlicher Sitz und Ursprung im Herzen der Logik des Seyns „als des unmittelbaren Gedankens" zu finden ist. Ich bitte Sie, wie wollen wir denn diese Logik oder reine Wissenschaft des Seyns, als des Unmittelbaren, — mit der Unmittelbarkeit eben dieses ihres Seyns zusammen reimen?

Entweder ist sie selbst das Unmittelbare an sich selbst, weder reflectirt noch reflectirend; — wie mag sie als solches nur die Wissenschaft desselben seyn?

Oder sie ist die Wissenschaft desselben; — wie mag sie als solche, reflectirend und reflectirt, nur das Unmittelbare an sich selbst seyn?

Also haben wir hier, wie oben, wieder denselben Anfang, der entweder unmittelbar vom Seyn ausgehend zu keiner Logik, oder von der Logik zu keinem unmittelbaren Seyn führt, — und somit gar kein Anfang ist, wenigstens für uns und unsers Gleichen nicht, die damit nichts anzufangen wissen. Was haben wir gewonnen? — Dieselbe Verlegenheit noch einmal, nur enger und ängstlicher noch als bisher, und wenn ich, um uns aus derselben auch auf dieselbe Weise herauszuziehen, noch hinzusetze, daß eben das die Sache der Encyklopädie ist, bei der wir das Zusehen haben werden; so hätte die Nachschrift Sie ja wohl gerade wieder an derselben Stelle nieder gesetzt, wo der Schluß meines Briefes Sie gelassen hatte? Allerdings, so ist es; — an derselben Stelle, und sollte es auch; mit dem Unterschied jedoch, — wenn Ihnen dieser Gewinn

der

der Mühe werth scheint, — daß das Feld unsrer Untersuchung, welches von dieser Stelle aus bisher noch über den ersten Abschnitt, die ganze Logik umfassend, sich verbreitete, jetzt auf den ersten Theil derselben beschränkt ist, und uns in dieser Beschränkung schon für das Ganze ein entscheidendes Resultat verspricht.

Die Logik, und in der Logik, die Lehre des Seyns ist es, mit welcher wir unsre Prüfung eröffnen, und — wenn mich nicht alle Hoffnung täuscht — auch wohl beschließen werden.

Siebenter Brief.

Unerwarteter konnte, nachdem ich schon das ganze Gebiet der Vermuthungen erschöpft zu haben meinte, meine Erwartung nicht übertroffen werden, als durch die Mittheilung Ihres inhaltreichen Tagebuches, das mich so gründlich für die Entbehrung Ihrer Gegenwart entschädigen soll; erfreulicher mir darum auch kein Versprechen kommen, als das der Fortsetzung. Versteht sich, daß ich alle Bedingungen erfülle, die Sie mir deßhalb machen — und auch nicht machen; bis auf eine, die ich nicht erfüllen werde, weil es mir nicht gegeben ist, die Schritte des Wanderers vom Schreibtisch aus zu meistern, und durch Rathschläge, welche Ort und Gelegenheit besser giebt, die eigene Wahl ihm zu verkümmern. Umwege sind unvermeidlich — und lehrrei-

cher oft als der gerade Weg, der überall leichter mit den Augen gemessen, als gegangen wird; — mein Lieber, und vor Abwegen Sie zu warnen, finde ich keine Veranlassung.

Ich wende mich darum sogleich zu dem zweiten Theile Ihres kurzen Geleitbriefes, der mich betrifft und ein Bedenken meinetwegen, das Ihrem Urtheil sowohl als Ihrem Herzen gleichviel Ehre macht.

Sie bemerken, daß ich der Encyklopädie in ihre Erwähnung Newton's und der Engländer wohl mehr hineinzulegen scheine, als Sie darin finden könnten, und ich selbst wohl zu andrer Zeit und in andrer Stimmung darin wiederfinden dürfte. — Ich komme Ihnen darin auf halbem Wege entgegen. Denn gemacht ist jene Bemerkung zwar beim ersten Lesen, aber niedergeschrieben freilich erst nach Vereitlung meines ersten Planes, und wird darum ohne Zweifel auch die Farbe der Stimmung tragen, in welcher ich damals besser ganz geschwiegen hätte. So ist auch der erste Anstoß so durchaus subjectiver Art, und der Eindruck desselben liegt nicht sowohl in den gedruckten Worten, als in ihrem Ausdruck, der mich beim Lesen überraschte, daß ich mir selbst darüber schon im Stillen meine Bedenken gemacht, und sobald Sie zweifeln würden, auf den Rückzug gefaßt war.

Wie aber, dachte ich, wenn auch Sie mit meinen Ohren gehört hätten? Es ist mir lieb, daß das nicht geschehen ist, weil es mich für die Folge beruhigt, — und so würde ich mich nun auch ohne Umstände in Ihre Zweifel ergeben und zurückziehen, wenn ich nicht, aus jenem Mißtrauen damals auch gegen Sie, auf einem andern

Wege indeß, leider! zu einer festern Entscheidung gekommen wäre.

Ich überlegte so: Wenn die Encyklopädie im Uebrigen mit Newton in gutem Frieden lebt, oder doch, wenn auch nicht mit ihm übereinstimmend, nur so glimpflich mit ihm handelt, als man vor einer solchen Versammlung einem solchen Gegner gegenüber thut; — so habe ich gefehlt, und will, ohne auf Jemands Erinnerung zu warten, freiwillig meine Buße auch nicht um einen Tag verschieben. Und daß es mir um diese Buße ernstlich zu thun gewesen, können Sie daraus ersehen, daß ich die Ueberwindung nicht gescheut habe, auf der Stelle das Buch von Neuem zu durchblättern, sogleich, wie sich versteht, mit dem zweiten Abschnitt „von der Naturphilosophie" anfangend.

Aber — ist es mein Unstern, der mich leitete, oder die Strafe der Uebereilung durch sich selbst? — denn nun empfinde ich erst die Folgen derselben doppelt, da ich zur Rechtfertigung des ersten Schrittes den zweiten zu thun genöthigt bin. Was soll ich machen? Gern oder ungern, lesen Sie, was ich dort gelesen habe, §. 219—221. und dann entscheiden Sie.

Es ist daselbst „vom Licht" die Rede, „dem existirenden Selbst der Materie!", welches Licht, so sagt die Encyklopädie:

„als das abstracte Selbst der Materie, ist — das „absolut-leichte, und als Materie unendliches, „aber als materielle Idealität untrennbares und einfaches Außersichseyn" —

Und daran haben Sie nun auch aus dem innersten

Mark ihrer Naturphiloſophie gelegentlich eine Probe. Aber wenn Sie's nicht beſonders gelüſtet etwa, auch verſtehen zu wollen, für unſern Zweck iſt es genug, wenn wir Beide nur begreifen, wie mit dieſem ihrem Lichte Newton's Farbenlehre nicht wohl übereinſtimmt, die das ihrige, wie bekannt, als theilbar u. ſ. w. vorausſetzt. Gut; ſo hätte, damit wir unbefugt uns nicht des Streites annehmen, im ſchlimmſten Falle Newton geirrt — in ſeiner Anſicht geirrt — vielleicht befangen in ſeiner Anſicht ſogar hartnäckig geirrt; ohne Zweifel weil er von jener neuen und überaus klaren Offenbarung des Lichtes ſeiner Zeit nichts wuſte, „und von einem exiſtirenden ab„ſtracten Selbſt der Materie, das als materielle Idealität „untrennbares und einfaches Außerſichſeyn iſt", ſich freilich auch nichts mochte träumen laſſen. — Was thuts? Die Abſicht des Mannes und ſein Einfluß überall auf die mathematiſch-wiſſenſchaftliche Behandlung der Naturphänomene, ſelbſt wo er irrt, muß auch dem Gegner, ſo gewiß es ihm um Lehre und Belehrung zu thun iſt, achtungs- und empfehlungswürdig ſeyn. — Die Encyklopädie iſt anderer Meinung.

„Die Vorſtellung von diſcreten einfachen Lichtſtralen „und Theilchen, und Bündeln derſelben, aus wel„chen ein in ſeiner Ausbreitung beſchränktes Licht beſte„hen ſoll, gehört zu der übrigen Barbarei der Be„griffe, die in der Phyſik beſonders ſeit Newton „herrſchend geworden iſt."

Da haben Sie nun in kurzen Worten einen ganz andern Newton — den Barbaren, der neulich nur erſt ſich lächerlich machte, da er mit ſeinen Inſtrumenten von

Holz und Eisen auf fremdem Gebiete zu philosophiren versuchte, hier aber auf seinem eignen, als Verfinstrer des Lichts und Hauptanstifter der übrigen, seitdem in der Physik herrschend gewordenen Finsterniß und Barbarei der Begriffe anzusehen ist; — und wahrlich! einer eben so seltsamen als hartnäckigen Barbarei, die noch bis auf den heutigen Tag ihren Orpheus und die mit und neben ihm in die Physik eingedrungene Schaar der Naturphilosophen, als Fremdlinge, hier mit theilnahmloser Verwundrung, dort wohl gar mit Geringschätzung betrachtet, und ihren Weg fortsetzt, ohne sich von ihnen stören oder verdrängen zu lassen. Noch mehr!

„Nach der bekannten Newtonischen Theorie besteht das „weiße, d. i. farblose Licht, aus fünf oder aus sieben Far„ben; — denn genau weiß dies die Theorie selbst nicht.“ „— Ueber die Barbarei für's erste der Vorstellung, „daß auch beim Lichte nach der schlechtesten Reflexions„form, der Zusammensetzung, gegriffen worden ist, u. s. w. „kann man sich nicht stark genug ausdrücken; so wie „ferner“ — nun machen Sie: sich auf „Stärke genug“ und Steigerung gefaßt; — „über die Ungeschicklichkeit „— Fadheit — ja selbst Unredlichkeit des Newtoni„schen Beobachtens und Experimentirens; alsdann über „die gleich schlechte Beschaffenheit des Schließens, „Folgerns und Beweisens aus jenen unreinen empirischen „Daten;“ — —

Schöpfen Sie Athem; es geht nun von Newton ab, und „ferner“ her — „über die Blindheit u. s. w. und „die Unwissenheit der jene einfältige Vorstellung ver„theidigenden Nachbeter u. s. w., bei denen die eben so

„klare als gründliche und gelehrte, Göthe'sche Beleuchtung „dieser Finsterniß im Lichte besonders darum keine wirk„samere Aufnahme erlangt hat, — ohne Zweifel" — so gewiß ist die Encyklopädie ihrer Geistes- und Herzensprüfung! — „weil die Gedankenlosigkeit und Einfäl„tigkeit, die man eingestehen sollte, gar zu groß ist."

Also frage ich Sie nun, nicht nach den Aufschlüssen, die Sie hieraus gewonnen haben, weder in physikalischer noch moralisch-intellectueller Hinsicht, von denen wir jene den Physikern zur ferneren Beherzigung, diese der Encyklopädie zu eigner Begutachtung überlassen; — auch nicht nach dem eigentlichen Grunde dieser Polemik; denn wie sollte die Encyklopädie jemals Frieden haben, auch außer ihren Grenzen, mit der „Barbarei der Begriffe", der „Fadheit und Unredlichkeit des Beobachtens und Beweisens", „der Blindheit und Unwissenheit des Nachbetens," „der Gedankenlosigkeit und Einfältigkeit," die sich dem Lichte selbst gegenüber ihrer Finsterniß nicht schämen will? Krieg! nur Krieg ist die Losung. — In Gottes Namen; aber offner Krieg! die Absage voraus, damit beim ersten Schritte gleich Zuschauer und Gegner des Kampfes gewärtig sind.

Sondern ich frage Sie, ob es auch jetzt noch Ihre Meinung ist, daß ich meinen ersten Verdacht widerrufe? Freilich ist's dort nur eine Kleinigkeit, und an sich kaum des Aufhebens werth, — am Kleid des Mannes, wenn Sie wollen, höchstens ein kleiner Fleck, auf den nur der große Haufe gern sich aufmerksam machen läßt. Wie aber, wenn es dieser Fleck ist, vorläufig nur so nebenbei dem Philosophen angeheftet, darauf der Hauptschlag hinter-

drein geführt wird, der den Physiker treffen und in der wohlbefestigten Meinung vernichten soll? — Aus Allen mußte Newton, — und warum doch dieser zufällig bei dieser Gelegenheit? — vorgenommen, und Angesichts der ganzen mitschuldigen Facultät vor Jung und Alt ihm Titel und Ueberschrift verwiesen werden; — so wundert sich wohl mancher, wenn's zum Text kommt, hinterher nicht mehr, den sonst in seinem Fach so anerkannten Mann und seine Anerkenner unter andern Titeln und Ueberschriften in der Encyklopädie wieder zu finden. Jenem schadet's freilich und auch diesen nicht; aber den andern schadet's, den Unerfahrnen, die sich dadurch bestimmen lassen, und bei den Erfahrnen am meisten — der Encyklopädie selbst. Denn Ihre Einwendung, daß Sie meinem Verdachte nicht Raum geben könnten, sollte es auch nur aus dem Grunde seyn, weil niemand so blind gegen sich selbst und seinen eignen Vortheil seyn werde, den Standpunct eines solchen Mannes zum Ziel zu nehmen, von dem jeder Wurf zehnfach auf ihn selbst zurückfallen müsse, — diese Ihre Einwendung ist nun die bittre Wahrheit.

So viel, wenn nicht schon zu viel — über diesen Abweg. Dergleichen haben Sie von mir nun künftig nicht mehr zu befürchten. Was aber die Umwege betrifft, die ich jetzt, zurückblickend, als unvermeidlich allenfalls entschuldigen, als lehrreich aber nicht besonders rühmen möchte; — denn zur Verwahrung und Festsetzung unsers Standpunctes der Encyklopädie gegenüber wäre Weniger eben Genug gewesen, und was die Sätze der Encyklopädie betrifft, so mögen wir von Glück sagen, wenn wir, gewarnt und ungewarnt, die Räthsel ihrer Unbestimmt-

heit zu entziffern, nur nicht — Alles mißverſtanden haben; — das Reſultat meines letzten Briefes, das wir der eben ſo kurzen, als deutlichen und ſyſtematiſchen Eintheilung der Encyklopädie verdanken, ſichert uns in Zukunft wenigſtens vor allzu weiten Abirrungen, indem es den Weg unſrer Unterſuchung eng begrenzt, wenn auch das End' und Ziel deſſelben noch in unbeſtimmter Ferne liegt.

Ja geſtehe ich es Ihnen nur, dieſe Ausſicht hat mich ſogar verleitet, wieder voraus allerhand Pläne zu machen, und Entwürfe im Allgemeinen, deren Ausführung ich heute ſchon eröffnet haben würde, wenn nicht Ihre Neutralität mich erſt rückgängig gemacht, und der Schluß Ihres Briefes ſodann mir vollends auch allen Muth dazu genommen hätte.

Denn ſagen Sie, was bleibt mir übrig? Wenn Sie die von mir nachgewieſenen Stellen in Ihrem Exemplar der Encyklopädie nicht da finden, und nicht eben ſo finden, wie und wo ich ſie nachgewieſen habe; wenn Sie andre gar nicht finden; — ſo haben Sie eine andre Ausgabe in Händen, eine neue — verbeſſerte Auflage! — Mit nicht geringer Beſorgniß thue ich hiedurch den erſten Schritt zur gewiſſen Entſcheidung dieſer, mir leider! nicht mehr räthſelhaften Verwirrung, indem ich Ihnen melde, daß das meinige von 1817 iſt.

Anhang für den Leser.

In meiner Verlegenheit öffentlich zu reden, und mit Geständnissen den Anfang zu machen, weiß ich, mir nicht anders zu helfen, als daß ich, fortfahrend in dem bisher gewohnten Tone, Sie nun, mein Lieber, gleichsam als den Sprecher betrachte, und vor Ihnen und durch Sie bei dem Leser den unerhörten Mißgriff, durch den wir um zehn Jahr zu spät kommen, nicht weitläuftig zu entschuldigen, sondern so kurz und gut es möglich ist, zu bessern suche.

Am sichersten für uns, meine ich, geschieht dieses, wenn wir den unparteiischen Leser, durch Vergleichung der bezüglichen Stellen in der neuen Ausgabe von 1827 mit denen der ältern, von uns gebrauchten, in den Stand setzen, den Grad und die Größe des Schadens selbst nach seiner Geneigtheit zu ermessen; — und am nützlichsten für ihn, wenn wir damit eine Uebersicht des Inhalts in Verbindung bringen, als eine geringe Schadloshaltung, zu welcher wir uns ihm für die Mühe der Vergleichung, und zur Erleichterung derselben überdies verpflichtet bekennen müssen.

I.

1. Begriff der Encyklopädie von sich, als System der Philosophie.

Im 2ten Briefe pag. 8—11. — §. 7. 8. und 10. der ältern, §. 13. 14. und 16. der neueren Ausgabe.

„Unter einem System der Philosophie wird fälsch-
„lich nur eine Ph. von einem bestimmten, von andern un-

„terſchiedenen Princip verſtanden; es iſt im Gegentheil „Princip wahrhafter Ph., alle beſonderen Principien in ſich „zu enthalten."

„Die Philoſophie zeigt dies (1) ſowohl an ihr ſelbſt „als auch (2) ihre Geſchichte u. ſ. w." p. 8.

Dieſe zweite geſchichtliche Nachweiſung wird nun zuerſt §. 13. mit einem neuen Reſultate, das wir vor zehn Jahren nicht dahinter vermuthet hätten, vermehrt; — ſodann auch §. 14. die erſte Nachweiſung dieſer Wahrheit (2) an der Philoſophie ſelbſt — nachgeliefert, wie folgt:

1) „In der eigenthümlichen Geſtalt äußerlicher Ge„ſchichte wird die Entſtehung und Entwicklung der „Philoſophie — als Geſchichte dieſer Wiſſen„ſchaft vorgeſtellt. Dieſe Geſtalt giebt den Ent„wicklungs-Stufen die Form von zufälliger Aufein„anderfolge und etwa von bloßer Verſchieden„heit der Principien und ihrer Ausführungen in „ihren Philoſophien. Der Werkmeiſter aber dieſer „Arbeit von Jahrtauſenden iſt der Eine, und zwar „lebendige, Geiſt, deſſen denkende Natur es iſt, „das, was er iſt, zu ſeinem Bewußtſeyn zu brin„gen, und indem dies ſo Gegenſtand geworden, zu„gleich ſchon darüber erhoben und eine höhere Stufe „in ſich zu ſeyn."

„Die Geſchichte der Philoſophie" — — — Welche nun? Jene „äußerliche, — welche den Entwicklungs-Stufen die Form von zufälliger Aufeinanderfolge und etwa von bloßer Verſchiedenheit der Principien giebt u. ſ. w.?" Nein; ſondern die inner-

liche „des Einen, und zwar lebendigen! Geiſtes“ welche nichts anders, als daſſelbige Ganze iſt, aus welchem uns, wie heute, ſchon vor zehn Jahren (p. 9.) die Encyklopädie ihr Geheimniß gemacht hat. Denn Geſchichte nennen wir es nur, um's doch mit Namen zu nennen, — aus bloßer Verlegenheit, über die wir nicht ſo leicht, als die Encyklopädie mit ihrem „Aber“ hinweg zu kommen wiſſen; — und doch iſt dieſe Verlegenheit nur Spiel gegen die andre, wenn wir gefragt werden, — entweder: Wie und wo denn die Encyklopädie dieſen „Einen, und zwar lebendigen, Geiſt“ an ſich geſehen, — und zwar leben, und geiſtig leben geſehen haben möge? Oder falls ſie ihn, wie wir annehmen, eben nur denkt, welches das Princip iſt, aus welchem ſie ihn denkt, den Einen und allgemeinen Geiſt, damit wir ſicher ſeyen, daß ſie nicht ſtatt dieſes Princips, ihren eigenen Geiſt, den einzelnen, und deſſen beſondere Abſichten zu Grunde legend, ihn ſich eben nur ſo ausdenke, und mit allerhand Hiſtorien ausgeſtattet, zum „tauſendjährigen Werkmeiſter“ ihrer eigenen übertägigen Gedanken mache.

Dieſe „Geſchichte der Philoſophie“ alſo, nicht äußerlich, wie wir nun wiſſen, ſondern innerlich, — nur wiſſen wir auch jetzt noch nicht, wie und wodurch? „zeigt an den verſchieden erſcheinenden Philoſophien theils „nur Eine Philoſophie auf verſchiedenen Ausbildungs-Stu„fen auf, theils daß die beſondern Principien, deren eines „einem Syſtem zu Grunde lag, nur Zweige eines und deſ„ſelben Ganzen ſind.“

„Die der Zeit nach letzte Philoſophie iſt das Reſul„tat aller vorhergehenden Philoſophien,“ —

Ihrer Existenz nach? vermuthlich; — läßt sich doch historisch der Irrthum sogar als äußerliche Bedingung der Entdeckung philosophischer Wahrheiten nachweisen (vergl. p. 40.) und umgekehrt in jeder neu entdeckten Wahrheit, wie wir's alle Tage jetzt erleben (vergl. p. 43. u. ff.), die Veranlassung oft der wunderlichsten philosophischen Verirrungen.

„— und muß daher die Principien Aller enthal-
„ten; — —

Auch ihrem Inhalt nach, encyklopädisch — und ohne selbst eins zu haben — folgts? — Weiter:

„— sie ist darum, wenn (?) sie anders Philosophie ist,
„die entfaltetste, reichste und concreteste."

Mein Lieber, an dergleichen der Encyklopädie eigenthümliche „Daher, Darum und Oder" haben Sie sich endlich schon gewöhnt. Der Leser findet schon hier Gelegenheit dazu. Darin beruht die wahre Kunst aus Allem Alles zu machen, — und somit auch aus je der „letzten und neusten Philosophie — die entfaltetste, reichste und concreteste; wenn sie anders Philosophie ist!" bis auf dieses leidige „wenn — anders;" denn das kann diese Kunst nicht, und leider! das ist es gerade, wonach wir fragen müssen: wie es denn in jener historisch-encyklopädischen Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit der Principien — zur Philosophie, zu einem System der Philosophie, zu einem organischen Ganzen, das nicht bloß äußerlich und mechanisch zusammengesetzt ist, kommen möge? Was hilft uns auch die concreteste Philosophie, wenn sie nicht wahr ist, und ohne Rücksicht auf ihren historischen Inhalt, aus ihrem Grundprincip in sich selbst den Beweis ihrer Wahrheit führt?

Vielleicht, daß es Ihnen oder dem Leſer beſſer glückt, als mir, aus dem andern Nachweiſe Licht darüber zu gewinnen.

2) „Dieſelbe Entwicklung des Denkens, welche in der „Geſchichte der Philoſophie dargeſtellt wird, wird in „der Philoſophie ſelbſt dargeſtellt;" — dieſelbe! — „aber befreit von jener geſchichtlichen Aeuſſerlich„keit, rein im Elemente des Denkens. Der „freie und wahrhafte Gedanke iſt in ſich concret, „und ſo iſt er Idee, und in ſeiner ganzen Allge„meinheit die Idee, oder das Abſolute."

Sollte jedoch auch der ſcharfſichtige Leſer hiemit nichts anzufangen wiſſen, ſo kann ich ihn nur 1) was „den freien, in ſich concreten Gedanken, die Idee und das Abſolute" betrifft, auf die folgenden Hefte vertröſten, wo er ja (vgl. den 6ten Brief) die Logik ſelbſt, unmittelbar auf der That ihrer Erzeugung aus ſich ſelbſt, als „die reine Idee im abſtracten Element des Denkens u. ſ. w.", kennen lernen wird. Was aber 2) die innere Entwicklung und Uebereinſtimmung der Philoſophie mit ihrer „von ihrer Aeuſſerlichkeit befreiten" Geſchichte betrifft, ſo iſt dies dieſelbe Schwierigkeit von oben, nur noch einmal, und wird in Ewigkeit dieſelbe bleiben, wenn die Encyklopädie nicht auch nachweiſen kann, wo denn die Philoſophie ſelbſt, jener „Werkmeiſter nämlich von Jahrtauſenden her," nicht dieſer und jener, ſondern der „Eine Geiſt" ſich ſelbſt das Compendium ſeiner Geſchichte geſchrieben habe, wenn Sie wollen, einer Geſchichte an ſich, die wir dabei zu Grunde legen könnten. Denn welche Tages-Philoſophie — und die verkehrteſte am kühnſten gemeinlich — weiß ſich nicht

auch ihre Geſchichtshefte zuzurichten, darin alles von Jahrtauſenden her auf das genauſte und wundernswürdigſte mit ihr, und zum Beweiſe ihrer Wahrheit zuſammenſtimmen muß? — wenn wir von ihr zur Geſchichte kommen; — und umgekehrt von der Geſchichte aus, nach welchem Kriterium ſollen wir denn das geſchichtlich Aeußere von dem philoſophiſch Inneren unterſcheiden, damit uns das Kind weder im Bade erſtickt, noch mit dem Bade verſchüttet werde?

Um jedoch den Leſer nicht länger mit Fragen und Wiederholungen zu ermüden, erinnere ich nur noch, daß die übrigen Stellen pag. 10. u. 11.; namentlich das „bei dem Anſchein der ſo vielen, verſchiedenen Philoſophien" wohl zu beherzigende Gleichniß vom Obſte nicht weiter verändert, und ſomit auch hier nicht weiter erwähnt zu werden bedürfe.

---

2. Vergleichung der Encyklopädie, als philoſophiſcher, mit andern nicht philoſophiſchen Wiſſenſchaften.

Im 3ten Briefe pag. 11. — 16. — §. 1. 2. und 3. der älteren, §. 1. 8. und 9. der neueren Ausgabe.

„Bei dieſer neuen Ausgabe," ſagt die Encyklopädie in ihrer Vorrede, „bin ich bemüht geweſen, das Formelle „des Vortrags zu mildern und zu mindern, auch „durch weitläuftigere exoteriſche Anmerkungen abſtracte „Begriffe dem gewöhnlichen Verſtändniſſe und den concre„tern Vorſtellungen von denſelben näher zu rücken" — und §. 1. kann Ihnen ſogleich als Beleg dazu dienen:

„Die Philoſophie entbehrt des Vortheils, der den an„dern Wiſſenſchaften zu Gute kommt, ihre Gegenſtände,

„als unmittelbar von der Vorstellung zugegeben, so wie „die Methode des Erkennens für Anfang und Fort„gang, als bereits angenommen, voraussetzen zu kön„nen. Sie hat zwar ihre Gegenstände zunächst mit der Re„ligion gemeinschaftlich, u. s. w., und kann daher wohl „eine Bekanntschaft mit ihren Gegenständen, ja sie muß" — wie wir also p. 14. u. 17. richtig vermuthet haben — „eine solche voraussetzen; schon darum, weil das Bewußt„seyn sich der Zeit nach früher Vorstellungen von Ge„genständen als Begriffe von denselben macht, der den„kende Geist sogar nur durchs Vorstellen hindurch, und „auf dasselbe sich wendend zum denkenden Erkennen und „Begreifen fortgeht."

„Aber bei dem denkenden Betrachten giebt's sich bald „kund, daß dasselbe die Forderung in sich schließt, die „Nothwendigkeit seines Inhalts zu zeigen, sowohl das „Seyn schon, als die Bestimmungen seiner Gegenstände „zu beweisen. Jene Bekanntschaft mit diesen erscheint „so als unzureichend, und Voraussetzungen und Ver„sicherungen zu machen oder gelten zu lassen, als unzu„lässig. Die Schwierigkeit, einen Anfang zu machen, „tritt aber zugleich damit ein, da ein Anfang als ein Un„mittelbares eine Voraussetzung macht, oder vielmehr „selbst eine solche ist."

Die Härte, an der wir gleich zu Anfang p. 13. der Mathematik wegen Anstoß genommen, ist hier zwar nicht aufgehoben, aber „gemildert" und abgeschliffen, daß sie auf der Oberfläche nicht stört; — und die etwanigen exoterischen Bedenken, welche hier und in der Folge, der Religion wegen, erhoben werden könnten, sind auf

die, Ihnen von p. 31. her bekannte Weiſe, leichter beſeitigt.

So iſt auch „die Schwierigkeit, den Anfang zu machen," die uns in ihrer ganzen Unbequemlichkeit p. 13. dem Gehalte nach, und Verlegenheit, p. 15. der Form nach, entgegentrat, nach §. 8. und 9. zurückgeſchoben, und dem Namen nach gemildert; was hilft's, wenn ſie der Sache nach, nur unerwartet um ſo härter, uns hinterher in der Eintheilung (vgl. den 6ten Brief) entgegen ſpringt?

§. 8.

„So befriedigend zunächſt dieſe Erkenntniß (der em„piriſchen Wiſſenſchaften) auf ihrem Felde (der Erfah„rung) iſt, ſo zeigt ſich für's erſte noch ein andrer Kreis von „Gegenſtänden, die darin nicht befaßt ſind, — Freiheit, „Geiſt, Gott. Sie ſind auf jenem Boden nicht darum „nicht zu finden, weil ſie der Erfahrung nicht angehören „ſollten; ſie werden zwar nicht ſinnlich erfahren, aber was „im Bewußtſeyn überhaupt iſt, wird erfahren; — ſondern „weil dieſe Gegenſtände ſich ſogleich ihrem Inhalte nach „— als unendlich darbieten.

Indem wir den Leſer „des unendlichen Gegenſtandes der Philoſophie" wegen an unſern erſten Gegenſatz p. 26. verweiſen, fügen wir dieſem im Vorbeigehen noch folgende Bemerkung aus §. 9. der Encyklopädie bei, weil ſich unten dafür keine paſſende Stelle finden möchte:

„Von dem Begriffe im ſpeculativen Sinne iſt „das, was gewöhnlich Begriff genannt worden iſt, zu unter„ſcheiden. In dem letztern, einſeitigen Sinne iſt es, daß die „Behauptung aufgeſtellt, und tauſend und aber tauſendmal „wiederholt und zum Vorurtheile gemacht worden iſt, daß

„das

„das Unendliche nicht durch Begriffe gefaßt wer„den könne."

Eine Erläuterung darüber unsrer Seits ist in dem angeführten Gegensatze gegeben vorläufig — und ausgeführt in den folgenden — ob wiederholend nur „die tausend und aber tausendmal wiederholte Behauptung?" — wenn's Noth thut, würde auch das nicht schaden! — gleichviel; auf jeden Fall hat der Leser den Vortheil dabei des Gegensatzes, wenn er in den folgenden Heften von Seiten der Logik das der Encyklopädie eigenthümliche „Auffassen des Unendlichen durch den speculativen Begriff" erleben wird.

§. 9.

„Für's andere verlangt die subjective Vernunft der „Form nach ihre weitere Befriedigung; diese Form ist die „Nothwendigkeit (§. 1.) überhaupt. In jener (empirisch) „wissenschaftlichen Weise ist theils das in ihr enthaltene „Allgemeine, — die Gattung u. s. w. als für sich un„bestimmt, hiemit mit dem Besondern nicht für sich zusam„menhängend, sondern beides einander äußerlich und zu„fällig, wie ebenso die verbundenen Besonderheiten für sich „gegenseitig äußerlich und zufällig sind. Theils sind die „Anfänge allenthalben Unmittelbarkeiten, Gefunde„nes, Voraussetzungen. In beidem geschieht der Form „der Nothwendigkeit nicht Genüge. Das Nachdenken, in„sofern es darauf gerichtet ist, diesem Bedürfnisse Genüge „zu leisten, ist das eigentlich philosophische, das spe„culative Denken."

Statt aller Anmerkungen hiezu benutzen wir lieber die Aufmerksamkeit des Lesers noch für eine Reihe von Stellen,

die, auch ohne Erläuterung zusammengestellt, ihm hie und da zur Erläuterung unsrer Ansicht von der Encyklopädie dienen könnten.

1) Von dem Verhältniß der philosophischen Encyklopädie zu dem gewöhnlichen Bewußtseyn.

„Alles Menschliche ist allein dadurch menschlich, daß „es durch das Denken bewirkt wird."

„Indem aber die Philosophie eine eigenthümliche Weise „des Denkens ist — nämlich: begreifendes Erkennen; „so hat ihr Denken auch eine Verschiedenheit von dem „die Menschlichkeit alles Menschlichen bewirkenden Denken, „so sehr es auch identisch mit demselben, an sich nur „Ein Denken ist."

„Dieser Unterschied knüpft sich daran, daß der durchs „Denken begründete menschliche Gehalt des Bewußtseyns „zunächst nicht in Form des Gedankens erscheint, „sondern als Gefühl, Anschauung, Vorstellung — „Formen, die von dem Denken als Form zu unter„scheiden sind." (aus §. 2.)

Unterscheiden Sie also in dem Einen, den menschlichen Gehalt des Bewußtseyns begründenen Denken zweierlei Formen

1) negativ; nicht in Form des Denkens;

2) positiv; in Form des Denkens u. s. w.

Ein Gehalt des Denkens aber wird, wie Alles, hier vorausgesetzt, versteht sich, weil ja sonst z. B. in der ersten negativen Form, nach Abzug der Form des Denkens — Nichts übrig bliebe. — Ferner; so wie nun das Denken Eins ist — im Hintergrunde, so ist auch —

„Dieser Inhalt, der unser Bewußtseyn erfüllt und die

„Bestimmtheit der Gefühle, Anschauungen, Pflichten u. s. w.,
„so wie auch der Gedanken und Begriffe ausmacht, —
„ein und derselbe, ob er nur gefühlt, oder aber mit
„Vermischung von Gedanken, gefühlt, angeschaut u. s. w.,
„oder ganz unvermischt gedacht wird."

„Gefühl, Anschauung u. s. w. sind die Formen sol-
„chen Inhalts, (und zwar „nicht in Form des Gedan-
„kens") und in irgend einer dieser Formen oder in der
„Vermischung mehrerer ist der Inhalt Gegenstand des
„Bewußtseyns — und zwar ein besonderer Gegenstand,
„indem sich in dieser Gegenständlichkeit die Bestimmtheiten
„dieser Formen zum Inhalt schlagen, so daß nach jeder
„von ihnen, was an sich dasselbe ist, als ein ver-
„schiedener Inhalt aussehen kann." (aus §. 3.)

So weit die Form des gewöhnlichen, im Denken, aber nicht in Form des Gedankens, begründeten Bewußtseyns.

„Das Bedürfniß der Philosophie hingegen kann
„(nach §. 11.) dahin bestimmt werden, daß der Geist im
„Gegensatze oder bloß im Unterschiede von diesen
„Formen seines Daseyns und seiner, ihm als fühlend
„und anschauend Sinnliches u. s. w. gegebenen Gegenstände,
„auch seiner höchsten (?) Innerlichkeit, dem Denken'
„Befriedigung verschaffe und das Denken zu seinem Gegen-
„stande gewinne. So kommt er zu sich selbst (vergl. Sie
„p. 37.) im tiefsten (?) Sinne des Worts, denn sein
„Princip, seine unvermischte Selbstheit ist das Denken."

Welches Denken? fragen Sie. — Offenbar „das Eine" — Welches aber auch schon Gegenstand ist „nicht in Form des Gedankens?" — Hier aber in Form des Gedankens" — Welche Form des Gedankens ja „im Ge-

genſatz oder Unterſchiede von den andern" auch nur eine beſondere iſt, und darum auch nicht das Eine an ſich, ſondern nur ein beſonderes Denken begreift? — Allerdings; und zwar ſo, daß „das Denken, dabei in Wider„ſprüche ſich verwickelnd, ſomit ſich ſelbſt nicht erreicht," und obwohl es ſomit ſich ſelbſt zu erreichen verzweifeln muß, dennoch — „nicht von ſich läßt" und ohne ſich jedoch zu haben — „ſich auch in dieſem bewußten Verluſte ſeines Beiſich„ſeyns getreu bleibt, „auf daß es ..berwinde!" im „Denken ſelbſt die Auflöſung ſeiner eigenen Widerſprüche „vollbringe."

Mein Lieber, verleiten Sie den Leſer nicht zu Ausrufungen; ſondern erinnern Sie ihn daß das eben dieſelbe Klemme iſt, in welcher auch wir uns, im 6ten Briefe, zwiſchen dem Entweder des Seyns und dem Oder des Bewußtſeyns mit derſelben Logik des Abſoluten befinden, „deren „eine Hauptſeite die Einſicht ausmacht, daß die Na„tur des Denkens ſelbſt die Dialektik iſt, als Verſtand in „das Negative ſeiner ſelbſt, in den Widerſpruch zu gera„then." „Zu gerathen?" — anzufangen vielmehr, mit Widerſpruch, wie wir wiſſen — und darum zu endigen mit Verzweiflung. Denn „das Denken, verzweifelnd aus „ſich auch die Auflöſung des Widerſpruchs, in den es ſich „ſelbſt geſetzt, leiſten zu können, kehrt zu den Auflöſungen „und Beruhigungen zurück, welche dem Geiſte in ande„ren ſeiner Weiſen und Formen zu Theil geworden „ſind." — — Und wird ſomit aus Verzweiflung wohl gar, ſo ſcheint es, Natur- und Geiſtesphiloſophie? als ob er nicht den Widerſpruch, das Princip ſeiner Verzweiflung, auch dahinein mit ſich führte! — Allein das iſt vorläufig

nur ſo geſagt §. 11. und kann auch gelegentlich wohl zur Erläuterung unſers 6ten Briefes dienen; was aber die Encyklopädie betrifft, die das ſagt, und weil ſie's ſagt, ſo mögen Sie ihrer und ihres Denkens wegen nur auſſer Sorgen ſeyn. Wenn auch die Schwierigkeit ihm unüberwindlich iſt „auf daß es überwinde!" und es verzweifeln muß, aus ſich die Auflöſung des Widerſpruchs leiſten zu können; „ſo hätte es dennoch dabei nicht nöthig, in die Mi„ſologie zu verfallen, von welcher Plato bereits die Er„fahrung vor ſich gehabt hat, und ſich polemiſch gegen ſich „ſelbſt zu benehmen u. ſ. w." — ſondern?

Dieſes „Sondern" glaube ich §. 17. zu entdecken, wo Sie über das Denken als Gegenſtand des Denkens (des ſpeculativen) den gründlichſten Aufſchluß finden — würden, wenn nicht die Hauptſache dabei vorläufig mit Stillſchweigen übergangen wäre. Indeß vor einem Irrthum kann es Sie bewahren, nämlich als ob „für den „Anfang die Philoſophie dieſelbe ſubjective Vorausſetzung, „mit welcher die andern Wiſſenſchaften beginnen, nämlich „einen beſonderen Gegenſtand, wie anderwärts Raum, „Zahl u. ſ. w., ſo hier das Denken, zum Gegenſtande „des Denkens machen wolle." — Zum „Gegenſtande" wohl; denn das wird die Encyklopädie in alle Ewigkeit nicht ändern können, und ſomit auch unter Vorausſetzung eines „Subjectiven;" — aber nicht ſo, wie jene; — ſondern „es iſt der freie Act des Denkens, ſich „auf den Standpunct zu ſtellen, wo es für ſich ſelber „iſt, und ſich hiemit ſeinen Gegenſtand ſelbſt erzeugt „und giebt;" und ſo zwar nach §. 12 daß es dadurch aus der Form der „Zufälligkeit" des in der Erfahrung

„an ſich" Gegebenen, ſich erhebt zur „Nothwendigkeit" deſſelben, und zur „Entwicklung von ſich aus" getrieben wird.

Schön; aber nach welchem Geſetze denn erzeugend und entwicklend „von ſich aus? — fragt unſer Gegenſatz p. 49. Denn darauf kommt es an, — und darauf gerade, ſo wie auf die Frage, wie denn in dieſer gegenſtändlichen Entwicklung von ſich aus, und im Widerſpruch mit ihr, die „Logik an ſich" u. ſ. w. zu Stande kommen möge? — darauf können wir hier wie dort keine entſcheidende Antwort geben, weil unglücklicher Weiſe auch hier gerade die Einleitung der Encyklopädie bis auf §. 18. der Eintheilung — zu Ende iſt. Wir ſind deßhalb auch hier wie dort genöthigt, den Leſer indeß ſeinen eigenen Gedanken darüber zu überlaſſen.

Aus dieſem Verhältniß zum empiriſchen Bewußtſeyn folgt nun auch, wodurch wir zu unſerm eigentlichen Capitel wieder zurückkehren,

2) Das Verhältniß der philoſophiſchen Encyklopädie zu den andern nicht philoſophiſchen Wiſſenſchaften, deren ſie ſich bedient, nach §. 9. und zwar ſo bedient,

„daß ſie ihren empiriſchen Inhalt anerkennt und gebraucht, — daß ſie das Allgemeine dieſer Wiſſenſchaften, die Geſetze, Gattungen u. ſ. w. anerkennt und zu ihrem eigenen Inhalte verwendet;" — gelegentlich, wie wir wiſſen, die Phyſik z. B. auch in ihrem Eigenen zurechtweiſend, und die Phyſiker dazu —

„daß ſie aber auch ferner in dieſe Kategorien andere einführt und geltend macht."

Kategorien; — und in dieſe, welche andere, und andere wodurch doch? Wenn Sie's nicht unterlaſſen wollen über die Einleitung hinaus zu fragen, ſo wundern

Sie ſich auch nicht, wenn man die Antwort ſchuldig bleibt. Vielleicht iſt Ihnen aber auf Ihre Frage auch ſchon mit einem bloßen Beiſpiele gedient, das ich zufällig §. 82. entdeckt habe. Wenn ſie z. B. rückwärts „aus der ſpecu„lativen Logik die bloße Verſtandes-Logik machen „wollen, ſo bedarf es dazu nichts, als aus jener das Dia„lektiſche und Vernünftige wegzulaſſen; ſo wird ſie zu „dem, was die gewöhnliche Logik iſt, eine Hiſtorie „von mancherlei zuſammengeſtellten Gedankenbeſtimmungen, „die in ihrer Endlichkeit als etwas Unendliches gelten.“ Auf dieſelbe Weiſe werden ohne Zweifel auch die andern Wiſſenſchaften wieder zu ihren Federn kommen können, falls ihnen daran gelegen iſt, und ſie dieſelben in dieſem Zuſchnitt wieder erkennen oder gebrauchen mögen; denn das iſt eine andere Frage. —

Damit jedoch die Empirie auf dieſes ihr Verhältniß zur Philoſophie nicht ſtolz werde, und in ihrem Stolze ſich erhebend, wohl gar auf Dankbarkeit Anſpruch mache, — „ſo kann man nach §. 12. freilich ſagen, aber es „iſt nicht viel damit geſagt! die Ph. verdanke der „Erfahrung ihre erſte Entſtehung — in der That iſt das „Denken weſentlich die Negation eines nur unmittelbar „Vorhandenen — ſo ſehr als man das Eſſen den Nah„rungsmitteln verdanke, denn ohne dieſe könnte man nicht „eſſen; das Eſſen wird freilich in dieſem Verhältniſſe als „undankbar vorgeſtellt, denn es iſt das Verzehren des„jenigen, dem es ſich ſelbſt verdanken ſoll. Das Denken „iſt allerdings in dieſem Sinne nicht weniger undank„bar,“ als das — Eſſen!

3. Digreſſion über Newton

1) als Philoſophen. Im 3ten Briefe pag. 16.—18. §. 3. der ältern, §. 7. der neueren Ausgabe.

„Nachdem das Nachdenken in ſeiner Selbſtſtändigkeit „wieder erblüht iſt, — nach den Zeiten der Reforma„tion, — iſt der Name Philoſophie allem Wiſſen „gegeben worden, welches ſich der Form nach, mit der „Erkenntniß des feſten Maßes und Allgemeinen in „dem Meere der empiriſchen Einzelheiten, und des Noth„wendigen, der Geſetze in der ſcheinbaren Unord„nung der unendlichen Menge des Zufälligen beſchäftigt, „und welches zugleich damit ſeinen eigenen Inhalt aus „dem eigenen Anſchauen und Wahrnehmen des Aeu„ßern und Innern, aus der präſenten Natur u. ſ. w. ge„nommen hat.“

„Wir heißen dieſe Wiſſenſchaften empiriſche, von „dem Ausgangspuncte, den ſie nehmen. Aber das We„ſentliche, das ſie bezwecken und hervorſchaffen, ſind Ge„ſetze, allgemeine Sätze, eine Theorie; die Ge„danken des Vorhandenen.“

Halten wir uns nicht mit Fragen auf bei der Vorrede..

„So iſt die Newtoniſche Phyſik — Naturphi„loſophie genannt worden. Noch hat der Name Phi„loſophie bei den Engländern allgemein dieſe Beſtim„mung, Newton hat fortwährend den Ruhm des größ„ten Philoſophen; bis in die Preiscourante der Inſtru„mentenmacher herab, heißen diejenigen Inſtrumente, die „nicht unter eine beſondere Rubrik magnetiſchen, elek„triſchen Apparats gebracht werden, die Thermometer

„Barometer u. ſ. w. philoſophiſche Inſtrumente;
„freilich ſollte nicht eine Zuſammenſetzung von Holz, Ei-
„ſen u. ſ. w. ſondern allein das Denken das Inſtru-
„ment der Philoſophie genannt werden.“

Dieſe Stelle in dieſer ihrer neuen Geſtalt iſt es, um derentwillen ich meinen Mißgriff aufrichtig beklage. Newton, der ganze Anſtoß, den ich genommen, iſt hier ſo mild beſeitigt, und gleichſam nur aus der zweiten Hand der, ihn noch immer „als den größten Philoſophen“ bewundernden Engländer, oder höchſtens als der unbeſtimmte Anfangspunct des — man denke! ſogar bis zu den Inſtrumentenmachern herab ſich erſtreckenden Irrthums dargeſtellt, daß jedermann nun ruhig daran vorübergeht, lächelnd höchſtens über die engliſchen Inſtrumentenmacher, aber ohne dadurch zu ſo unerwarteten Entdeckungen in der Naturphiloſophie gezwungen zu werden, wie ich — und leider! ſo unbefugter Weiſe zur „Fortſetzung der Digreſſion über Newton“

2) als Phyſiker. Im 7ten Briefe pag. 65 – 72 §. 219 bis 221 der ältern, §. 275—320 der neueren Ausgabe.

Hier iſt im Allgemeinen alles beim Alten geblieben; dieſelbe Theorie des Einen untheilbaren Lichtes, nur ausgebildeter mit den Jahren und ausgedehnter, — ſo auch derſelbe Newton und dieſelbe Barbarei der ganzen Schule.

Alſo überlaſſen wir es denn auch ohne weitere Bemerkung der Wahl des Leſers, ob er, nach der neuen Abfaſſung, in der Steigerung daſelbſt —

„über die Ungeſchicklichkeit und Unrichtigkeit des
„Newtoniſchen Beobachtens und Experimentirens, nicht

„weniger über die Fadheit deſſelben, ja ſelbſt, wie „Göthe gezeigt hat, über deſſen Unredlichkeit" — ſich der letztern wegen an dieſen, oder wie bisher und im Uebrigen an die Encyklopädie halten wolle.

II.

4. Vorläufiger Begriff der Encyklopädie von der Philoſophie und deren Gegenſtande.

Im 4ten Briefe pag. 19 — 25. §. 4 u. 5. der ältern, §. 10. der neueren Ausgabe.

„Dieſes (§. 9. ſ. oben pag. 81.) Denken der philo„ſophiſchen Erkenntnißweiſe bedarf es ſelbſt, ſowohl ſei„ner Nothwendigkeit nach gefaßt, wie auch ſeiner Fä„higkeit nach, die abſoluten Gegenſtände zu erkennen, „gerechtfertigt zu werden." — Ja wohl! — „Aber — „eine ſolche Einſicht iſt ſelbſt philoſophiſches Erkennen, „das daher nur innerhalb der Philoſophie fällt. Eine „vorläufige Explication würde hiemit eine unphilo„ſophiſche ſeyn ſollen, und könnte nicht mehr ſeyn, als „ein Gewebe von Vorausſetzungen, Verſicherungen und „Raiſonnements, d. i. von zufälligen Behauptungen, de„nen mit demſelben Rechte die entgegengeſetzten gegen„über verſichert werden könnten."

Auf dieſes, von der Encyklopädie hier uns nachträglich zugeſtandene Recht müſſen wir den Leſer vor allen Dingen aufmerkſam machen — zu unſrer Rechtfertigung; denn gerade zu einem ſolchen unphiloſophiſchen Gewebe von entgegengeſetzten Vorausſetzungen und Behauptungen haben wir

uns durch den unphilosophischen Vorgang der Encyklopädie richtig verleiten lassen. Aber freilich nicht eben so zu unsrer Entschuldigung, daß wir nun Andere unnützer Weise mehr mit darein verwickelt haben, nachdem jene schon in ihrer verbesserten Auflage den ganzen vorläufigen Begriff sowohl, als auch —

5. Ihre Erläuterungen zu diesem Begriff

Im 5ten Briefe pag. 25. — 49. § 5. der ältern Ausgabe.

— zwar nicht als unrichtig, doch als unnütz wahrscheinlich, und als unphilosophisch der Verbesserung nicht lohnend — gestrichen hat.

Wenn uns auch der Vorgang der Encyklopädie in so weit entschuldigt, als wir in der ersten Orientirung begriffen, über den Werth oder Unwerth der Stellen und ihrer Stellung im „Grundrisse" zu urtheilen, nicht befugt waren; dennoch, warum konnten wir nun, eines bessern belehrt, nach ihrem Rückgange nicht auch rückgängig dasselbe thun?

Weil wir an dieser Stelle gerade, was wir zwar nicht fanden, aber philosophischer Weise doch finden zu müssen glaubten, den Standpunct der Encyklopädie, aus den vorhandenen wenigen Spuren zu bestimmen, und ihm gegenüber den philosophischen zu entwickeln versucht haben. Freilich zur unglücklichsten Stunde! denn dadurch sind wir nun auch genöthigt, die ganze Last, die jene als Ballast so leicht über Bord geworfen, allein mit uns zu führen, des bloßen Zusammenhanges wegen, eine schwerfällige Masse von Sätzen und Gegensätzen, unter der wir erliegen, wenn

nicht der geneigte Leſer — und das iſt unſre Bitte an ihn — dieſelbe leichter, als wir ſie geben, nimmt, und nur im Vorbeigehen hie und da aus dem Haufen unnützer Spreu das Korn der guten Abſicht herausleſen will. Auf einiges der Art haben wir uns oben pag. 80. 86. ſogar beziehen müſſen.

Dagegen fordern wir denſelben zu um ſo genauerer Prüfung des folgenden Abſchnitts im 6ten Briefe auf, wo die Encyklopädie, einleitend zwar nach ihrer Weiſe, eben ſo unphiloſophiſch-vorläufig, oder doch Stand haltend auch in der zweiten Auflage, Grund und Gelegenheit giebt, durch Einſchränkung und Erörterung der eigentlichen philoſophiſchen Frage, um die es ſich handelt, feſten Stand zu faſſen, und ſomit die Einleitung nach unſrer Art und Anſicht zu beſchließen.

III.

6. Dreifache Eintheilung der Encyklopädie, als Wiſſenſchaft der Idee.

Im 6ten Briefe pag. 50—59. §. 11. der ältern, §. 18. der neueren Ausgabe.

„Das Ganze der Wiſſenſchaft iſt die Darſtellung der „Idee; ihre Eintheilung kann daher nur erſt aus dieſer „begriffen werden. Weil die Idee nun" — — So weit könnte der aufmerkſame Leſer vielleicht den älteren Text, zur Erörterung der mit (?) bezeichneten Demonſtrative in der neueren Abfaſſung deſſelben, gleich gegenwärtig

zu

zu haben wünschen, falls wir ihn nicht indeß auch dort schon mit unsrer Doppelsichtigkeit angesteckt, und in der Wahl der Beziehung jenes einzigen Demonstrativs zwischen „Darstellung" und „Idee" schwankend gemacht haben.

„So wie von einer Philosophie nicht eine vorläufige „allgemeine Vorstellung gegeben werden kann, denn nur „das Ganze der Wissenschaft ist die Darstellung der Idee, „so kann auch ihre Eintheilung nur erst aus dieser (?) „begriffen werden; sie ist, wie diese (?), aus der sie zu „nehmen ist, etwas Anticipirtes. Diese (?) erweist sich „als das schlechthin mit sich identische Denken, und „dies zugleich als die Thätigkeit, sich selbst, um für sich „zu seyn, sich gegenüber zu stellen, und in diesem Andern nur bei sich selbst zu seyn. So zerfällt die Wissenschaft in die drei Theile," —

deren Angabe pag. 51. zu lesen ist.

---

7. Dreifache Eintheilung des ersten Drittheils der Encyklopädie, oder der Logik, als Wissenschaft der Idee an und für sich.

Im 6ten Briefe pag. 60. — 65. §. 37. der ältern, §. 83. der neueren Ausgabe.

Die reine Wissenschaft oder Logik zerfällt auch hier — in drei Theile:

„1) In die Lehre von dem Seyn.

„2) Die Lehre von dem Wesen.

„3) Die Lehre von dem Begriffe und Idee.

„Nämlich in die Lehre von dem Gedanken:

„1) In ſeiner Unmittelbarkeit — dem Begriffe
„an ſich.
„2) In ſeiner Reflexion und Vermittlung —
„dem Fürſichſeyn und Schein des Begriffes.
„3) In ſeinem Zurückgekehrtſeyn in ſich ſelbſt
„und ſeinem entwickelten Bei-ſich-ſeyn —
„dem Begriffe an und für ſich.“

Gedruckt bei A. W. Schade.

8 Philos 1476 b (2

Briefe

gegen

Hegel'ſche Encyklopädie

der

philoſophiſchen Wiſſenſchaften.

Zweites Heft.

Verſtande der Encyklopädie und der Philoſophie.

Berlin, 1830,
bei Theod. Chriſt. Friedr. Enslin.

Universitäts-
Marburg
Bibliothek

Achter Brief.

Zur Sache! denn zur Sache gehört es, wenn ich Sie mit Ihrer Erlaubniß, mein Lieber, vorher ein wenig in die Schule nehme — Sorgen Sie nicht; wir kehren zurück, sobald ich nur mit Ihrer Hülfe die Encyklopädie erst wieder zur Stelle habe, die mir seit jener unglücklichen Katastrophe unter der Feder wie verschwunden ist — Und was die Schule betrifft, so fürchten Sie nicht; wir werden uns zu weit nicht ohne Noth darin vertiefen, nicht über den Anfang der Encyklopädie hinaus, und wie Sie mir vorläufig glauben mögen, gar so tief nicht, als Ihnen derselbe beim ersten Einblick vielleicht erschienen ist. Oder, um Sie auch von dieser Seite zu beruhigen, wie wäre es, wenn ich für's erste Sie darum ganz herausließe, und wir uns gemeinschaftlich draußen nach einem Dritten umsähen, der Ihnen, wie ich ihn kenne, sicherlich keinen Schritt zu weit über die Schwelle thun wird — Wen meinen Sie wohl? Niemand anders, als den mir Ihr Tagebuch so artig nach dem Leben gezeichnet hat, Ihren Architekten, der

kein philoſophiſches Syſtem gelten läßt, außer nach ſeinem Leiſten.

Ich bilde mir ein, er komme nach ſeiner Gewohnheit, mit Ihnen eine müßige Stunde zu verplaudern, oder wie er's nennt, zu philoſophiren, und es glücke Ihnen, wie es nicht allemal zu glücken ſcheint, bei der erſten beſten Gelegenheit den Faden der Unterhaltung zu ergreifen und feſtzuhalten, indem Sie ihm das Stichwort jedesmal aus dem Munde gleichſam vorweg nehmen.

— Gut; du ſollſt Recht haben, und zugeſtanden gleich, worauf du endlich doch wieder hinauskommen wirſt, ſo iſt die Architektur das Vorbild aller Wiſſenſchaften. Aber zwiſchen Bauen und Bauen iſt ein Unterſchied, und wenn es Beſtand haben ſoll, ſo weißt du, iſt beſonders der Grund zu unterſuchen, darauf man bauen will. Unter andern ſage mir doch, wie lange, meinſt du wohl, daß deine Gebäude dich überdauern werden?

Nach Umſtänden? — Ich gebe dir tauſend Jahre, und wenn dir's nicht genug iſt, was koſtet's mir zu geben, ſoviel [illegible] Ja, vielleicht fällt es dir einmal ein, dich zu verewigen auf eine oder die andere Weiſe, wie es mit jenen ägyptiſchen Bauten z. B. denn doch wohl auf die Ewigkeit abgeſehen ſcheint. Ob dieſer Zweck nun mit ihnen erreicht iſt, kann ich dich zwiſchen heut und morgen freilich nicht fragen; aber ob er erreicht werden wird, was meinſt du? ob er kann erreicht werden? — Nicht wahr? dieſelbe Grille, welche Pyramiden für die Ewigkeit baut, könnte ein andermal auch in ihrer Zerſtörung denſelben Ge-

fallen finden. Sind dergleichen heroſtratiſche Grillen mit andern, zumal im Oſten, ſo unerhört? — Und am Ende endlich, womit ich kürzer gleich angefangen hätte, die Natur, die allein in der Unbeſtändigkeit Beſtand zu haben ſcheint, ſie, die da baut und bauen läßt, nur um wieder einzureißen, wird auch um deinetwillen wahrlich keine Ausnahme gelten laſſen, oder, wenn dir das poetiſch-philoſophiſcher klingt, die Zeit — „die das Werden ſelbſt iſt, „dies ſeyende Abſtrahiren, der Alles gebärende und „ſeine Geburten zerſtörende Chronos" —

Laß das nur gut ſeyn! Ich ſchenke dir dieſen abſtrahirenden Chronos ſammt den ägyptiſchen Pyramiden, wenn du mir nur erlaubſt, das, was ich eigentlich damit wollte, allgemeiner zu faſſen. Sieh zu, ob du mir Recht giebſt. Sie ſind entſtanden, ſind irgend einmal geworden, ſo können und werden ſie auch irgend einmal wieder vergehen. Alles, was geworden iſt, vergeht und iſt vergänglich.

Alles — und zwar vergänglich, weil es geworden iſt, und in ſo weit es geworden iſt.

Denn bedenke nur: Was ein Ding wird oder geworden iſt, das iſt an ihm nur eine zufällige Beſtimmung, d. i. eine ſolche, die nicht weſentlich und nicht nothwendig zu ſeinem Seyn gehört. Nicht weſentlich: weil es ja ſeyn mußte ſchon vorher, damit ihm dieſe Beſtimmung werden konnte. Nicht nothwendig: weil, was zum Seyn gehört, auch durch das Seyn unmittelbar gegeben ſeyn muß, und ſomit iſt, ſo gewiß es nicht — nicht ſeyn kann. Und nicht blos dem Seyn nach zufällig iſt dieſe Beſtimmung, als die auch nicht ſeyn könnte, ſondern

auch ihrer Bestimmtheit nach veränderlich, als die, unter andern Bedingungen, auch anders seyn könnte.

Jede wirkliche Bestimmung als solche, und um ihrer Bestimmtheit willen, ist immer nur Eine unter andern, ja entgegengesetzten, die von ihr ausgeschlossen, und dennoch an demselben Dinge von dir eben sowohl als möglich gedacht werden —

Unter andern Bedingungen! Ja wohl — und unter diesen andern sogar, als nothwendig andere, setze ich hinzu, ohne dadurch, wie du meinst, in Widerspruch zu gerathen. Denn diese andern Bedingungen sind ja auch ihrerseits wieder an sich nur zufällige Bestimmungen, und nothwendig wiederum nur untern anderen, eben so an sich zufälligen u. s. w. Die Nothwendigkeit, welche wir ihnen zugestehen müssen, ist nicht die unbedingte absolute des Seyns schlechthin in ihm selbst, die keine weitere Frage zuläßt, weil sie eben des Seyns ist und damit gut; sondern nur eine relative, in Beziehung auf einen äußeren Zusammenhang, der uns von Bedingung zu Bedingungen führt, ohne daß wir irgendwo in dem Seyn selbst und seiner inneren Nothwendigkeit zuletzt das Ende unsrer Frage finden. Wir müssen, um aufzuhören, eben aufhören willkührlich; aber daß wir auch nur anfangen zu fragen, — dadurch, daß du dich veranlaßt siehst, was dir in Betreff des Seyns zu versuchen auch nicht einmal einfallen würde, von jeder Bestimmung, um sie als nothwendig zu begreifen, auf eine frühere zurückzugehen, und jene als bedingt in dieser zu finden, dadurch gestehst du auch ihre Zufälligkeit ein. Du siehst dich veranlaßt, sage ich; ja, du bist von vorn herein dazu genöthigt, einen solchen Zu-

ſammenhang, von dem du weder Anfang noch Ende kennſt, vorauszuſetzen, ſchon um deiner ſelbſt willen, weil ohne ihn dein Wiſſen von den Dingen, nicht anders als die Dinge ſelbſt, auch nicht einmal — Stückwerk ſeyn würde.

Ich unterſcheide alſo mit deiner Erlaubniß:

1) Was dem Seyn zukommt, iſt an ſich nothwendig und weſentlich immer daſſelbe.

2) Was dem Werden angehört, iſt an ſich zufällig und veränderlich.

So laß uns zuerſt das letztere näher betrachten. Was verſtehen wir unter Werden? Wie denkſt du dir's? —

Ich frage nicht, wie ſiehſt du's? Denn unmittelbar das Werden ſiehſt du nicht, du kannſt es nicht wahrnehmen; ſondern das Reſultat, die Momente der Veränderung ſiehſt du, und unterſcheideſt du, und ſchließeſt daraus auf den Uebergang. Doch will ich das nur im Vorbeigehen geſagt haben, damit du wiſſeſt, wovon wir reden: von einer Begebenheit nämlich, die nur in ſofern zu deiner Erfahrung gehört, als ſie ihr vorausgeht, oder, damit wir nicht mehr behaupten, als wir wiſſen und verantworten können, als — ihr vorausgehend gedacht wird. Wenn du aber, wie es ſcheint, mit mir ſtreiten willſt darüber, — meinetwegen, ſo halt es damit, wie du willſt oder mußt. Denn ſo wenig es dir gelingen dürfte, das Werden jenſeits des Wiſſens, oder, wie man zu ſprechen pflegt, objectiv an dem Dinge ſelbſt nachzuweiſen auf der That, und aus der Thatſache deine Bekanntſchaft mit ihm herzuleiten; ſo möchte es dagegen auch mir ſchwerlich gelingen, dir daſſelbe, — obwohl du es als Gedanken diſſeits unter andern denn doch auch gelten laſſen mußt, — als einen, im Zuſam-

menhange des Wissens und ohne dein Zuthun nothwendigen Gedanken nachzuweisen, der eben durch seine Nothwendigkeit für dich, gleichwie für uns alle, die Evidenz der Objectivität haben muß.

Also, gleichviel woher? — so gewiß du nur vom Werden weißt: Was weißt du von ihm? Wie denkst du es dir? Darauf kommt es an.

Ich sage: das Seyn ist Position schlechthin; das Werden dagegen nur Position durch Negation und umgekehrt, d. i. als Entstehen ein Vernichten, und als Vernichten ein Entstehen. Alle Bestimmungen desselben fallen aus einander, und heben einander auf, indem sie zugleich einander bedingen. Das So- durch ein Andersseyn aufgehoben ist es, wodurch sich das Werden dir offenbart, und es bedarf dazu immer zweier Glieder, aus deren Gegensatze auf den Uebergang, d. i. auf das Werden geschlossen wird, so etwa, wie du z. B. Bewegung siehst im Wechsel des Ortes zwischen hier und dort u. s. w. Denn du lachst, ich weiß nicht warum? — und machst mich unruhig.

Freilich — Eine Schwierigkeit sehe ich wohl. Wenn dem so ist, wie wir gesagt haben, so ist ja das Werden vom So- zum Andersseyn ein Durchgang durch — Nichts; es muß im Uebergange von dem Einen zum Andern irgend ein Punct seyn, wo das Ding nicht mehr das Eine ist, was es war, und noch nicht das Andre, was es seyn wird — vielleicht ein Drittes? — So werden wir dieselbe Frage dadurch nur doppelt, und je näher wir die Momente theilen, um so öfter zu beantworten haben. Ist das etwa die Ungereimtheit, bei welcher du mich erwartest?

Dieſe Kluft, wodurch das Werden zerriſſen wird in lauter einzelne Momente, und Momente von Momenten, welche durch Nichts zuſammenhängen, und weil es denn ohne Zuſammenhang auch nicht möglich iſt, ſogar aufgehoben und gänzlich vernichtet wird? Seltſam — und doch liegt dieſer Widerſpruch, der das Werden aufhebt, im Werden ſelbſt!

Folglich — nur nicht zu raſch geſchloſſen! Was dir das Ende unſrer Unterſuchung ſcheint, dieſer Widerſpruch iſt vielleicht nur eine Erinnerung, daß wir noch nicht zu Ende ſind. Und ſo iſt es auch. Es fehlt uns ein weſentliches Glied, weil wir es ſtillſchweigend vorausſetzen. Das Werden, ſtreng in dieſer Abſonderung genommen, an und für ſich allein, wäre gar nicht Poſition, wie wir behaupten, durch Negation u. ſ. w. — ſondern in jedem Momente eine totale Vernichtung, aus der Nichts entſteht, und in jedem wiederum eine neue Schöpfung, die aus Nichts entſteht. Das „Durch" wäre aufgehoben, und mit ihm aller Zuſammenhang des Werdens, ohne welchen denn freilich auch, wie du richtig bemerkt haſt, unſer Wiſſen von ihm und den Dingen in ihm total aus einander fallen, und in ein unendliches Nichts zerfließen würde.

Was fehlt uns alſo? Daß das Ding, indem es weder dies noch das, weder hier noch dort iſt u. ſ. w., in der Mitte ſchwebend gleichſam zwiſchen allen ihm möglichen Beſtimmungen, von denen es keine iſt, indem es jede ſeyn kann, — daß, ſage ich, das Ding, als das unbeſtimmte Beſtimmbare, dennoch iſt, und überall in allem Wechſel und Wandel durch ſein bloßes Seyn immer daſſelbe iſt. Was ſuchen wir lange! Dem Werden, weil es an und für ſich ſelbſt in ſeinem eigenen Widerſpruch

aufgehen würde, müßte eben das Seyn zu Grunde liegen, das schlechthin positive, reine Seyn, welches, wie wir es begriffen haben — im Gegensatz mit dem Werden, nothwendig und wesentlich immer dasselbe ist.

Sieh, und gerade nur diesen Gegensatz brauchen wir, um jenen Widerspruch zu lösen, und recht aus dem letzten Grunde zu lösen, auf den wir, wissend oder unwissend, alle aus angeborenem Glauben bauen und vertrauen. Wenn du nur von dem Dinge abziehst, was an ihm als veränderlich dem Werden, und somit der Zufälligkeit und Vergänglichkeit angehört, so bleibt das Seyn übrig, das den Abgrund verschließt vor deinen Blicken. Es ist im Werden das Werdende; denn zugegeben, daß du jenes siehst, wo hast du es je ohne dieses gesehen? Es ist der Träger der wechselnden Bestimmungen; aber es selbst beharrt in sich gleichgültig gegen allen Wechsel und Wandel, der sich nur an ihm zeigt, aber in ihm, dem unveränderlichen, unwandelbaren, nichts verändern kann. Es ist das Seyn im Daseyn, durch welchen Zusatz des „Da" eben die zufällige Bestimmtheit des Seyns im Werden — von dem in sich nothwendigen Seyn unterschieden wird. Es ist das Eine Substantielle, welches du durch die Mannigfaltigkeit seiner accidentellen Bestimmungen, als dasselbe, verfolgst. Es ist die Einheit deines Wissens, als das logische Subject der verschiedenen Prädicate —

Aber du hörst nicht zu! Du willst nicht — Wie? Nur Worte wären das? Leere Worte um Nichts und wieder Nichts? — Ist dir denn der Gedanke des Seyns, der

deinem Wissen eben so nothwendig, als das Seyn dem Daseyn der Dinge zu Grunde liegt, so gar Nichts?

Doch ich verstehe dich. Wenn du es nun versuchst, und von den Dingen abziehst, was an ihnen veränderlich ist, und im Werden nur die Zufälligkeit des Daseyns hat, so bleibt dir das Ding an sich zwar als das reine, aber auch leere Seyn = Nichts übrig. In der That, wenn Scherzen am Ort hier wäre, ein dürftigeres Resultat, als dieses, „allerdürftigste!" hätten wir nicht zu Tage bringen können. Das wäre also der Trost gewesen, auf den wir uns so lange verlassen hätten? Du müßtest denn die Hoffnung noch nicht aufgeben, das Werden doch einmal auf der That zu belauschen; so rathe ich dir, wenn's glückt, nur scharf hinein gesehen! In jener Kluft des Ueberganges, die das Werden durch sich nicht erfüllen kann, wird sich dir unfehlbar dieses Etwas an sich selbst in seinem wahren, nackten Seyn entdecken. Aber im Ernst, das wirst du bleiben lassen. So wenig wir das Werden sehen, das an und für sich nichts als Widerspruch ist, so sehen wir auch das Seyn, als das Werdende, nicht, das im Gegensatz damit für uns auch nichts weiter ist als die Lösung dieses Widerspruches; sondern beides sehen wir, zum Resultat vereinigt, im Gewordenseyn — Etwas Gewordenes, wovon wir ausgegangen sind, zurückkehrend diesmal in der That, klüger um — Nichts, insofern es uns wenigstens die Mühe künftig erspart — des Suchens, wo Nichts zu finden ist —

Entweder, weil es wahr ist, was sie neuerdings behaupten wollen, daß wirklich Nichts dahinter, sondern

der ganze Proceß des Werdens zum Mechanismus des Sehens im Sehen gehörig und mit ihm unmittelbar verschmolzen sey, so daß es selbst darum niemals gesehen, sondern am Gegenstande nur, dem Gesehenen, als seinem Resultate, d. i. als ein Gewordenes sichtbar werde; so wie du z. B. deine Bewegung, insofern du dich leidend dabei verhältst, an den Gegenständen als außer dir und dir entgegen, gewahr wirst.

Oder, weil sie das allerdings von uns nicht fordern können, ihnen zu glauben, was unserm Glauben schnurstracks entgegen ist, die Thatsache aber auch von ihnen eben so wenig gezeigt werden kann; so wollen wir denn einstweilen bei unserm alten Glauben bleiben, dem jener Proceß, als eine Begebenheit, im Dinge selbst — verborgen ist. Denn zu dem, was wir zu thun haben, leuchtet uns die wandelnde Sonne eben so hell, als die stillstehende; es ist dasselbe Resultat, sey es nun des Gesetzes im Sehen oder der Begebenheit im Dinge selbst, das sich in beiden Fällen ohne unser Zuthun macht, und hat in soweit, wie für Jedermann Gültigkeit, so auch seine gute Wahrheit für den unbefangenen Glauben, der die Dinge nimmt, wie sie sich geben, und, was geheim ist an ihnen, ihm Geheimniß seyn läßt, ohne durch vernünftelnde Einbildung ihnen Erklärungen unterzuschieben, die uns entweder in theoretische Räthsel und Widersprüche verwickeln, oder unsrer praktischen Stellung zu ihnen eine willkührliche schiefe Richtung geben.

Und das sollte dir nicht schwer werden — meinst du? Wenn ich dich in Versuchung führen wollte! Dergleichen willkührliche Deutungen, die uns mitten in der Erfahrung gegen die Wahrheit derselben gefangen nehmen, scheinen

oft nur all zu natürlich, zumal wenn ſie jener vornehmen und bequemen Wißbegierde ſchmeicheln, die durch das theoretiſche Wie der Dinge außer uns, die läſtige Frage nach ihrem praktiſchen Wozu in uns ſelbſt beſeitigen möchte. Auch gewarnt, würdeſt du der Verſuchung ſchwerlich entgehen.

Aber du meinſt, nur im gegenwärtigen Falle. Ich verſtehe. So gewiß die Dinge außer uns und gleichſam uns gegenüber ſind, iſt zwiſchen ihnen und uns die Grenze der Erfahrung beſtimmt, und der Unterſchied zwiſchen dem, was ſie, wenn ich ſo ſagen darf, in der Berührungsfläche uns, und was wir ihnen von dem Unſeren dazu geben, bei einiger Beſonnenheit nicht zu verfehlen. Ja, wir ſind durch dieſe Grenze von vorn herein genöthigt, ſo zu unterſcheiden: zwiſchen ihrer äußeren Erſcheinung und Gegenſtändlichkeit nämlich, in der ſie uns unmittelbar gegenwärtig ſind, und durch ihre Gegenwart den objectiven Beweis ihrer Wahrheit und Gewißheit führen, — und ihrem inneren Seyn, das für uns nicht Erſcheinung unmittelbar, ſondern nur vermittelſt ihrer Erſcheinung — Gedanke iſt; ein bloßer Gedanke, der wohl in Beziehung auf uns unmittelbare Wahrheit und Gewißheit hat, in wiefern er unſer eigenes innere Selbſt von den Dingen, mit deren Erſcheinung wir zuſammenfließen, als außer uns ſeyenden unterſcheidet, wenn er dagegen auf das Seyn der Dinge in ihnen ſelbſt bezogen wird, den Beweis ſeiner objectiven Wahrheit und Gewißheit anders, als aus unmittelbarer Erſcheinung, aber woher denn anders? führen müßte. Denn mit dieſem Woher gerathen wir ſogleich über die unmittelbare Gegenwart und Gewißheit der Dinge

hinaus in das Gebiet des freien, aber auch willkührlichen und grundlosen Denkens und Deutens, das eben so lange nur Gültigkeit hat, als nicht gezweifelt wird, aber mit Gewißheit auch eben so wenig bezweifelt werden kann.

Ueber Mondsbewohner z. B. und andere dergleichen Probleme mag, wer Lust hat, immerhin streiten dafür und dawider; die Entscheidung des Streites liegt wenigstens nicht außer den Grenzen einer möglichen Erfahrung. Ueber das Seyn der Dinge aber, und über den Proceß des Werdens, der uns dieselben außer ihnen zur Erscheinung bringt, läßt sich vernünftiger Weise gar nichts, auch nicht einmal Wahrscheinliches behaupten, noch mit Wahrscheinlichkeit widerlegen, wenn es wahr ist, wie du behauptest, daß der Punct des Streites außer uns im Dinge selbst und hinter seiner Gegenständlichkeit für uns verborgen ist.

Was darum mit den Dingen außer uns nicht, das müßte uns, dächte ich, besser ja mit Uns selbst gelingen. Was meinst du? Der Versuch ist bald gemacht. Du selbst bist, wie die Dinge außer dir, und mit ihnen, wenn du willst, in beständigem Werden begriffen, von Empfindung zu Empfindungen, und von diesen zur Betrachtung, von Entschlüssen zur That übergehend; aber in allem Wechsel und Wandel verlierst du dich nicht, und bist du dir immer derselbe Eine, der da empfindet und betrachtet, und sich zur That entschließt, obgleich zwischen jeder dieser Bestimmungen, ja innerhalb ihrer, immerfort dieselbe Kluft übersprungen wird, die du allein nur mit deinem eigenen eigenthümlichen Selbst ausfüllst. Und wer bist du nun, du Selbst, wenn du von allen diesen vorübergehenden Bestimmungen absiehst, deren Subject du bist?

Du ſchweigſt! So hat die Frage ſchon für dich geantwortet. Du biſt dir, als bloßes Subject, eben ein ſolches reines und leeres Seyn, dir ebenſo gleichgültig und ebenſo Nichts, als das Seyn der Dinge außer dir. Was du von dir weißt, iſt das Vergängliche, das du immer ſchon, wenn du von ihm weißt, geweſen biſt, ein Spiel des Zufalls im Wechſel der Vernichtung! und von dem wahren und weſentlichen Seyn deiner Selbſt weißt du gerade genug, um zu wiſſen, daß du — Nichts von ihm weißt. Welche Demüthigung! Nur im Zufälligen und Vergänglichen biſt du dir gegenwärtig; in ihm allein lebſt du und liebſt du — dich? Nein; ſondern einen flüchtigen Schatten, den du nur auf einen Augenblick dein nennſt, vom Strome fortgeriſſen — —

Mein Lieber, wenn ich anders Ihren Freund recht kenne, ſo hätten Sie ſich ſeinetwegen die ganze Betrachtung vom erſten Ausruf an erſparen können. Sehen Sie ſich nur um; er iſt uns mitten im Strom Ihrer Rede davon gegangen. Aber ſchelten Sie mir ihn darum nicht. Es wird vielmehr mit aller Güte, fürchte ich, Mühe haben, ihn nur zur Schwelle noch einmal zurück zu bringen, damit Sie Ihren Fehler wieder gut machen, ſobald als möglich; denn das müſſen Sie nothwendig — Ihren Fehler? — — Vorläufig, ja wohl! und bis ſich ein Anderer für Sie findet, der ſich freiwillig dazu bekennen will, iſt es nun Ihre eigene Angelegenheit, mit der ich Sie ferner unterhalten werde in meinem nächſten Briefe.

Neunter Brief.

Also Sie haben sich die Sache zu Herzen gehen lassen, mein Lieber; so setze ich voraus, und finde Sie an der Stelle wieder, wo wir zuletzt von Ihrem ungeduldigen Freunde verlassen wurden — eben zu rechter Zeit.

Denn wenn er, gewarnt, auch der Versuchung nicht widerstehen konnte, das Seyn der Dinge als das an sich Unbestimmte — „weil es außer uns und hinter seiner Erscheinung, als dem Gebiete seiner Bestimmbarkeit für uns verborgen sey" — dennoch und zwar durch eben dieses Weil an sich, als außer uns und hinter seiner Erscheinung zu bestimmen, nach einem Verhältnißbegriffe, der nur innerhalb dieser Erscheinung und nur von ihr Gültigkeit hat; so mag er sich deßhalb mit den Philosophen trösten, die dasselbe auch, nachdem es ihnen gesagt und wieder gesagt ist, noch immer nicht lassen können. Womit aber hätten wir uns entschuldigen und unsere Moral rechtfertigen wollen, die jenen Irrthum der theoretischen Uebereilung, den Nihilismus des Seyns, durch eine eben so übereilte Anwendung gar in das Gebiet des Praktischen hinüber spielt?

Oder meinen Sie wirklich, daß sich von so einer halben negativen Weisheit ein fruchtbarer Gebrauch machen, und ihrer Gleichgültigkeit ein praktisches Interesse abgewinnen lasse? Heilsam mag es wohl seyn, in diesen Abgrund des Nichts einmal hineingeblickt, und den Irrthum

auch auf ſeiner Kehrſeite betrachtet zu haben; auch nothwendig darum im Vorbeigehen auf dem Wege zur Wahrheit; aber anzuhalten dabei auf halbem Wege, als ob die Wahrheit in ihm ſey, und Moral aus ihm zu leſen, iſt er der Ort nicht, wie rührend auch die Rede klingen mag, die daſſelbe Intereſſe, gegen das ſie Gleichgültigkeit predigt, für ſich zu benutzen weiß.

Wer anderweitig eines Andern und Beſſern ſich bewußt iſt, geht daran vorüber — ungeduldig, wie Ihr Freund, den ſolcherlei Betrachtungen nur verwirren, nicht überzeugen können; oder, wenn ich anders, um Sie feſtzuhalten, nicht mehr als ich leiſten kann, verſpreche — wie Sie, mein geduldigerer Freund, lächelnd über die ſonderbare Täuſchung, als jener optiſchen nicht unähnlich, die das Kind verleitet, ſich ſelbſt leibhaftig hinter dem Spiegel zu ſuchen.

Denn mit jenem ſogenannten Nihilismus des Seyns, dem Nichts, meine ich, hat das Seyn zunächſt gar nichts zu ſchaffen. Es iſt vielmehr der Nihilismus des Begriffes, der ſich ſelbſt am Seyn negirt, weil er eben Begriff iſt — nicht des Seyns, ſondern des Nichtſeyns, d. i. des Wiſſens, als deſſen charakteriſtiſche Grundform wir, im Gegenſatz mit dem Seyn, das Werden kennen gelernt haben. Laſſen Sie uns hierbei ſtehen bleiben.

In dieſem ſeinem Begriffe, ſagen wir, iſt das Wiſſen, als werdend, dem Seyn entgegengeſetzt, aus dem es wird. — Wie verſtehen wir das? Etwa ſo, daß unſer Begriff ſich zwiſchen Seyn und Wiſſen einſchiebt, als realer Gegenſatz, und zwiſchen beiden den Vermittler macht, indem er das Eine in der That werden läßt und gleichſam

hervorbringt aus dem Andern? - - Aber ich bitte Sie, wer ist denn dieser das Seyn zum Wissen vermittelnde, reale, schöpferische Begriff, der da überhaupt nicht eher weiß, als bis er aus dem Seyn, von dem er bis dahin noch nicht weiß, das Wissen abgeleitet und zu Stande gebracht haben wird? Oder — was bitte ich und bemühe Sie um eine Antwort, die an der Frage schon genug hat? —

Wenn unser Begriff selbst nichts anderes, denn Wissen ist, und das Wissen voraussetzt, realiter — als ohne seine Dazwischenkunft in unmittelbarer Beziehung des Seyns und der Gemeinschaft mit ihm gegeben; so kommt er ja mit seiner Vermittlung hinterher, was die Realität desselben betrifft, nicht nur, wie soll ich sagen? — zu spät, sondern macht sich auch selbst zum Vermittler eines Gegensatzes, den er selbst erst gemacht, und als zwischen Seyn und Wissen, ein bloßes Verhältniß der Negation! an die Stelle der unmittelbaren Gemeinschaft gesetzt hat.

Ein Verhältniß: Als zwischen — Merken Sie auf das Als dieses Verhältnisses, in welchem die ganze Wirksamkeit unsers Begriffes und seine Wahrheit beschlossen ist.

Erstlich: wo hebt denn dieses Verhältniß seiner Vermittlung zwischen Seyn und Wissen, das Werden, eigentlich an? — Mit der Voraussetzung des Seyns, oder vielmehr eines Seyns, das wir als Seyn im Gegensatz des Werdens schon von früher her kennen. Denn nicht das Seyn, das Reale, wie wir jetzt sehen, sondern das Wissen ist das darin vorausgesetzte — „als Seyn" ein durch und durch formales, durch den Gegensatz eben nur charakterisirtes, negatives seiner Form nach, so wie es in dem, was es ist seinem positiven Inhalte nach, ebenfalls

ab-

abhängig ist von der Vermittlung desselben Gegensatzes durch den Begriff. Dagegen was das Seyn ist in sich und ohne Gegensatz, wie es unmittelbar durch sich — und aus sich im Wissen ist, und was das Wissen ist in unmittelbarer Einheit des Seyns und der Gemeinschaft mit ihm, alles das ist des Begriffes Sache nicht, dem beides zweierlei von Anfang an, und erst in dieser Zweiheit Eins ist hinterher zufolge der Vereinigung.

Es liegt aber auch, — worauf ich Sie, als das Zweite zu merken bitte, eben so wenig in dieser Vereinigung, nicht in dem, was das Wissen, als Seyn vorausgesetzt, durch die Vermittlung des Begriffes wird. Denn wozu kann der Begriff es machen, ich frage Sie, wozu anders, als zu dem, was es ist, nicht als Seyn d. i. zum Wissen, als solchem?

Und damit ich Ihnen drittens, was wir dadurch gewonnen haben, im Resultate kurz zusammen fasse:

Der Dualismus des Seyns und Wissens ist in der That nur im Begriffe, ein Verhältniß allein des Wissens zum Wissen; so ist auch das Werden, als die Vermittlung des Begriffes zwischen Seyn und Wissen in diesem Verhältniß, nicht wodurch das Seyn, sondern das Wissen, als Seyn, zum Wissen, als solchem, wird.

Was haben wir damit gewonnen? — Mehr, als wir brauchen, auf der einen Seite, fürchte ich, und auf der anderen drum zu wenig; den bloßen Anfangspunct eines Weges, der sich von hier aus in solcher Kürze nicht deutlich absehen läßt, und wenn wir ihn gehen sollten, weiter füh-

ren würde, als wir beide, glücklicher Weise! Zeit haben, Sie, mein Lieber, zu folgen, und ich, indem ich Ihre Schritte dahinaus zu leiten unternähme, den ganzen Credit meiner Kunst bei Ihnen auf's Spiel zu setzen. Darum lassen Sie uns denn mit unserem Resultate bescheiden den Weg zurückgehen, auf dem es uns gekommen ist. Vielleicht, daß die Anwendung desselben auf früher Bekanntes hinterher noch einigen Ersatz giebt, — würde ich hinzusetzen, wenn es nicht leichtsinnig wäre, auf ein bloßes Vielleicht hin, von dem nach Abzug der nöthigen Vorbehalte viel überdies nicht übrig bleiben dürfte, Schulden zu machen, zu denen ich ja Ihre Bereitwilligkeit nur geradezu in Anspruch zu nehmen brauche.

Wie? und ohne der alten Schulden zu gedenken, die wir dort zurückgelassen haben? — Sie meinen jene Liste von Behauptungen nämlich, die nur so ungefähr dem Gegner gegenüber, ach! und unter wie vielen Mißverständnissen! ihren Platz behaupten, und alle Mängel der Vorläufigkeit und Unbestimmtheit mit ihm theilen. — Mein Lieber, diese eben sind es, die mich drücken, verstehen Sie, nicht die Schulden sowohl, als daß ich sie auf Rechnung der Encyklopädie gemacht habe, vollends seitdem ich mit jedem Tage die Ankunft einer neuen Encyklopädie befürchten muß, die ohne Zweifel das alles — nur nicht auf meinem Platte schon berichtigt haben wird. Diese Rücksicht eigentlich ist es, warum ich, mag es auch sonderbar erscheinen, im Resultat von neuem borge, um die alten Schulden — zu bezahlen zwar nicht, denn das wäre in der That ein mehr als sonderbares Kunststück; — aber von nun an auf eigene Rechnung zu übernehmen. Wir werden das

Blatt nur umzuschreiben, nur die wichtigsten Posten auf die Hauptsumme zurückzuführen haben. Ein wenig Geduld, mein Lieber, hoffe ich, ist alles, was es Ihnen kosten wird.

Das Verhältniß des Wissens zum Wissen, begründet, wie wir gesehen haben, im Wissen *als* Wissen durch und für den Begriff, ein rein formales der Vereinigung durch Entgegensetzung und umgekehrt, dieses Verhältniß, um es Ihnen mit *einem* Worte zu bezeichnen ist, was wir „Bewußtseyn" nennen.

Das Bewußtseyn ist *des Begriff*, oder behutsamer zu sprechen, die Form der *Begreiflichkeit* des Wissens, *als* solchen. Denn hier tritt sogleich der Fall ein, wo ich Sie warnen muß. Nehmen Sie sich vor dem Wort in Acht, und lassen Sie sich nicht dadurch verleiten, *dieses* oder *jenes*, z. B. Ihr Bewußtseyn, als ein einzelnes, bestimmtes, wirkliches, der Erklärung zu Grunde zu legen. Bis zu einer solchen Bestimmtheit haben wir es mit unserm Resultate nicht gebracht; ja nicht einmal so weit, um nur absehen zu können, bis zu welchem Grade der Bestimmtheit wir es überhaupt damit bringen würden, wenn wir auf den Versuch einer Ableitung eingehen dürften.

Jedoch so viel können wir voraussehen, und ist für unsern Zweck vorauszusehen lehrreich: Niemals bis zur Bestimmtheit eines *wirklichen* Bewußtseyns. Denn alle Bestimmungen desselben, die wir auf dem Wege der Ableitung erhalten würden, auch die bestimmtesten, sind immer nur *formal* d. i. nicht selbst der Fall, sondern *Gesetze* nur auf den Fall, daß — welches „Daß" als die Bedingung

ihrer Anwendbarkeit, sie eben so wenig erschöpfen, als herbeiführen können.

Erinnern Sie sich des Beispiels der Geometrie*), und was wir damit gegen die Encyklopädie vorläufig behauptet haben. Jetzt können wir aus einem tieferen Zusammenhange auch den Grund angeben: warum nicht?

Weil der Begriff, der aller diesen formalen Bestimmungen des Bewußtseyns und ihrer Ableitung zu Grunde liegt, realiter das Wissen voraussetzen muß, und alles Bewußtseyn somit nur als unter dieser Voraussetzung in ihm begründet seyn kann.

Wenn demnach auch alles wirkliche Wissen, als Wissen, Bewußtseyn ist, und alle Bestimmungen desselben, insofern es Bewußtseyn ist, als durch den Begriff, auch begreiflich seyn müssen; so ist es doch selbst dadurch bei weitem noch nicht als wirklich begriffen. Vielmehr, wenn wir unterscheiden, und was am Wissen, in seinem Verhältniß zu sich selbst als solchem, Form der Begreiflichkeit ist, Gesetz nennen, so beruht im Gegensatz damit die Wirklichkeit desselben in der Voraussetzung, und alle Bestimmungen des Bewußtseyns, insofern es wirklich ist, sind Folgen dieser Voraussetzung, nicht des Gesetzes; Folgen, die zwar im Bewußtseyn, als Wissen, die Form seiner Gesetzmäßigkeit haben, aber als Folgen aus dieser seiner Gesetzmäßigkeit nicht begriffen werden. Also — und ich bitte Sie, es wirklich also mit der Aussage Ihres eignen Bewußtseyns zu vergleichen — alles wirkliche Bewußtseyn ist das Product zweier Factoren, des formalen Gesetzes nämlich — und der Voraussetzung, für welche

*) Heft I. p. 34. u. f.

das Wiſſen iſt, und Wiſſen iſt ſchlechthin und aus keinem andern Grunde, als weil es iſt, — zwar wie wir aus andern Gründen nicht anders ſagen können, zufolge einer Ordnung, die jedoch nicht unſers, wie überhaupt nicht des Bewußtſeyns iſt, — aber wenn es iſt, und ſo gewiß es Wiſſen iſt, als ſolches nothwendig nach dem Geſetz deſſelben und den Bedingungen ſeiner Begreiflichkeit gemäß, — ſo und ſo nachweislich und nicht anders. Bis zu dieſem „Wenn" erſtreckt ſich das Geſetz des Wiſſens im Bewußtſeyn und die Nachweislichkeit deſſelben, nicht weiter, als bis zu einem Wenn der Vorausſetzung, das in jenem, für uns völlig grundloſen „Weil" ſeinen letzten Grund hat, und darum als zufällig für uns — das reine Factum, die Thatſache des Wiſſens und der Wirklichkeit deſſelben im Bewußtſeyn iſt.

Mein Lieber, mit dieſer Scheidung des Theoretiſchen, wenn auch nur im Allgemeinen, — denn zu näherer Beſtimmung und Abgrenzung deſſelben käme es eben auf den Verſuch an; — genug, wir haben damit wenigſtens den Standpunct wieder gewonnen, den wir, als den eigenthümlich philoſophiſchen, zu Anfang nur von außen her der Encyklopädie entgegengeſetzt, und ſodann in das Dilemma ihrer Logik des Seyns und des Seyns ihrer Logik mitten hinein verſetzt haben. Es wird darum nicht überflüſſig ſeyn, wenn Sie vorläufig zwiſchen dort und hier ſich ſelbſt ein wenig orientiren wollen, indeß ich fortfahre, auf unſerm jetzigen Wege, zuerſt was im Allgemeinen das Verſtändniß der Philoſophie betrifft, Ihren — Vorſicht zu empfehlen.

Wenn die Philoſophie, als Wiſſenſchaft, die Theorie des Theoretiſchen im Wiſſen, und ihrem Inhalte nach durchaus formal iſt, ſo iſt ſie ihrer Form nach von Anfang bis

zu Ende hypothetisch, ausgehend von einem factischen „Wenn" der Voraussetzung, und rückkehrend zu demselben, als dem praktischen ihrer Anwendung. Sie hält zwischen beiden Puncten ihren eigenen eigenthümlichen Weg — nicht der Beobachtung etwa, welche, wenn sie experimentirend nur des Factums sich versichert hat, durch Wiederholung und Vergleichung, über deren Möglichkeit sie übrigens sich keine Sorge macht, das Zufällige sondert, und aus dem Gemeinsamen die Regel der Erfahrung folgert. Sie wissen, wie sehr ich Ihnen gerade auf Ihrem Wege diese zu empfehlen niemals unterlassen, wie sehr ich Sie vorläufig lieber vor allen Philosophemen gar gewarnt habe, um des Mißbrauchs willen, der die Facta danach, statt zu finden, lieber gleich erfinden möchte. Sie ist eine treffliche Kunst, an ihrer Stelle unersetzlich, und will ihren Mann ganz haben — ja sie erfordert nicht minder philosophischen Geist; aber die Philosophie hat nichts mit ihr gemein, außer dem gemeinsamen Factum des Wissens im Bewußtseyn überhaupt, das sie, nur um ein für allemal davon zu abstrahiren, voraussetzt. Sie ist die Construction der Begreiflichkeit des Wissens als solchen und der Gesetze desselben seiner bloßen Möglichkeit nach, und hört somit auch gerade da auf, wo jene, die eben diese Möglichkeit voraussetzt, ihr eigentliches Geschäft erst mit der Vergleichung des Wirklichen u. s. w. beginnt.

Und wenn demnach die Philosophie, ihres wissenschaftlichen Formalismus ungeachtet, im Resultate durch eben dieses ihr Verhältniß, wie zur Beobachtung, so auch zum Leben überhaupt, für Jedermann Interesse hat, dennoch — ich wiederhole, was ich Ihnen schon bei früherer Gelegen-

Univ. Bibl. München

heit gesagt habe, — ihren Constructionen zu folgen, und das Interesse der Wirklichkeit darum einstweilen aufzugeben, das, wie billig, ihm, so wie uns Allen, zunächst am Herzen liegt, ist Jedermanns Sache nicht, und wie gesagt, es soll und braucht auch nicht. Aber das sollte billig Jedermann wissen, daß sie's nicht ist, daß das Reale, darauf es ihm ankommt, nicht zu construiren, und das Wirkliche überhaupt nicht anders, denn wirklich zu erleben ist, und daß ihm, was er selbst bei sich nicht weiß oder wissen will, mit allen Beweisen in der Welt nicht an- und einbewiesen werden kann, — nicht bloß seinetwegen sowohl, als auch der Wissenschaft wegen.

Welche Mißverständnisse, welche Forderungen wären der Philosophie von je her dadurch erspart worden, und welche Leistungen von der andern Seite! Denn obwohl sie's auf beiden Seiten im Grunde ihres Herzens für Thorheit halten müssen, und — wie der Aberglaube Zauberei und andere Geschöpfe seiner eigenen Erfindung, so die Einen nicht selten, was sie selber von der Theorie gefordert, an der Theorie sogleich als Atheismus und Fatalismus verfolgen zu müssen glauben; so hat es dennoch und zu keiner Zeit auch an den Andern gefehlt, die das alles gern geleistet und gelitten haben. Und was nicht erst heut zu Tage! seitdem sich ihnen in den abstracten Formeln einer consequenteren Philosophie und andern wissenschaftlichen Entdeckungen der überschwenglichste Stoff darbietet, den sie eben nur nach dem natürlichen Hange ihrer Phantasie ins Concrete zu übersetzen, oder nach voraus beliebten Zwecken zu mystificiren brauchen, um bei Allen, die nichts davon verstehen, für das, was sie am wenigsten sind, für tiefe Denker zu gelten.

In der That mit um so leichterer Mühe, als die Methode der Philosophie selbst, durch das Medium ihrer Darstellung bedingt, ihnen sogar zu ihrer Absicht in die Hand arbeiten muß. Nämlich, sowie die Geometrie ihre allgemeinen Gesetze, ihrer Allgemeinheit unbeschadet, an dem einzelnen besondern Falle gleich in ihrer Anwendung construirt, so kann auch die Philosophie nicht umhin, indem sie die reine Form des Wissens hypothetisch, den Bedingungen seiner bloßen Möglichkeit nach construirt, wofern sie nicht die wunderlichste Sprache reden will, ihre formalen Gesetze wirklich zu setzen und gleichsam als Facta zu beschreiben — Freilich mit größerer Gefahr des Mißverständnisses, als dort, wo die Beschränktheit und Unfähigkeit zur Wissenschaft sich auf der Stelle bloß giebt, während sie hier im Gegentheil mit einigem Anschein von philosophischem Tiefsinn sich sogar der Vollendung einer bisher einseitigen Philosophie rühmen darf; z. B. wenn die Voraussetzung des Seyns selbst zum Seyn, und warum nicht gleich — zu allem Seyn gemacht wird! So ist ja der Stein der Weisen auf einmal gefunden, jenes Geheimniß, an welchem der Scharfsinn der größten Philosophen fast verzweifeln wollte, wie durch die bloße Anwendung formaler Gesetze die Realität des Seyns in logische Begriffe zersetzt, und mit Compendiengelehrsamkeit versetzt, nach den verschiedenen Zuthaten zu verschiedenen Natur- und Geistes-Philosophien wieder zusammengesetzt werden könne.

Daß wir jedoch mit dieser allgemeinen Bemerkung, deren letzte Wendung überdies mehr an der Zeit, als hier

am Ort ist, nicht den besonderen Zweck verfehlen, zu dem wir sie gemacht haben; so ist die Vorsicht, die ich Ihnen dadurch einschärfen wollte, in unsrer Stellung um so nöthiger, als wir es nicht vermeiden können, aus den wenigen Zügen, die uns dafür zu Gebote stehen, die Grundform des Bewußtseyns, wenn auch nur unvollständig, zu beschreiben; des Bewußtseyns, sage ich, das selbst nur Form ist, und von dieser nur die Grundform, die darum, so wie wir sie beschreiben, für sich selbst kein Factum, aber so gewiß sie die Grundform alles Factischen ist, in jedem, gleichviel ob so oder anders bestimmten Bewußtseyn, immer dieselbe seyn muß. Den Grund jedoch einer solchen Mannigfaltigkeit von verschiedenen Bestimmungen, die wir, so weit sie theoretisch seyn sollten, als Weiterbestimmungen der Einen Grundform zu betrachten hätten, einen solchen Grund, wissen Sie, haben wir nicht, wenigstens nicht ausdrücklich; aber wir brauchen ihn auch nicht.

Also — vorausgesetzt, was nur vorausgesetzt werden kann, daß das Wissen ist realiter, weil es ist; so ist es formaliter, als Wissen — Bewußtseyn. Dieses Bewußtseyn nun

1) seiner Form nach, ist ein Verhältniß des Wissens zum Wissen. — „Ist" — sage ich, ein solches Verhältniß, wie das Wissen ist — unmittelbar, und weil es Wissen ist. Es giebt kein Wissen, das da ist und weiß, und dem etwa hinterher auch noch dieses Verhältniß wird; Sie müßten denn, — und in der That wären Sie nicht der Erste und Einzige unter den Philosophen, die dem Wissen ihr eigenes Bewußtseyn substituiren, um es sodann mit Bewußtseyn zum — Bewußtseyn kommen zu lassen.

Sondern das Werden iſt erſt innerhalb dieſes Verhältniſſes, und durch daſſelbe erſt geſetzt. Das Wiſſen wird nicht Bewußtſeyn — ſeiner Form nach; ſondern iſt es unmittelbar durch den Begriff, ohne den es nicht iſt, und in der Einheit des Begriffes. Aber nicht ſo unmittelbar

2) ſeinem Inhalte nach. Denn ſo gewiß im Begriffe Entgegenſetzung und Vereinigung einander wechſelſeitig bedingen, ſo iſt ſich dadurch das Wiſſen im Bewußtſeyn, als ein zwiefaches, nicht — wie wir es vielleicht in einer anderen Beziehung als ſchlechthin Eins zu denken hätten, und nicht unmittelbar, ſondern als bedingt durch Entgegenſetzung nur — Eins in der Vereinigung und übrigens nicht Daſſelbe; ſo wie es umgekehrt auch in der Entgegenſetzung, als bedingt durch Vereinigung, nicht ſchlechthin, ſondern nur — als vereinbar, nicht Eins und nicht Daſſelbe iſt.

Setzen Sie alſo ein ſolches Bewußtſeyn nun als Factum; verſteht ſich, mit jenem Vorbehalt, auf den ich Sie aufmerkſam gemacht habe: Weſſen iſt es ſich denn wirklich bewußt?

— Nicht, damit ich von dem anfange, was wir als die unmittelbare, formale Einheit des Wiſſens im Bewußtſeyn ausgeſprochen haben, in welcher Entgegenſetzung und Vereinigung einander wechſelſeitig bedingen, nicht dieſer Wechſelſeitigkeit und Bedingtheit iſt es ſich bewußt, ſondern des Wechſels ſelbſt, des Werdens, welches dadurch bedingt iſt. Die Einheit des Begriffes fällt mit der Form zuſammen. Er iſt das Geſetz der Sichtbarkeit, nach welchem jede Vereinigung im Bewußtſeyn ihren Gegenſatz, und

jede Entgegensetzung ihre Vereinbarkeit bei sich führt; ein Gesetz, das factisch nicht als Gesetz, sondern am Resultate nur, als dem in ihm Gesetzten, sichtbar wird. Er ist, unter einer gewissen Voraussetzung könnten wir sagen, — das Sehen selbst, oder wie wir uns früher ausgedrückt haben, die Prämisse, aus welcher gesehen wird, sie selbst unsichtbar, und zwar, aus welcher das Werden gesehen wird — wenn wir nämlich damit abschließen, — übersehen Sie das nicht! und vorläufig als Factum setzen, was Ihnen selbst schon aus dem Früheren ebenfalls nur als Prämisse, als bloße Sichtbarkeit des Factischen bekannt ist. Dieses Wenn — eine Hülfslinie, die wir auch wieder auslöschen können, bindet uns nicht länger, als wir Gebrauch davon machen wollen, mit Ihrer Erlaubniß; denn was Ihnen bedenklich dabei vorkommt, das lassen Sie sich als ein Beispiel zur Probe gefallen. Jede Bestimmung, die wir dadurch als Factum setzen, um weiter zu bestimmen, wird durch die Weiterbestimmung, zur Voraussetzung, die uns weiter führt, oder führen — würde, wenn nicht eben hier, wo die von Gesetz zu Gesetzen fortschreitende Construction mannigfaltiger und verwickelter zu werden droht, der Zweck, den wir damit haben, mit dem nächsten Schritte schon erreicht wäre.

Darum halten Sie nur die Grundeinheit fest, die wir nun als Gesetz der Wechselseitigkeit zu betrachten haben, indeß ich fortfahre, ihren Inhalt, das dadurch Gesetzte, weiter zu analysiren.

Das Wissen ist in diesem seinem Wechselverhältniß als zwiefach, gleichsam in Einem Blicke beides zugleich: Dasselbe und — nicht Dasselbe.

1) Nicht Dasselbe, zufolge der Entgegensetzung, als Seyn — und — als Wissen. Und

2) Dasselbe, zufolge der Vereinigung des Seyns und Wissens, wodurch das Wissen ein Wissendes, das Seyn aber ein Bewußtes ist, das Ganze ein Wissendes = Bewußtes, ein Subject-Objectives, so wie wir es beständig vom ersten bis zum letzten unserer Gegensätze und im Dilemma zuletzt behauptet haben.

Wir haben es hier auf eigenem Grund und Boden; aber um Gebrauch davon zu machen, lassen Sie uns erst zum Schlusse kommen.

Das Wissen also, wie es ist, ist Bewußtseyn, und als solches ein Subject-Objectives unmittelbar, wie es ist, und schlechthin in Einem Blicke. Sie sehen — wenn wir auch diesen Blick wiederum als Factum setzen, wie wir es denn wirklich wollen, um damit nicht sowohl abzuschließen, als abzubrechen, — und nach dem Inhalt desselben, wie oben, die Frage gestellt wird: Was denn in diesem Blicke wirklich erblickt werde? — so wird auch hier, ähnlich wie oben, die Antwort lauten: Nicht das Werden, welches als die Prämisse des Sehens in ihm nicht selbst gesehen, aber als an seinem Resultate, der Subject-Objectivität, sichtbar wird, und zwar wiederum zwiefach, — diese Zwiefachheit ist durchgängig; so daß das Subject-Objective aus ihm gesehen wird, als Eins geworden, weil es, als bedingt durch den Gegensatz, ursprünglich nicht dasselbe ist, — und umgekehrt, als nicht dasselbe, aber eben so bedingter Weise, als welches auch Eins werden kann. — Nicht das Werden, sage ich, wird in diesem Blicke gesehen, sondern aus dem Wer-

den das Subject-Objective, als ein Moment und mit dem Charakter des Momentanen.

Ich habe geſchloſſen, mein Lieber, ein wenig gewaltſam aus der Mitte heraus, und wenn ſich Ihnen darum zwiſchen dieſem Schluß und Ihrer anderweitigen Erfahrung auch vielerlei Puncte der Vergleichung darbieten ſollten, — ein Zeichen, daß wir damit dem Factiſchen näher gekommen wären; ſo laſſen Sie ſich an dieſem Zeichen im Allgemeinen genügen. Sie würden in jedem beſonderen Fall ſich übereilen. Denn in der That ſind wir noch ſehr weit davon entfernt; ja wir würden uns, um wirklich näher zu kommen, für's erſte nur noch weiter entfernen müſſen, nachholend, was ich Ihnen, als zu unſerm Zwecke minder wichtig, mit Stillſchweigen gern übergangen habe. Bedeutend dagegen für dieſen Zweck, und geeignet ſelbſt zur Erläuterung und Erweiterung unſers Reſultates beizutragen, iſt die Anwendung, die wir im Allgemeinen davon machen können.

Nach unſrer Anſicht iſt das Wiſſen ſubject-objectiv, als ein Gewordenes, beides ſchlechthin in Einem Blicke. Es iſt nicht etwa ſubjectiv erſt, als dem ein Objectives wird, oder umgekehrt. Es findet zwiſchen ihm kein Werden ſtatt und keine — Freiheit. Dieſer Blick iſt ſchlechthin, wie das Wiſſen iſt, Product unmittelbar des Geſetzes, reiner Mechanismus. Die Freiheit, welche nach dem Geſetze producirt, ſetzt dieſen Mechanismus der Subject-Objectivität durch das Geſetz, ihr Werden — ein ſchon Gewordenſeyn voraus.

Auch hier haben Sie den Dualismus wieder, den wir

aus der Einheit des Begriffes, als das Gesetz alles Wissens abgeleitet haben. Aber wir haben ihn hier in seiner Einheit, und stehen darum mit unsrer Ansicht in der Mitte, gleich weit entfernt von einer wiederum zwiespaltigen Einseitigkeit, die man dogmatisch nennt, insofern sie in dem Factum des Dualismus der Subject-Objectivität befangen ist, und indem sie dieses Factum, über das sie kein höheres Gesetz kennt, aus dem Factum selbst zu erklären versucht, Eins zuerst setzt, um daraus das Andere folgen zu lassen; ein Verfahren, wodurch sie in der That zweimal dasselbe thut, das zweitemal nur mit dem Unterschiede, daß sie ein Werden setzt, wo nur Gewordenseyn statt findet; daß sie die Freiheit in der Erklärung eines bloß formalen Mechanismus verbraucht, und indem sie das Formale real nimmt, die Realität durch ihren Formalismus zu ersetzen sich einbildet. Von dieser dogmatischen Einseitigkeit bleiben wir frei, so gewiß wir aus einem höheren Gesetze den Gegensatz selbst begriffen haben, der die Parteien trennt: auf der einen Seite, Sie kennen ihn schon, jenen hyperphilosophischen Idealismus, dem der Inhalt des Wissens, das Objective, nur die Bestimmung eines subjectiven Erzeugnisses hat; und auf der andern Seite den dogmatischen Realismus, welcher das Objective als das Erste setzt, um es hinterher auch subjectiv werden zu lassen; der Letztere jedoch mit einigem Anschein und nicht ohne die Billigung des natürlichen gesunden Menschenverstandes, während jener, als die Fehlgeburt aus mißverstandenen Philosophemen, schon künstlicher ist, und wie Sie gelesen haben, nur aus einer gewissen, wenn auch nur beliebten Verrücktheit erklärt werden kann; obwohl es auch ihm zu Zei-

ten nicht an Liebhabern und Bewunderern fehlt, die nämlich das gerade Gegentheil von allem gesunden Menschenverstande für Genialität halten *). Was wir von dem Dogmatismus zu lernen haben, würden wir bei ihm, dem das Subjective, als das Erste, zuletzt doch auch ein Objectives nur der zweiten Hand ist, auf Umwegen erlernen müssen, und in einer Sprache, die oft künstlich genug immer nur sagt, was sie nicht gesagt haben will. Darum, wofern es Ihnen nicht etwa um diese Kunst zu thun ist, halten wir uns, so lange wir noch nicht müssen, lieber zu dem schlichten realistischen Dogmatismus, der die gerade Sprache redet.

Obgleich auch dieser, wie wir gesehen haben, mit einer Täuschung anfängt, indem er das Objective als das Erste setzt, dasselbe, das ihm in diesem Setzen schon objectiv ist, um es sodann auch subjectiv d. i. zum zweitenmale objectiv werden zu lassen; dennoch, sage ich, geschehe dies nicht ohne einigen Anschein, der in der Natur des Wissens selbst gegründet seyn müsse. Wenn wir diesen Grund nachweisen könnten, der Gewinn wäre des Versuches werth, zumal für Sie, auch wenn wir zuletzt nichts weiter, als endlich — ein Ende damit gewonnen hätten.

Sie sind mit wenigen Worten im Zusammenhang. Durch den Begriff, als die wechselseitige Bedingtheit der Entgegensetzung und Vereinigung, ist das Wissen zwiefach, und in dieser Zwiefachheit das Werden gesetzt, als die Prämisse eines Blickes, in welchem dasselbe subject-objectiv — als ein Gewordenes ist.

*) Heft I. p. 43—46.

Setzen Sie diesen Blick nun mit allen seinen Weiterbestimmungen, deren Ableitung wir gegeben und nicht gegeben haben, — als Factum, den ganzen Mechanismus des Bewußtseyns unmittelbar durch das Gesetz gesetzt. Lassen Sie ferner dieses also subject-objective Wissen in den Fall kommen, sich über sich selbst zu orientiren — durch Reflexion; — Reflexibilität d. i. die Begreiflichkeit des Begriffes selbst, gehört zu denjenigen wesentlichen Bestimmungen des Bewußtseyns, die wir in unserer Ableitung nachzuholen hätten —

Wie wird es in der Reflexion dieses Blickes sich verfinden? Antwort: Als subject-objectiv geworden ohne sein Zuthun, Product eines Werdens, bei dem es selbst nicht zugegen. Nun aber wissen wir, beruht dieses Gewordenseyn in der Entgegensetzung des Seyns und Wissens, wodurch das Subject-Objective als ursprünglich nicht dasselbe gesetzt ist. Wenn also in der Reflexion auf den Grund des Werdens gesehen wird, wo wird derselbe hinfallen? Offenbar nicht in das Wissen, sondern in das Seyn, welches darin als das Objective und Erste, von dem aus das Wissen geworden ist, erkannt wird, und dieses darum, als das Subjective und Zweite, von dem aus das Seyn, als das Objective und Erste, eben nur erkannt wird. Nicht in das Wissen; — sagen wir das etwa auch in unserm Namen? Nein; wir wissen, daß was hier als ursprünglich zweierlei gesetzt ist, eben so ursprünglich auch Eins und dasselbe, daß die Entgegensetzung eben sowohl auch durch die Vereinigung, als umgekehrt, bedingt ist. Wollen wir also, um jenen Fehler zu verbessern, etwa das Gegentheil thun, indem wir das Subjective,

jective, die Erkenntniß zum Grunde des Objectiven, des Seyns machen? — So würden wir mit dem subjectiven Idealismus in der That, nur auf noch verkehrtere Weise, nichts anderes thun.

Auch hier in seiner Begreiflichkeit zeigt sich der Dualismus des Begriffes, in der Trennung und Entgegensetzung des Seyns- und Erkenntnißgrundes; auch reflexibel ist das Wissen nicht anders, denn nach dem Gesetz der wechselseitigen Bedingtheit der Entgegensetzung und Vereinigung, wie wir sehen, nicht aber — damit ich Ihnen endlich auch die Sache mit dem rechten Worte, wie es hergebrachter Weise zu gebrauchen ist, benenne, — nicht aber der Verstand, der die Reflexion selbst ist nach dem Gesetze.

Für ihn ist das Seyn das Erste, und was wir als Product unmittelbar des Gesetzes kennen, als durch das Seyn, das Objective, dem Wissen subjectiv geworden.

1) Als durch das Seyn, objectiv und ohne Zuthun des Subjectiven anders, als daß es dafür empfänglich ist. Die Subject-Objectivität des Wissens, als die reine Empfänglichkeit des Gegebenen, nennen wir Sinnlichkeit.

2) Als durch das Seyn geworden, — Natur — in Folge eines unsichtbaren Werdens — Das aber hier im Verstande ja recht eigentlich mit zum Vorschein kommt? — Nämlich, insofern es erkannt, und zum Behuf der Erkenntniß, was ursprünglich Product des Gesetzes und hier von ihm nur vorausgesetzt ist, reproducirt wird.

Unterscheiden Sie wohl. Das Werden nicht schlechthin, sondern ein Werden nur insofern ꝛc. Es ist der Verstand, der dieses Werden aus der Voraussetzung zum

Vorschein bringt in der Reproduction d. i. producirend dasselbe, ohne sich realiter der Grund desselben zu seyn, indem es ja von ihm nur im Bilde, nur formaliter erkannt wird.

In dieser Verstandesreproduction wird zum Bewußtseyn subject-objectiv, was als Bewußtseyn subject-objectiv schon geworden ist — aber zugleich als geworden, und darum mit dem Charakter der Wiederholbarkeit. Darin besteht das Geschäft des Verstandes, daß er jenes ursprüngliche, von ihm schlechthin vorausgesetzte — Werden, und was dadurch geworden ist, wiederholt, und wie es geworden ist, im Bilde nachbildet, gebunden an Form und Inhalt der Sinnlichkeit, — übrigens aber willkührlich in der Wahrnehmung, und wo die Wahrnehmung nach selbst bestimmten Zwecken angestellt wird, im Gegensatz der sinnlichen Gebundenheit — als mit Freiheit in der Erfahrung, ja sich zur Wissenschaft erhebend z. B. in der Logik, welche, von allem Inhalt absehend, die reine Form der Reproduction des Verstandes, die wir Denken nennen, und die Functionen desselben im Begriffe auffaßt, die der Wahrnehmung zu Grunde liegen, und als Bedingungen der Möglichkeit aller Erfahrung überhaupt, in der üblichen Kunstsprache — Kategorien genannt werden u. s. w.

In diesem seinem ganzen Geschäft der Reproduction ist der Verstand vollkommen sich selbst genug, so lange er's auf dem eigenen Gebiete der Sinnlichkeit treibt, wo ihm gegen jeden Zweifel oder Irrthum jeder Zeit die unmittelbare Wahrnehmung zu Gebote steht. Sobald er aber, dieses Gebiet und den Glauben daran verlassend, sich über sich selbst

Rechenschaft abzulegen, den für ihn zufälligen Zusammenhang und die Zusammenstimmung seines Denkens mit der sinnlichen Wahrnehmung zu erklären, ja wohl gar den Grund und Ursprung dieser Wahrnehmung durch eben dieses, nur in Form der Wahrnehmung reproducirende Denken zu erforschen d. i. dogmatisch zu philosophiren unternimmt; so wird er seine Unzulänglichkeit gewahr, — oder auch nicht gewahr, wie es gewöhnlich der Fall ist, wenn er anderweitig verwöhnt durch die glänzendsten Erfolge, sich einer Aufgabe vermißt, für die er nichts als einen Nebelschluß übrig hat, wodurch er, was im Bilde seine Wahrheit für ihn hat, zur Sache, die Regel der Reproduction zum Gesetz der Production macht, und durch Analogien d. i. durch die bloße Wiederholung derselben Formen nur unter andern Titeln etwas Anderes gethan zu haben sich einbildet.

Es ist dem natürlichen Sinn des Menschen gemäß, den Ort, auf dem er selbst, und was um ihn, fest steht, selbst als feststehend vorauszusetzen, und alle Bewegung von da als außer ihm zu betrachten. Und in der That ist diese Betrachtung für den astronomischen Hausgebrauch vollkommen ausreichend, so lange sich nur nicht die Frage auch über jene Voraussetzung erhebt, da sie dann freilich dieselbe, auf der sie selbst beruht, nicht anders nach ihrer Weise, als durch Elephanten etwa und Schildkröten und andere der Stützung wieder bedürftige Stützen zu unterstützen weiß.

So auch der Verstand, wenn er philosophirt, wir haben das aus eigener Erfahrung; — wenn er das Bild im Spiegel, ein im Verhältniß der Subject-Objectivität nur als Seyn charakterisirtes, für das Seyn selbst nimmt, und den Schematismus seiner Begriffswelt, die Form der

Reproduction zur Seynsform macht, und wenn er, durch die Stellung des Bildes getäuscht, nach seiner Weise nun auch das Experiment machen will, und hinter dem Spiegel sucht; was Wunder! daß er Nichts dahinter findet, Nichts — als seine eigene Voraussetzung, ein leeres, unbestimmtes X der bloßen Bestimmbarkeit, welches, wo es ist, Nichts ist, und nicht ist, wo es Etwas ist, ein Seyn, welches geworden ist um zu werden, und wird um geworden zu seyn aus Nichts zu Nichts, abfließend durch eine Reihe von bedingten Zwecken, die immer nur Mittel und Bedingung sind zu neuen Zwecken, ohne Endzweck, der diesem bloß technischen Zusammenhange die praktische Richtung, dem Nihilismus des Verstandes Realität gäbe.

Was meinen Sie darum, wenn wir deßhalb gar nicht reflectirten, durchaus nicht — und dem Verstande ein für allemal den Abschied gäben? — Um es vielleicht auf die andre Weise mit dem Unverstande zu versuchen? Scherzen Sie nicht. Es giebt ihrer, die, wer weiß, wie vernünftig zu thun meinen, wenn sie sich unverständig gebärden; denn daß sie es nicht weiter damit, als zu Gebärden bringen, dafür ist anderweitig gesorgt.

Mein Lieber, man kann nicht nur auch um Gottes-willen verständig seyn, sondern man soll es auch. Und wenn es wahr ist, wie wir gesehen haben, daß alle Erkenntniß und alle Freiheit somit durch Reproduction bedingt ist, wenn dieses Gesetz unserm Wissen als solchem wesentlich und natürlich, und im Zusammenhange desselben nothwendig ist, so wird es ja auch in diesem Zusammenhange

seine gute vernünftige Bedeutung haben, und was vom Uebel an ihm ist, sich auf irgend eine Weise denn doch auch zum Besten wenden lassen.

Aber auf irgend welche Weise? fragen Sie — und das eben, sage ich, ist das offenkundige — philosophische Geheimniß. Ein offenkundiges; weil es dasjenige ist, aus dem von jeher Gelehrte und Ungelehrte in allen Lebensverhältnissen, wie in Kunst und Wissenschaft, auf eine, selbst für sie ungewisse Zukunft und zu ungewissen Zwecken hin sich bemüht, und wo Sie um sich sehen, wahrlich nicht vergebens sich bemüht haben. Denn jede, auch die geringste Einsicht, welche der Verstand durch Reproduction der Natur abgewinnt, ist ein Schritt zur Freiheit, der negativen zunächst und technischen, die der Natur die Regel ablernt, um sie nach dieser Regel als Mittel zu willkührlich selbst gesetzten Zwecken zu bestimmen — ohne Endzweck freilich, der als ein anderes Gesetz, dieser Freiheit der Willkühr erst ihre positive und praktische Bedeutung giebt, der aber durch den Verstand so wenig, als ohne ihn gefunden werden kann, indem es dazu noch einer andern Freiheit der Reflexion auch von ihm bedarf, so wie er selbst die Freiheit der Natur gegenüber durch Reflexion ist; — einer Freiheit, die nicht aufhebt oder in Allgemeinheit versenkt*), sondern im Gegentheil, deren Reflexibilität der reflectirende Verstand ist, und die wir, unterscheidend nach hergebrachter Weise, Vernunft nennen.

Und dieser Vernunftzweck endlich ist es, aus welchem auch die Philosophen von jeher philosophirt, und zu philosophiren

*) Heft 1. p. 31—37.

sogar nicht nachgelassen haben, obwohl er ihrer Theorie da, wo sie ihn suchten, immer ein Geheimniß geblieben, ja von ihnen, nachdem sie den Irrthum ihrer Voraussetzung mit rücksichtsloser Consequenz bis auf die Spitze des Widerspruches getrieben hatten, nicht selten ganz und gar bezweifelt worden ist, wenn auch von Wenigen nur mit der Unerschrockenheit, die der Wahrheit in dem Augenblicke selbst, da sie dieselbe leugnet, noch die Ehre giebt. — Seltsam! da sie durch eben diesen Zweifel, man sollte meinen, fast gezwungen waren, weiter zu reflectiren, und durch die zweite Reflexion den Fehler der ersten zu verbessern, jenen dogmatischen Schein des Verstandes von einem objectiven und doch In-sich-Seyn, von einem Seyn, das da Nichts als Werden, und doch auch Zweck desselben Werdens ist ꝛc. — wodurch sie sich erhoben hätten zu dem Begriff des Wissens als solchen und dem Gesetze seiner Begreiflichkeit, als eines nicht realen Dualismus der Subject-Objectivität ꝛc.

Aber übereilen Sie sich nicht mit Ihrem Urtheil. Denn nach dem Gesetz des Dualismus reflectirenden Verstande muß, so lange ihm dieses Gesetz selbst verborgen bleibt, das Objective schlechthin als das Reale erscheinen; so haben wir es selber nachgewiesen, und so beginnt denn alle dogmatische Philosophie mit einem ganz natürlichen theoretischen Realismus des Objectiven, der zwar im Verlaufe der Untersuchung nach und nach verschwindet, aber erst am Ende, wo es auf das Praktische ankommt, in offenbaren Nihilismus umschlägt. In der That eine sonderbare Wendung, die mit einer Täuschung anhebt, um mit der entgegengesetzten zu endigen; denn eben da, wo sie der Realität und Wahrheit am nächsten zu seyn meinten,

zu Anfang, waren sie am entferntesten von ihr, und wo sie ihr wirklich am nächsten waren, am Ende, eben da mußte sie ihnen am entferntesten scheinen. Die Andern freilich, die ihnen zusahen, hätten den Fehler leichter bemerken können; aber der Muth bequemt sich überall nicht gern zum Zusehen, und die Verzagtheit macht im kritischen Augenblicke die Augen lieber zu, besonders wenn der große Haufen um sie her schwierig und unruhig wird. Dergleichen Leute sind immer bereit, um ihre Philosophie zu retten, den Philosophen Preis zu geben, indem sie die Schuld auf Mangel an Geschicklichkeit, oder wo diese sich nicht leugnen läßt, was schadet's ihnen! auf vorsätzliche Bosheit schieben.

Wenn Sie dies bedenken, wenn Sie dazu nehmen, daß zu dem ersten Schritte über diese Täuschung hinaus, gerade von ihrem bedenklichsten Ende der Anfang gemacht werden mußte, nach einem durchaus idealen, im bloßen Reflexe der Reflexion beruhenden Standpuncte hin, mit Aufgebung aller vorgefaßten Realität und zum Behufe rein formaler Constructionen, die erst am Ende zu einem praktisch-realen Resultate führen; so werden Sie begreifen, wie es leichter war, aller dogmatischen Autorität zum Trotz die Erde aus ihrer scheinbaren Ruhe zu bewegen, als jenes dogmatische Vorurtheil aus seiner scheinbar fortschreitenden Bewegung zum Stillstand zu bringen.

Denn auch die Astronomie, wissen Sie, hat ihre dogmatische Periode, und in ihr mit astrologischer Schwärmerei die Fülle zu kämpfen gehabt, bevor sie sich zum Range der Wissenschaft erheben durfte. Und wem verdankt sie diese Erhebung? Vermuthlich den Dichtern, die sich

ja mit ihrer Phantaſie ſo leicht in jeden Stern verſetzen, und aus jeder Ferne nach Belieben die Erde und das übrige Sternenheer betrachten können? — Wenn ſie nur nicht die Erde mitgenommen hätten in den Himmel! So verſetzt ſich auch die dogmatiſche Anſicht mit ihrer Betrachtung aus dem Wiſſen in das Seyn, und berichtet von dem Seyn, aus dieſem anderen Standpuncte, nichts Anderes, als was ſie aus dem Wiſſen mit hinüber genommen hat. — Oder hat die Aſtronomie vielleicht auf irgend ein Ohngefähr gewartet, das einen von ihren Beobachtern wirklich ergriffe und in den freien Weltenraum ſtellte, wo er nur die Augen aufzumachen und ſodann zurückzukehren brauchte, um den Anderen, — wenn ſie's ihm glauben wollten, was er mit Augen geſehen, zu erzählen? — Sie würden noch heut reiſefertig ſtehen und warten, wenn ihnen nicht indeß ein Anderer, ohne zu ſchwärmen oder zu fliegen, durch bloße Reflexion den idealen Standpunct der Wiſſenſchaft gewonnen hätte, einen Standpunct, auf welchem ſie jetzt nicht nur aus allgemeinen Geſetzen den Mechanismus des Himmels conſtruiren, ſondern auch factiſch an der Erde, wie am Himmel, ſogar beobachten.

Allein ſo weit reicht, leider! die Vergleichung mit der Philoſophie — noch nicht. Zwar hat auch ſie ſchon ihren Copernicus gehabt, und durch ihn den idealen Standpunct der Wiſſenſchaft gewonnen, einer Wiſſenſchaft des Wiſſens ſelbſt, in ſo weit es durch das Geſetz Mechanismus iſt. Sie hat ſogar den Vortheil gehabt, daß ihr Erfinder ſelbſt, von dieſem Standpunct aus, das Wiſſen innerhalb der Grenzen ſeines theoretiſchen Gebrauches vor allen zu orientiren unternahm, kritiſch — nach all den Richtungen hin, in

welchen der dogmatisirende Verstand auf Kosten seines reellen Erfahrungsgebrauches den Schatten einer vermeintlich theoretischen Realität mit logischen Begriffen zu erphilosophiren sucht.

Allein schon dieser erste Versuch, meinen Sie, hat Widerspruch erfahren? — Von allen Seiten her, versteht sich, und hat nach allen Seiten hin dadurch Veranlassung bekommen, die Kritik zu erweitern, und gegen Mißverständniß ihren Standpunct in das rechte Licht zu setzen. Wenn es nur diese Widersprüche wären! Vielleicht, nachdem schon andere Wege näher führen, wäre es jetzt nicht mehr so nöthig, das Studium der Kantischen Kritiken auch dem Anfänger zu empfehlen, weil es allerdings für ihn, aus vielerlei Gründen, sehr beschwerlich, aber entbehrlich niemals ist für Jeden, der eben mehr als Anfänger in der Philosophie seyn will. Denn gerade diese Kritik entbehrlich zu machen, die mit ihrem Lichte alle gegen sie aufgebotenen logischen Begriffe einer objectiven Realität in ihrer ganzen Schattenblöße zeigt, wenn man sie gerade zu von vorne angreift, ist es nämlich dem Dogmatismus, wie es scheint, nicht übel gelungen, in Gestalt des subjectiven Realismus von der Seite her, als ob er für sie zu streiten käme, seine Schatten vor das Licht zu stellen, um ihnen durch den Schein des Idealismus, als concreten Gedanken, die fast verlorene Autorität wieder zu verschaffen, und zugleich die Quelle des Lichtes zu verdecken, vor dem auch diese Subjectivitäts-Lehre, wie jene objective, in ihr dogmatisches Nichts verschwinden muß.

Vermuthlich sind auch Ihnen schon dergleichen Reden von einem, leider! subjectiven Idealismus, den sie eben

dieſer Kantiſchen Kritik aufbürden, zu Ohren gekommen, — Reden, die allerdings bequem genug zu hören ſind, wenn man nicht ſehen will; wie denn unter andern auch die Encyklopädie im Vorbegriff zu ihrer Logik, §. 36., nachdem ſie gelobt, was ihr zu loben taugt, ſich hinterher mit einem „Uebrigens" vernehmen läßt: „Daß die Logik" — merken Sie, dieſe ihre Logik — „jene" — von der Kritik — „geforderte Unterſuchung des Erkenntnißvermögens vor dem wirklichen Erkennen, die doch ſelbſt ein Erkennen iſt" —

— Sehen Sie, gerade da, wo die Encyklopädie den idealen wiſſenſchaftlichen Standpunct der kritiſchen Philoſophie begreifen ſollte und könnte, da verwundert ſie ſich nur, und hört nur auf ſich zu verwundern, um uns zu verſichern:

Daß dieſe ihre Logik eben „jene Unterſuchung iſt," und ſomit die Kritik überflüſſig macht? — Wo denken Sie hin! „Eine Philoſophie der Subjectivität!" wie dieſe Kantiſche, für welche nach §. 33. „die Vernunft nichts Ueberſinnliches, nichts Vernünftiges" — die Vernunft! — „und nichts Göttliches erkennt". Ich bitte Sie, ein ſolcher Wahnſinn! „Ein ſubjectiver Idealismus!" wie dieſer Kantiſche — und bloß überflüſſig? Nein; die Logik der Encyklopädie iſt jene Unterſuchung „auf eine wahrhaftere Weiſe, als das kritiſche Verfahren, welches vor allem aus ſeine eigenen Vorausſetzungen, die es gerade zu macht" — — Wohl! es wird ſich ein Beiſpiel nehmen, wir werden ſehen! und künftig hinten herum verfahren — „und die Natur ſeines Thuns" — als ob das wirklich nicht damit gethan wäre! — „zu unterſuchen gehabt hätte."

So stellt sich der Papismus zwischen die Bibel und den Laien, und macht ihm Furcht und spricht: Was in der Schrift gut ist, das geben wir euch besser, und was wir euch nicht gegeben haben, — hütet euch! das ist vom Uebel und für euch nicht nütze. — Gegen dergleichen Popanzereien giebt es kein anderes Mittel, als daß man, was sie eben zu verhindern streben, Jedermann zur ersten Quelle der Kritik zurückführe, und ihn mit eigenen Augen sehen und prüfen lasse.

Mein Lieber, und wenn es mir gelungen wäre, wie ich hoffe, einen oder den andern Ihrer Freundz, der sich berufen findet, zu dieser Prüfung zu veranlassen, — wenn es mir vielleicht gelungen wäre, ihn auf den eigenthümlichen Standpunct der kritischen Philosophie vorzubereiten, ohne welchen das Verständniß derselben nicht bloß beschwerlich, sondern ganz unmöglich ist; so würde ich damit einen Zweck erreicht haben, der wohl der Mühe werth ist — und des Kampfes, den ich vor Ihnen durchzukämpfen übernommen habe.

Zehnter Brief.

So viel Zeit Sie mir lassen, so viel nehme ich Ihnen. Scheiten Sie nicht! Auch wenn sich finden sollte, daß der größte Theil meines letzten Briefes Ihnen vergebliche

Mühe gemacht, wenn Sie im Reſultate deſſelben den Anfang der Encyklopädie erwartet — und nicht gefunden hätten, — denn wir ſind darüber hinaus gerathen, viel zu weit, und dennoch, im ſtrengeren Sinn des Wortes, ohne philoſophirt zu haben; — verſäumt iſt deßhalb noch nichts, was durch Ihr Säumniß nicht noch heute wieder eingebracht werden ſoll, indem wir zurückkehren — vor allen Dingen zu Ihrem Freunde, den wir noch immer in der Verlegenheit zwiſchen Seyn und Nichts gelaſſen haben. Zwar wiſſen wir nun, der Fehler lag darin, nicht daß reflectirt, ſondern daß nicht genug reflectirt worden; aber dieſen Umweg nehmen Sie mit ihm nicht, ſondern erinnern ihn daran nur gerade zu:

Wie er, allen Philoſophemen zum Trotz, ſich in gewiſſen Fällen nicht bloß als gleichgültig gegen den Wechſel der ihn beſtimmenden Prädicate, ſondern auch nach Zweck und Abſicht als ſelbſt denſelben beſtimmend ſeiner bewußt werden kann, ja, daß er es in allen Fällen ſoll, und das Gegentheil zu mißbilligen oder mit allerhand Vorwänden vor ſich zu beſchönigen genöthigt iſt. So werden Sie ihn in ſeinem Gewiſſen zur Gewißheit des Seyns, und was ihm, weil es immer nur die That und in der That verborgen iſt, in der Reflexion nach der That zum Bilde eines leeren logiſchen Subjects zuſammenſchrumpft, das Seyn, als Beſtimmungsgrund ſeines Daſeyns in Erinnerung gebracht haben; — Grund genug zur Moral! wo die Moral ſelbſt der Grund iſt zur Erkenntniß des wahren und wahrhaft lebendigen Seyns, welches dem Zufall im Wechſel des Werdens Zweck und Realität giebt.

In dieſe Betrachtung, wenn Sie wollen, könnte Sie

leicht auch weiter führen auf den Begriff eines Princips, wodurch das Verhältniß des Seyns, als Werdenden, zum Werden überhaupt erst begreiflich wird. Denn als Princip des Werdens ist das Seyn nicht bloß ein formales daſſelbe Eine, im Fluß der Veränderung unveränderlich Beharrende — und außerdem Nichts, ſondern auch realiter in ſich verborgen ſeyend, was es werdend in ſeiner Aeußerung nach und neben einander ſichtbar macht. Aber vorſichtig, mein Lieber! Sie ſtehen mit dieſem Princip hier zwiſchen Einheit und Mannigfaltigkeit wieder in demſelben Dualismus, der uns unvorſehens noch einmal an den Rand des Philoſophirens, aber nicht zu dem Ende bringen würde, wie wir es nöthig haben.

Stellen wir uns darum lieber gleich wieder dahin zurück, wo wir früher ſtanden — bei der einfachen Thatſache, deren Analyſe uns zuerſt auf den Begriff des Werdens, und durch den Widerſpruch deſſelben mit ſich ſelbſt, auf den Grundbegriff des reinen, alles Werden vermittelnden Seyns zurückführte, freilich, wie wir uns nicht verhehlen konnten, eines leeren und formalen Seyns = Nichts, dem wir deßhalb durch den Begriff des Princips für uns auch einen realen Werth verſchaffen wollten. — Viel zu voreilig! denn Alles wohl überlegt, ſo ſind wir mit dem Begriffe des bloßen Seyns und Werdens noch gar nicht ſo im Reinen, als wir uns vorgeſtellt haben. Wir haben noch Vieles zu ergänzen, nachzuholen — Beſtimmungen, die unſerm Zwecke näher liegen.

Das Seyn, ſagten wir, iſt die Einheit, gleichſam das Band des in und durch ſich ſelbſt nicht zuſammen hängenden Werdens, indem es das Werdende iſt. Haben

wir damit nicht, um Einen Widerſpruch zu löſen, einen andern nur noch ärgeren behauptet? Wo iſt denn das Seyn jemals ein Werdendes, da es ja ſeinem Charakter nach gerade das Gegentheil davon iſt? Und wenn es das Band des Werdens iſt, wie wir behaupten, welches iſt denn das Band, welches das Seyn erſt verbindet mit dem Werden, und ſo verbindet, daß keins im andern ſeinen Charakter verliert, durch den es ſich von ihm unterſcheidet? Wie kommen wir, vom Seyn ausgehend, zum Werden? — Oder umgekehrt: das Werden, wenn wir es nicht bloß ſo obenhin denken, mit Ausnahmen, die wir uns ſtillſchweigend vorbehalten, iſt ja durchaus Fließen, iſt nichts als Fluß; es giebt darin keine Momente des Anhalts, und zwiſchen dieſen keine ſolche Kluft, in welcher kein Werden iſt, damit das Seyn dazwiſchen gleichſam hindurch ſcheinen und auch ſeinen Charakter geltend machen könne. Mit dem Seyn, als Princip, iſt es derſelbe Fall. Wie macht ſich denn das Eine, als ſolches unſichtbare Princip ſichtbar als ſolches, da ja von ihm im Fluß ſeiner Aeußerung immer nur das Gegentheil, die Mannigfaltigkeit des Werdens geſehen wird? Es iſt im Sehen der Grund der Sichtbarkeit des Geſehenen, aber es ſelbſt iſt darum unſichtbar und im Act deſſelben verborgen.

Gleich Anfangs, erinnern Sie ſich, waren wir deßhalb ſchon genöthigt zu bemerken, daß wir weder das Seyn noch das Werden ſehen. Was heißt das? haben wir uns beides darum nur ausgedacht? iſt es uns etwa bei Gelegenheit der Unterſuchung nur ſo eingefallen von ohngefähr, eine beliebige Hypotheſe von eigener Erfindung? Keineswegs; wir ſehen keins von beiden, weil wir eben bei-

des ſehen, in der Thatſache vereinigt, und ſo zwar vereinigt, daß es dazu nur der Beſinnung bedarf, um beides, das im Reſultate vereinigt gegeben iſt, zu unterſcheiden, und wiederum nur der bloßen Hingebung in das Sehen, um beides wiederum vereinigt zu haben. Aber die Weiſe dieſer Vereinigung, ihren Mechanismus, lernen wir dadurch nicht kennen, — weil wir uns, um zu ſehen, ihm hingeben und das Zuſehen aufgeben müſſen, und wenn wir hinterher uns beſinnen und alles überlegen, die Vereinigung eines ſolchen Gegenſatzes uns vielmehr als unmöglich erſcheint.

Gehen wir vom Seyn aus, ſo iſt es, und wir kommen mit ihm und aus ihm heraus zu keinem Werden; denn daß wir es als Princip ſetzen, bringt die Schwierigkeit nur um einen Schritt weiter, ohne ſie aufzulöſen. Und wenn wir mit dem Werden anfangen, ſo wird es, ohne daß wir in ihm zum Seyn kommen. Wie wir es auch verſuchen, wir bringen die Vereinigung nicht zu Stande. Es kommt alles darauf an, daß Sie dieſe Unmöglichkeit einſehen. Verſuchen wir es darum noch auf eine andere Weiſe.

Wenn die Vereinigung nicht möglich iſt in einander, ſo müßte ſie aus einander geſchehen. Verſtehen Sie; beide, Seyn und Werden, müßten, weil ſie's zugleich nicht können, abwechſelnd, jedes ſeinem Charakter nach ſich geltend machen. Gerade ſo, wie wir es ſelbſt gedacht haben, indem wir aus dem inneren Widerſpruch des Werdens mit ſich ſelbſt auf Momente deſſelben ſchloſſen, ſo müßte es von Natur aus, ſo müßte es wirklich ſeyn. Wie? neben dem Wechſel des Mannigfaltigen im Werden ſoll nun auch

ein Wechsel dieses Werdens selbst und des Seyns statt finden, ein anderes Werden? heißt das vereinigen, wenn wir jedes besonders setzen, oder glauben wir dadurch das Werden erklärt zu haben, daß wir dasselbe noch einmal setzen?

Auch auf diese Weise, sehen Sie wohl, kommen wir nicht damit zu Stande; wir müßten denn zugleich eine gewisse Voraussetzung aufgeben, jene dogmatische, daß es das Seyn ist, welches wird, und daß das Werden somit als des Seyns, ein reales ist. Dadurch würden wir in der That ein Drittes bekommen, das für uns weder Seyn noch Werden, sondern nur das Bild, nur die Erkennbarkeit des einen gegen das andre ist, und der Wechsel, durch den sich uns das eine gegen das andere charakterisirt, wäre nur im Erkennen und um der Erkenntniß willen; ein Drittes, von dem wir als Thatsache ausgegangen sind, nicht das Seyn und nicht das Werden, sondern ein Gewordenseyn, das da wird, gerade so, wie wir es schon, in meinem vorigen Briefe, obwohl ein wenig gewaltsam zum Schlusse eilend, aus dem Begriffe des Wissens als solchen und dem Dualismus desselben kennen gelernt haben: als die Grundform der Subject-Objectivität für die Reproduction des Verstandes, als für ein anderes Werden, das immer nur wiederholend, ein schon Gewordenes voraussetzt, nämlich das Gewordenseyn in Folge eines schlechthin unsichtbaren Werdens, welches wir Natur nennen, ohne Zuthun der Freiheit sich gebend unmittelbar in Form der Sinnlichkeit, aber als mit Freiheit wiederholbar und als erkennbar in Folge dieser seiner Wiederholbarkeit u. s. w. Jener Wechsel als des Seyns

und

und Werdens, wie wir ihn jetzt wieder dogmatisch vom Standpunct des reproducirenden Verstandes als real vorausgesetzt haben, zeigt sich uns auch hier, indem wir weiter reflectiren, als formal, als in der Freiheit begründet, entweder sich hinzugeben dem Factum, als einem unmittelbaren Gewordenseyn durch das Gesetz, oder dasselbe reproducirend nach dem Gesetz, zu erkennen im freien Denken; derselbe, den wir eben an uns selbst erfahren haben, als einen Wechsel der Hingebung an die Thatsache, den Sinn des Sehens, dem das Werden, unmittelbar mit dem Seyn vereinigt, als Prämisse unsichtbar zu Grunde lag, und der Besinnung, durch die uns beides als ein zwiefaches, im Werden selbst erst zu vereinigendes — Unvereinbare erscheinen mußte.

Diese Vereinigung haben wir nun in einem Dritten entdeckt, dem reinen Factum, das weder Seyn noch Werden, sondern die Sichtbarkeit des Werdens als angehalten zum Seyn, und des Seyns als Inhalts des Werdens, ein Gewordenseyn ist. In ihm ist das Mannigfaltige, welches im Werden schlechthin auseinander fällt, in eine stehende Einheit zusammengefaßt — ein Ganzes; ja es kann, genau genommen, von einem Mannigfaltigen hier erst die Rede seyn, da ja das Werden selbst nur den Stoff dazu, der Anhalt aber, indem er es zerstückelt gleichsam und vereinzelt, ihm erst den Charakter der Mannigfaltigkeit giebt.

Es ist ein Ganzes zugleich und durchweg Einzelnes, in welchem das Werden, als geworden, angehalten ist zum Seyn, aber nicht aufgehoben. Im Gegentheil, das Werden ist, als angehalten, dadurch erst sichtbar; es ist, wie man es nennt, begrenzt — quantitativ, und durch

und durch begrenzt, ein Quantum durchweg im Ganzen wie im Einzelnen, d. h. es ist in ihm kein Einzelnes, das nicht auch ein Ganzes, immer noch zu Vereinzelndes wäre, und wiederum kein Ganzes, das nicht auch als Einzelnes immer auf ein noch größeres Ganze bezogen werden könnte, in der Reflexion; — ein unendliches Endliche, wie wir es z. B. im ersten unsrer Gegensätze gegen die Encyklopädie behauptet haben.

Ferner; als ein begrenztes, sagen wir, und darum nicht als aufgehoben, ist das Werden sichtbar im Gewordenseyn; wie ist denn wiederum diese Begrenztheit des Werdens sichtbar? Dadurch, daß es zufolge seiner Begrenztheit im Ganzen wie im Einzelnen Etwas ist unter Andern, und auf Etwas beschränkt ist, das alles Andre, was ebenfalls geworden seyn könnte, ausschließt, und dadurch, daß es ausschließt, eben ein bestimmtes ist, durchweg — ein qualitativ bestimmtes. Es ist in ihm kein Einzelnes und kein Ganzes, das nicht immer noch ein bestimmtes wäre, und dessen Bestimmtheit, je nachdem reflectirt wird, nicht vom Einzelnen auf das Ganze, und vom Ganzen auf das Einzelne zurückführte.

Endlich; ein begrenztes und bestimmtes ist das Werden — wodurch? Etwa durch sich selbst? Wie könnte es doch! Sondern, so schließen wir in diesem Zusammenhange, durch das, was nicht Werden ist, durch das Seyn, als das bestimmende u. s. w. Die äußere Begrenztheit und innere Beschränktheit des Werdens, ein Etwas, das wir „Ding" nennen, ist es, das uns — oder vielmehr dem reproducirenden Verstande, in dessen Sinne wir

also geschlossen haben, das Seyn nur vorspiegelt, im Gegensatz und gleichsam als das Gegenbild des Werdens, dessen Sichtbarkeit es ist; — ein Seyn, das nur für ihn, und nur in diesem Zusammenhange für ihn Etwas und außerdem — Nichts ist.

Ich breche ab, mein Lieber, damit ich Sie nicht noch einmal über den Nihilismus hinausführe, bei welchem wir die Encyklopädie mit ihrer Logik des Seyns erwarten müssen. Wir haben ohnehin der Anstalten zu ihrem Empfange schon zu viel gemacht; aber gewiß, Sie gönnen mir gern auch den Dank Ihrer philosophischen Freunde, die sich dadurch aus dem Strome der neusten philosophischen Erfindungen zu der ersten und reinsten Quelle der wissenschaftlichen Philosophie, und wenn auch nicht ihrem Verständniß näher, doch zum Bedürfniß eines näheren Verständnisses zurück bringen lassen. Damit, bitte ich Sie, auch diesen letzten Versuch, so weit er es bei Ihnen bedarf, zu entschuldigen, mit der wohlgemeinten Absicht, an den Kategorien der Quantität und Qualität, als nothwendigen Formen der Sichtbarkeit des Werdens, von denen wir in der Anwendung Gebrauch zu machen haben, zugleich das Beispiel einer Ableitung zu geben, die sich leicht auch noch erweitern ließe — und zwar aus demjenigen Deductionspuncte, bis zu welchem Kant, vom Gebiete der Logik aus, mit genialem Scharfblick vorgedrungen ist, die Grenzen einer neuen Welt entdeckend, damit Alle, die nach ihm kommen, wissen mögen, wo und wie sie anzufangen haben.

Auch wenn er selbst nicht deducirt haben sollte, — und die Encyklopädie hat das §. 32., wie Andre vor ihr,

sehr richtig auf den ersten Blick sogleich bemerkt „als einen besonderen Mangel" — — Um ihm abzuhelfen? — Wir wollen's abwarten, und können es auch mit aller Ruhe. Denn auch so ist und bleibt es ein lehrreicher Weg, so wie ihn Kant in seiner Art gegangen ist; lehrreich, wie alle ersten Wege der Entdeckung, sogar seiner Mängel und der Schwierigkeiten wegen, die zum Theil in der Sache, zum Theil, als zufällig, in ihrer Neuheit liegen, oder aus dem damaligen Zustande der Philosophie erklärt werden müssen. Wer Kraft hat, prüfe sich daran! Es ist ein einfacher, aber um seiner Einfachheit willen schwer zu fassender Gedanke, der allen seinen Kritiken zu Grunde liegt. — Diesen Gedanken überall in den mannigfaltigsten, durch Zeit und Ort historisch bedingten Wendungen und Anwendungen, ja in anscheinenden Widersprüchen wieder zu erkennen, — vom Worte die Sache zu trennen, und zum freien selbstständigen Gebrauche sich anzueignen; das ist die Aufgabe — freilich nicht für Jedermann, der sich lieber rasch unterrichtet, und in jedem einzelnen Schritte und jeder zufälligen Richtung oder Bezeichnung desselben die Philosophie zu haben glaubt. Daß Kant, der Entdecker selbst, sogar darin befangen bleiben, und den Weg, auf dem sie ihm gekommen, zuletzt für die Wahrheit halten konnte, darf Niemand irre machen. Wer auf die Anbahnung und Erweiterung desselben, so wie er, den besten Theil seines Lebens mit einer so seltenen gewissenhaften Treue verwendet hat, mag ihn immerhin, nach dem Maaße der darauf gewandten Mühe, für wichtiger halten, als er es in der Sache ist; — und dennoch fehlt es auch bei ihm für den, der sehen kann und will, an Andeutungen nicht zu andern

Wegen — auch der Deduction, obwohl er Andern diese überlassend, den Rest seines Lebens, in der gewohnten Weise, dem nächsten, als dem dringendsten Bedürfniß einer kritischen Begrenzung und Bestimmung des theoretischen und praktischen Vernunftgebrauches zugewendet, und dadurch ein Gesetzbuch zu Stande gebracht hat, dem von nun an Niemand, ohne philosophirend zu fabeln oder zu faseln, zuwider handeln darf.

Ich kehre nun von dieser letzten Abschweifung zu Ihnen, mein Lieber, — von Kant zur Encyklopädie zurück, um Ihnen indessen Lebewohl, und dieser, wie ich hoffe, nächstens zur neuen Bekanntschaft Willkommen zu sagen.

Eilfter Brief.

Und wenn ich auch der Philosoph wirklich wäre, der ich nicht bin, mein Lieber, so sollten Sie doch bedenken, daß man sich weder seelig, wie Sie wissen, noch auch geduldig philosophiren kann; zumal wer so wenig Philosophie, und so viel Grund dagegen zur Ungeduld hat. Denn da sitze ich nun, zur Strafe meiner litterarischen Uebereilung, zwischen beiden Encyklopädien, von denen ich keine habe, und warte, und mache mir indessen meine eigenen Gedanken, in beständiger Gefahr, das bischen Sprache,

das ich der einen abgelernt habe, in Erwartung der anderen wieder zu vergeſſen.

Und Sie dagegen, was ſoll ich davon denken, daß Sie mir die Beſtätigung meines Mißgriffes unter andern gleichgültigen Dingen durch die dritte Hand zukommen laſſen, ohne andern Troſt, als daß ich das Corpus delicti mit der nächſten beſten Gelegenheit — zeitig genug erhalten würde? Und dennoch ſoll ich unterdeſſen im Proceſſe fortzufahren dadurch mich nicht abhalten laſſen? — Alſo beklagen Sie ſich denn auch nicht, wenn ich Sie ſogleich mit Ihren eigenen Worten ſtrafe, zurückkehrend noch einmal auf das Glatteis meiner Encyklopädie, wo jeder Schritt zum Falle, nicht zum Ziele führt, um wenigſtens aufzuräumen vor der Hand, und Unbeſtimmtheiten zu beſeitigen, die uns ſpäterhin nur hinderlich im Wege liegen bleiben würden. Ueberſpringen Sie davon, ſoviel Sie wollen! Sie werden mir doch am Ende wieder zurückkehren. Und wenn ich Ihnen noch dazu vorausſage, daß Sie unter andern ſelbſt perſönlich darin betheiligt ſind, ſo können Sie ja nicht umhin, mein Lieber, nach Tiſche vielleicht, oder wenn Sie meinem Rathe folgen, vor Schlafengehen den Verſuch damit zu machen, der wenigſtens nicht ganz vergeblich Sie alsdann ermüdet haben wird.

Nämlich; zu den Eigenthümlichkeiten, verſteht ſich — meiner Encyklopädie, ſcheint es mir zu gehören, daß ſie eben, was ſie ſagt, behauptet, ohne auf Zweifel und Einwendungen eines, etwa zur Bedenklichkeit geneigten Leſers Rückſicht zu nehmen. — Das iſt das Eigenthümliche des Grundriſſes, den der mündliche Vortrag ergänzen muß, — der Logik, die den Anfang macht; wer wird denn zwei-

ſeln wollen an der Logik? — So habe ich auch gedacht; allein um ſo gröſſer war meine Verwunderung, unter allerhand anderen Erläuterungen, die dieſem Grundriſſe und ſeiner Logik eben eigenthümlich ſeyn mögen, mitten darin — Ohne Zweifel an einer entſcheidenden Stelle? — Richtig; und ganz am rechten Orte, eine Einwendung aufgenommen und widerlegt zu finden; aber — Einwendung und Widerlegung von ſo beſonderer Art. Rathen Sie, was für eine? — — Eine Albernheit!

Freilich; wenn das die Encyklopädie immer ſo macht, daß ſie dem Gegner den Verſtand vorweg nimmt, um ihn hinterher zu widerlegen — Sagen Sie das nicht; ſo gar leicht eben, mein' ich, iſt es nicht, wenn es darauf ankommt, gegen Albernheiten Beſcheidtes vorzubringen. Allein Sie wollen nicht von mir, was ich meine, wiſſen, ſondern was man thut in ſolchem Falle, von der Encyklopädie. Das ſteht nun in meinem Exemplare zu §. 41. ihrer Logik in der zweiten Anmerkung, wie folgt, zu leſen:

„Es erfordert keinen groſſen Aufwand von Witz, den „Satz, daß Seyn und Nichts Daſſelbe iſt, lächerlich zu „machen" —

So ungefähr wiſſen Sie ja auf dieſem Boden nun, und wie ich hoffe, Beſcheid genug, um dieſes logiſche „Seyn und Nichts als Daſſelbe" höchſtens nur ſonderbar zu finden im Ausdruck oben auf, und wer weiß? ob nicht abſichtlich von der Encyklopädie ſo ſonderbar gewählt, um dem Witz ihrer Gegner darunter die Grube zu graben, falls ſie ſich verleiten laſſen, darüber hinzuwitzeln, oder wie es weiter heißt:

„Oder vielmehr Albernheiten vorzubringen, mit der

„unwahren Versicherung, daß sie Consequenzen und An„wendungen jenes Satzes seyen; z. B. es sey hienach „dasselbe, ob mein Haus, mein Vermögen, die Luft zum „Athmen, diese Stadt, die Sonne, das Recht, der Geist, „Gott — sey oder nicht.“

Nun ja; alberner konnte sich die Encyklopädie bei ihren Gegnern keine Albernheit bestellen, als — wie soll ich's nennen? diesen Wirrwarr von Verzeichniß, in welchem Luft und Gott mit Häusern, Geist und Sonne u. s. w. im Begriff des Seyns zusammengewürfelt sind. Allein je toller, um so besser kann ja nun die Encyklopädie dagegen ihre Kunst im Unterscheiden zeigen! — Richtig; sie unterscheidet:

„Hier werden zum Theil besondere Zwecke, die „Nützlichkeit, die Etwas für mich hat, untergescho„ben, und gefragt, ob es mir gleichgültig sey, daß die „nützliche Sache sey oder nicht sey.“

Zum Theil! und wie weit denn nützlich bloß — zum Theil? Fragen Sie doch, als ob die Encyklopädie nichts Anderes nöthiger zu thun hätte. Aber wenn Sie wollen, so hat sie sicher nichts dagegen, daß wir indessen selber unsre Kunst daran versuchen.

Also kurz — und gleich beim ersten Beispiel anzufangen: Mein Haus, und meinetwegen auch mein übriges Vermögen noch dazu? — Gehört offenbar in die Classe der endlichen und bedingten Zwecke — des Verstandes, nach unserm Sprachgebrauche, — von denen jeder nur Zweck ist, um Mittel zu seyn wiederum zu anderen, durch ihn bedingten Zwecken ꝛc. — die ganze Reihe ohne Endzweck, ein Werden, das ein Gewordenseyn voraussetzt, d. i. eine

Natur, die nach dieſen Zwecken weiter beſtimmt werden kann und ſoll, unter andern auch durch „Mich" zufolge meiner individuellen Freiheit, neben und mit andern gleichfalls freien Individuen „dieſer Stadt" z. B. und innerhalb der, ihren gegenüber mir von „Rechts" wegen gebührenden Grenze meiner Thätigkeit u. ſ. w.

Ob wir damit die beſonderen Zwecke der Encyklopädie und die Nützlichkeit, die Etwas darum für mich hat, getroffen haben? — Wer weiß? — Wir haben ja noch, durch „Luft und Sonne" repräſentirt, vor uns ferner jene Mannigfaltigkeit der, mit den bloßen Zwecken der Nützlichkeit zuſammenſtimmenden Naturzweckmäßigkeit, einen Organismus der Sinnenwelt, dem wir, nicht bloß nach freier Wahl und Willkühr „Häuſer" bauend, ſondern auch „Luft athmend" u. ſ. w. nothgedrungen angehören. Wir ſtehen mit unſrer Freiheit, deren wir uns dem Geſetze unſers Verſtandes zufolge nur nach Zweckbegriffen bewußt ſind, einer Naturnothwendigkeit gegenüber, die uns durchgängig zwar nach demſelben Geſetze als Zweckmäßigkeit erſcheint, allein zufällig, wie es ſcheint, und was das ſchlimmſte, ebenfalls ohne Endzweck. Denn wo und wie wir auch zu fragen und unſer Intereſſe anzuknüpfen verſuchen, ſo werden wir damit von der Natur auf uns und unſre Freiheit, und von dieſer wieder auf die Natur zurückgewieſen.

Jedoch nicht ohne Unterſchied. Wir bauen Häuſer gegen den Einfluß der Luft, die wir zu athmen nicht entbehren können. Ich frage Sie: wo hat wohl jemals Jemand bei geſunden Sinnen, um ihrer Unentbehrlichkeit willen, die Luft zu athmen u. ſ. w. für einen weſentlichen Zweck ſeines Daſeyns gehalten, und damit nicht bloß eine

nothwendige Bedingung deſſelben, ſondern ſeine eigentliche Beſtimmung zu erfüllen geglaubt?

Dagegen Häuſer, wie geſagt, oder Aecker zu bauen, in Erwerbung oder Verwaltung und Erweiterung ſeines Vermögens, oder zu andern dergleichen, wenn auch beſonderen und endlichen Zwecken, die ſämmtlichen durch Erfolg zu Erfolg ſich ſteigernden Kräfte in freie Thätigkeit zu ſetzen; — obwohl Sie herum fragend, auch bei den Verſtändigeren nicht immer die rühmlichſten Gründe dafür vernehmen können; — iſt dennoch ein Anderes, als ſelbſt die Worte lauten; auf jeden Fall aber das Gegentheil nur ſchlimmer, wo Ihnen Gleichgültigkeit in ſolchen Dingen vorgekehrt wird, jene Verkehrtheit nämlich, die das Mittel wegwirft, um den Zweck zu erreichen.

Denn über jenes endloſe Hin und Her einer zufälligen und zweckloſen Zweckmäßigkeit zwiſchen Nothwendigkeit und Willkühr erheben wir uns nur reflectirend. Die Vernunft, wiſſen Sie, iſt Reflexion, nicht, die den freien Verſtandesgebrauch im Einzelnen aufhebt, ſondern vielmehr ſetzt und vorausſetzt, und in ihm ſich abſpiegelnd, als in ihrer Vorausſetzung, jenes unmittelbare und unzerſtörbare Intereſſe hervorbringt, ohne das ſelbſt die Gleichgültigkeit dagegen nur — Stumpfſinn wäre. Durch Vernunft erheben wir uns zu dem Gedanken, nicht meiner, nicht Ihrer Freiheit, ſondern der Freiheit, die in Ihnen, wie in mir, und unſern, beſondern Zwecken, ſo wie in dem ganzen, dieſe Zwecke bedingenden Mechanismus der Naturzweckmäßigkeit, ſich das Mittel ihrer Sichtbarmachung erwählt hat; — der Freiheit im „Geiſte," der das Weſen und

die Wahrheit iſt in Allem, und deſſen Endzweck — „Gott“ iſt u. ſ. w.

Das iſt es, um wieder mit der Encyklopädie zu reden, warum das Seyn oder Nichtſeyn auch der bloß nützlichen Sache, und — ſetzen wir hinzu, Wir ſelbſt mit Allem, was wir ſind und haben, Uns nicht gleichgültig ſeyn ſollen! — indem wir mit ihr unterſcheiden zwiſchen einem Seyn, das Mir bloß nicht gleichgültig iſt, und dem Seyn, um deſſentwillen Ich mir ſelbſt nicht gleichgültig bin, nicht überdrüſſig meiner ſelbſt, zu athmen und zu wirken, obwohl beſchränkt in meiner Wirkſamkeit auf eine zwar unendliche Mannigfaltigkeit von endlichen Zwecken, von denen ich aber um Eins zu thun, das Andre Andern, wie das Ganze Gott befehlen muß; in der That nicht ohne Gefahr der Einſeitigkeit, die den eigenen Zweck im beſten Eifer überſchätzt, und der Gleichgültigkeit, die in derſelben Eigenheit und Einzelheit befangen, den Fehler der Ueberſchätzung hinterher am Zwecke ſelber durch Verwerfung rächt, und ihre Eitelkeit predigen läßt von der Eitelkeit aller menſchlichen Dinge, als ob das der Gipfel und die Weisheit ſelber wäre!

Mein Lieber, ſchämen wir uns unſrer eigenen Erfahrung nicht; — man kann auch aus dieſer Einſeitigkeit auf Nichts hinaus philoſophiren. Dagegen ohne Zweifel will die Encyklopädie mit ihrem Seyn — Nichts die Witzigen und Weiſen dieſer Welt gelegentlich verwahren. Hütet euch, ſo etwa meine ich ſie ſprechen zu hören, vor blindem Eifer, aber mehr noch hütet euch vor der Gleichgültigkeit! Denn wenn es auch wahr iſt, daß das Einzelne für ſich

Nichts iſt und Nichts bedeutet, inſofern dadurch nicht Alles und in Allem Eins gedacht und bezweckt wird; ſo iſt es umgekehrt nicht minder wahr, daß das Eine nur in Allem durch das Einzelne gedacht und bezweckt werden kann und ſoll, von einem Jeden unter uns nach den Gaben des Geiſtes, die er empfangen, zum gemeinen Nutzen. Darum ſehet die Kinder des Geiſtes an, und lernt von ihnen! denen kein Ding gut genug iſt, am wenigſten ihr eigenes Ich, daß ſie's nicht beſſer machen ſollten, und wiederum keins zu gering, das für ſie nicht wichtig wäre um Gottes-willen, und ihnen zum Beſten dienen müßte.

Gewiß; ſo etwa hätte die Encyklopädie geſprochen; ſie hätte — wenn ihr nicht jene Albernheit dazwiſchen gekommen wäre, leider! und ihrer Rede eine andre, unerwartete Wendung gegeben hätte. Eine unerwartete, ſage ich, aber Ihnen nicht unbekannte. Leſen Sie — das gerade Gegentheil:

„In der That iſt die Philoſophie eben dieſe „Lehre, den Menſchen von einer unendlichen „Menge endlicher Zwecke und Abſichten zu „befreien, und ihn dagegen gleichgültig zu „machen, ſo daß es ihm allerdings daſſelbe „ſey, ob ſolche Sachen ſind oder nicht ſind."

Verſtehen wir! Solche Sachen, ohne Zweifel als da ſind z. B. Häuſer — Was ſagen Sie, oder vielmehr, was ſagt Ihr Architekt dazu? Albernheiten, ſagt er, über Albernheiten! — und geht, wenn Sie nicht lieber Aergerniß zum zweitenmal vermeiden, und ihn gleich zu Hauſe laſſen wollen. Denn der Mann iſt nun gefunden, der für Sie freiwillig eintritt, das ſehen Sie wohl; ſein Schild iſt breit

genug, mit dem er baar und blank hervortritt, um uns, wenn wir's bedürften, nicht bloß mit unſrer halben Moral, ſondern auch die ganze Philoſophie damit zu decken, wenn es ihr, den Gleichgültigen dahinter zu ſpielen, etwa gefallen ſollte. — Zu ſpielen? Als ob das nur Spiel zu nennen wäre, was hier die Encyklopädie in ihrem Schilde führt? Freiheit und Gleichgültigkeit! ruft ſie, und ſtürzt damit die ganze Unendlichkeit von endlichen Zwecken und Abſichten, mir Nichts, dir Nichts! über den Haufen. — In der That? Sie ſagt es; ob ſie's thut, das mögen Sie an Ort und Stelle beſſer wiſſen.

Indeſſen, ſo lange ihre Ritterſchaft nur noch in Häuſern wohnt, und ihre Lehren fein bürgerlich und wohlgekleidet durch die Straßen ihrer Stadt einhergehen, und von Menſchenhänden ſich bedienen läßt, hat es mit ihren Worten nichts zu ſagen. Es müßte denn damit auf das Privilegium einer vornehmeren und bequemeren Gleichgültigkeit abgeſehen ſeyn, die ſich dadurch geltend zu machen weiß, daß ſie ſich die Freiheit nimmt zu ignoriren, was ihr nicht genehm iſt, und die Sorge Andern überläßt, den Dienſtgebornen, draußen in der unendlichen Endlichkeit von Zwecken und Pflichten dieſer Welt ſich abzumühen — auch für ſie, und Haus und Hof ihr zu hüten, derweil ſie inne iſt und träumt, und ſich ihre eigene Unendlichkeit erfindet, durch bloße Abſtraction, im Ganzen und Großen, und ſo zu ſagen, gleich aus Einem Stücke.

Aber nehmen Sie ſich in Acht, mein Lieber! daß uns durch unſere Ungeſchicklichkeit die Encyklopädie nur nicht in ihre eigne Grube falle. Eben dieſe Lehre, zur allgemeinen Philoſophie gemacht, hebt ſich ſelber auf.

Wie? und wenn wir uns ganz und gar geirrt hätten! Wenn es nur die Logik wäre — Was? die Logik diese Lehre? — Im Scherze, mein' ich; indem ſie ſich für die Philoſophie ausgiebt, um jene verwitzige Albernheit mit gleicher Münze zu bezahlen, mit einer logiſchen Moral, ſtatt einer philoſophiſchen. — Und warum nicht? Wer da nicht weiß oder nicht wiſſen will, daß die Logik eben Logik — und kein Rhinoceros iſt; warum ſoll man ihm nicht auch Moral und die ganze Philoſophie darauf laden, um ihn in der That mit eben dieſer Lehre heim zu ſchicken?

Oder auch ernſthaft; — denn der Boden iſt glatt; Sie fallen, wo wir ſtehen bleiben. Sollte dieſe Moral vielleicht nur auf die Philoſophen gemünzt ſeyn? So wie die andern Menſchenkinder ihrer beſonderen Zwecke wegen ſich beſchränken, und um Eins zu können, Anderes unterlaſſen müſſen; ſo wiſſen wir, daß auch die Philoſophen dem allgemeinen Looſe menſchlicher Beſchränktheit zufolge genöthigt ſind, um des Allgemeinen willen das Beſondere fahren zu laſſen, zu abſtrahiren, wie ſie's nennen, und ſich dagegen gleichgültig zu verhalten — Indem ſie ihre Gleichgültigkeit, wie man zu ſagen pflegt, aus Noth zur Tugend machen? — Ganz recht; aus Noth zur Tugend, die eben darum aufhört Tugend zu ſeyn, wo die Noth und alle Philoſophie mit ihr ein Ende hat. Allein wie's zu geſchehen pflegt, daß die Tugend wohl ſich ihrer Noth überhebt, ja nicht ſelten auch noch darüber hinaus ſich geltend zu machen ſucht, und zuletzt durch ihren Hochmuth ſchmählich zu Falle kommt, — was brauche ich Ihnen Beiſpiele anzuführen? —

Denn Sie halten es vielleicht für überflüssig, solche Lehre den Gelehrten zu predigen, den Philosophen, die ja von dem Gesetz des Wissens und seiner Beschränktheit überhaupt auf sich selbst die erste Anwendung zu machen nicht unterlassen werden! So wünsche ich nur, daß Sie sich in Ihrer guten Meinung nicht geirrt haben mögen. Aber was hindert Sie darum anzunehmen, daß die Encyklopädie damit nicht sowohl diese, als uns vielmehr und den angehenden Gelehrten im Auge habe, der ja, wie wir uns noch immer dieses Verdachtes nicht erwehren können, aus der Einleitung ganz andere Erwartungen mitbringen könnte, z. B. als ob sie selbst, die philosophische Encyklopädie, darauf ausgehe, Himmel und Erde nicht bloß und was dazwischen, sondern auch alles Seyn und die Unendlichkeit, ja Gott selbst und die Ewigkeit aller göttlichen Dinge in den Gesichtskreis ihrer Abstraction zu bannen? Was konnte sie unter solchen Umständen Besseres thun, als durch ihr Seyn = Nichts ihn vielmehr auf die Nothwendigkeit der Abstraction, die leidige Bedingung alles Philosophirens, aufmerksam zu machen? Wie konnte sie ihn gründlicher von seinem Irrthum zu heilen, wodurch ihn sicherer in der philosophischen Gleichgültigkeit zu erhalten hoffen, als dadurch, daß sie ihm die Tugend der Nüchternheit an den Folgen des Gegentheiles anschaulich macht? Wenn es auch nur zur Warnung Consequenzen sind, an denen nichts verloren ist — und Albernheiten, die von dem Seyn = Nichts in abstracto auf das Nichtseyn in concreto, von der bloßen Zweckmäßigkeit, die nur um des Zweckes willen ist und außerdem Nichts ist, auf die Nichtigkeit des Zweckes sel-

ber ſchließen, und wenn ſie witzig ſeyn wollen, ihr Haus und die Sonne am hellen Mittag mit Gott verwechſeln u. ſ. w.

Die Thoren! ſie ſpotten ihrer ſelbſt. Denn in der That, ob ihre Thorheit in Häuſern wohne oder nicht, iſt unter den gleichgültigen Dingen gewiß das gleichgültigſte; ſie müßten ſich denn darin verbergen wollen. — So laſſen wir ſie endlich! — Herzlich gern. Zwar fürchte ich — Indeſſen, damit Sie mir nicht müde werden vor der Zeit, verſuchen Sie es ſelbſt, und leſen Sie weiter:

„Ferner was, es ſey die Luft, Sonne, oder Recht, Gott, „betrifft, ſo iſt es die Gedankenloſigkeit, dergleichen we„ſentliche Zwecke, abſolute Exiſtenzen und Ideen bloß „unter der Beſtimmung des Seyns zu betrachten. „Solche concrete Gegenſtände ſind noch etwas ganz an„deres als nur Seyende, oder auch Nichtſeyende; „dürftige Abſtractionen, wie Seyn und Nichts u. ſ. w.“

Nur einen Augenblick Geduld! Sie kommen nicht anders los davon. — Was iſt denn aus unſrer Albernheit geworden unter den Händen der Encyklopädie? Kaum hat ihr dieſe ihre Moral geleſen, ſo iſt ſie in die völlige Gedankenloſigkeit verſunken. Aber doch nicht in Folge dieſer Moral? — Mein Lieber, ob an ihrer Krankheit oder am Recept, wenn nicht an beiden zugleich — wer will das unterſcheiden?!

Uebrigens wiſſen Sie ja, wie ſich das Unglück begeben hat. Es fehlte unſerm Kranken mehr an Witz dem Anſchein nach, als an jenem natürlichen Intereſſe, dem es an ſeinen Gegenſtänden untern andern auch nicht gleichgültig war, ob ſie wirklich ſeyen oder nicht; unter andern,

dern, ja unter dieſen andern war es ihm vor allen um das Seyn derſelben zu thun, wie zu erwarten war, weil ſein Intereſſe mit dem Nichtſeyn unmöglich ſich befriedigen konnte. Man hätte ihn in dieſer Rückſicht für völlig geſund halten ſollen. Nur wußte er nicht immer in ſeinem Eifer Maaß zu halten, und Zweck von Zwecken zu unterſcheiden, wodurch ſich denn nach und nach in ſeinem Urtheil über die Dinge eine gewiſſe Verwirrung abſetzte, die zuletzt, in einem Anfall von böſer Laune, gegen die Encyklopädie in völlige Thorheit ausbrach, ſo daß er ſein Haus, die Sonne, Luft und Gott, und was ihm ſonſt am Herzen liegen mochte, Zeitliches und Ewiges durch und mit einander verwechſelte. Der Zuſtand wurde bedenklich; und Sie begreifen nun, warum die Encyklopädie uns oben ruhig ſtehen und unterſcheiden ließ, und ohne Zeit mit Ueberlegen zu verlieren, das Uebel an der Wurzel dicht am Leben weg zu ſchneiden eilte, indem ſie ihn ſogleich von einem guten Theil dieſer Gegenſtände, und damit von einer unendlichen Menge von endlichen Zwecken und Abſichten befreite, und gänzlich dagegen gleichgültig machte.

Und nun — was geſchieht? Der Kranke verfällt in Abſtractionen, behauptet ſteif und feſt, nichts mehr und nichts weniger als das baare Nichts zu ſehen, will auch ſein Lebtag die Dinge nicht anders, denn bloß und lediglich unter der Beſtimmung des Seyns behandelt und betrachtet haben, als nur ſeyende oder auch nichtſeyende ꝛc. Wenn nicht Hülfe kommt — aber welche und woher die Hülfe? Fragen Sie mich? ſo wüßt ich in aller Eile keinen beſſeren Rath, als daß man ihm das alte Intereſſe wieder einzuflößen ſuche, ſollten auch einige Thorheiten mit

unterlaufen; denn mit den Todten läſst ſich nun einmal auch von Vernunft nicht ſprechen. Doch wäre das nur Pfuſcherei, geſtehe ich Ihnen, und würde ihn ſchwerlich zum Philoſophen herauscuriren. Nur Pfuſcher kehren gleich bei der erſten Ohnmacht, die ſie angerichtet haben, um. — Dagegen, wer ſagt uns denn, ob dieſe Ohnmacht nicht der eigentliche Durchgang ſey zum Denken, dem philoſophiſchen, und von der Encyklopädie gerade ſo beabſichtigt ſey, ja daß ſie deſhalb nicht auch ihre Gegenmittel ſchon in Bereitſchaft habe? „Solche concrete Gegenſtände ſind noch etwas ganz anderes als nur Seyende oder auch Nichtſeyende!" Hätte ich Sie nur gleich zu Ende leſen laſſen:

„Dürftige Abſtractionen, wie Seyn und Nichts, —
„und ſie ſind, weil ſie eben nur die Beſtimmungen des
„Anfangs ſind, die allerdürftigſten, die es giebt,
„— reichen nicht hin, die Natur jener Gegenſtände aus-
„zudrücken. Wenn daher ein ſolches Concretes unterge-
„ſchoben wird, ſo geſchieht der Gedankenloſig-
„keit ihr Gewöhnliches, daß ſie ein ganz andres
„vor die Vorſtellung bekommt, und davon ſpricht, als
„das, wovon die Rede iſt, und hier iſt bloß vom ab-
„ſtracten Seyn und Nichts die Rede."

Da haben Sie's! die abſtracte Logik macht ja nur den Anfang eines neuen, in concreto zu erphiloſophirenden Lebens, wenn Sie wollen, aus Nichts und auf Nichts — von demjenigen wahrſcheinlich, was Andern Etwas zu ſeyn pflegt. Denken Sie ſich's meinetwegen aus den vorhandenen Bruchſtücken *) vorläufig als ein ideales, rein

*) Heft I. p. 30. 32. 46.

geiſtiges Leben, frei von aller Aeuſſerlichkeit und Fremdartigkeit der Gegenſtände, die das Bewuſtſeyn nur in den endlichen Zwecken und Abſichten der Furcht und Sehnſucht gefangen halten; in die vernünftige Allgemeinheit verſenkt, wo es Eins iſt mit den Dingen ſelbſt, außer dem Selbſtbewußtſeyn ſchwebend und — lebend, ich weiß nicht, was für einen übrigen Reichthum des Univerſums!

Wollen Sie aber mehr davon wiſſen, ſo unterwerfen Sie ſich der Cur. Es kommt nur auf den erſten Entſchluß an. Was Sie dabei Gefahr laufen, iſt höchſtens ein Augenblick der Gedankenloſigkeit, den unſer Kranke ſogar ſchon glücklich überſtanden hat — Indem wir davon reden; es iſt ein Meiſterſtück der Kunſt! Und Sie hätten wirklich nichts davon gemerkt? Vielleicht, weil der eigentliche Kunſtgriff Sie in der Kriſis zwiſchen Leben und Sterben überraſcht hat. — Sehen Sie darum mit kaltem Blute noch einmal hin. Was hat denn die Encyklopädie eigentlich der Albernheit genommen? — Sie hat ihr das verſtändige und lebendige, gegen den logiſchen Nihilismus ſich ſträubende Intereſſe genommen, die Thorheit aber zurückgelaſſen, jene Thorheit, die nichts anders, als der Verſtand außer ſeinem Geleiſe, und darum gerade gedankenlos genug iſt, um das Denken ganz von neuem anzufangen, ein neues Denken außer dem Selbſtbewußtſeyn.

Wenn wir uns in den Uebergang verſetzen könnten! Wie kommt denn unſer Kranke aus ſolcher Gedankenloſigkeit erſt wieder zu ſeinem erſten Gedanken? Antwort: Er kommt gar nicht dazu, er bringt ihn mit; ſein erſter Gedanke iſt die letzte Thorheit ſeines früheren Denkens. Auch thut die Encyklopädie von dem Ihrigen nichts hinzu, als

daß ſie nachhilft, homöopathiſch; ſie ſtärkt und beſtärkt ihn darin, in dem ſie ihm ein Vielerlei von Dingen, „es ſey die Sonne, Luft, oder Recht und Gott!“ als „weſentliche Zwecke, abſolute Exiſtenzen und Ideen“ giebt, die alte wohlbekannte Miſchung von „ſolchen concreten Gegenſtänden, die noch etwas ganz anderes, als nur Seyende oder auch Nichtſeyende ſind.“ — Warum denn aber nicht auch Häuſer? ſind denn das nicht ebenfalls concrete Gegenſtände, die — — Unvorſichtiger, wo denken Sie hin! concret oder nicht, was könnte er ſich anders dabei denken, als die verſtändige Abſicht, die nur zu endlichen Zwecken baut und bauen läßt? Ja wenn man ſich auf ſeine Gedankenloſigkeit deßhalb ſchon ganz verlaſſen könnte; ſo ließe ſich davon zu einer vernünftigen Betrachtung z. B. gleich der Stoff benutzen, der doch das eigentlich Concrete daran iſt. Dieſer Stoff iſt freilich unter andern auch für uns zu allerhand zufälligen Zwecken gut; allein warum könnte derſelbe nicht außerdem auch noch in der Idee an ſich, und zu weſentlichen Zwecken für ſich ſelber gut ſeyn?

Indeſſen hüten wir uns auch nur von fern Erinnerungen zu wecken, die zum Rückfall in die Endlichkeit und Befangenheit des Selbſtbewußtſeyns führen könnten. Iſt doch, um das vernünftige Denken im Unendlichen zu üben, anderweitig Spielraum da, z. B. die Luft — zum Athmen! — Unter andern, ja; und zum Geiſterſehen, um daran den Geiſt ſehen zu lernen, nicht auch? Wird nicht die Sonne angebetet? — Von den Perſern. — Und von den perſiſchen Philoſophen nicht auch? Wenn dieſe nun den Gott im Lichte wirklich nachgewieſen hätten! —

Nach ihrer Art. — Mein Lieber, Obſt iſt Obſt; auch das wilde, unreife, zumal wenn es fremd iſt und gehörig zubereitet, findet ſeine Käufer am Markte. Da iſt unſer Kranke z. B.! verſuchen Sie's; reden Sie deutſch mit ihm, von dem Verhältniß des Geiſtigen überhaupt zum Sinnlichen, von dem Endzweck aller endlichen Zwecke — — Albernheiten! Er hört Sie nicht; das alles hat er Eins im Andern längſt vergeſſen. Dagegen ſehen Sie, wie er aufhorcht aus ſeiner Gedankenloſigkeit, wenn die Encyklopädie mit ihm perſiflirt ſpricht — von der Sonne und dem Sonnenlichte und von der materiellen Idealität des Lichtes, als dem exiſtirenden und abſtracten an ſich Selbſt der Materie u. ſ. w. Sehen Sie, wie begierig er ſich zu dieſer neuen Offenbarung hinzudrängt, um die Frucht zu koſten vom Baum „der morgenländiſchen Anſchauung" §. 220., die allen Unterſchied des Wiſſens und der Erkenntniß aufhebt — „als die ſubſtantielle Einheit des Geiſtigen und des Natürlichen," in welcher „die reine Selbſtiſchheit „des Bewußtſeyns, das mit ſich identiſche Denken, als die Abſtraction des Wahren und Guten, eins iſt mit dem — Lichte!"

Mein Lieber, da hätten wir nun den ganzen Handel, der ſich Naturphiloſophie nennt, auf Einem Brette wieder, — und obenein noch das Geheimniß ihrer Kunſt, Gedanken zu denken aus reiner Gedankenloſigkeit, die Nichts vorausſetzt, Nichts von ihren Kunden fordert, als — Thorheiten, um ſie ihnen zur Weisheit verklärt zurückzugeben. Darum vergleichen Sie nun noch einmal auch das Gegentheil damit, der Vollſtändigkeit wegen; mit dieſer morgenländi-

ſchen Naturweisheit, die in der ſubſtantiellen Einheit des Geiſtigen und Natürlichen beruht, die abendländiſche naturwiſſenſchaftliche Barbarei Newton's, dem das Natürliche — natürlich iſt; ſo werden Sie in der That den Eifer noch glimpflich finden, womit die Encyklopädie die reine Selbſtiſchheit ihres Bewuſtſeyns, das mit ſich identiſche Denken, als die Abſtraction des Wahren und Guten in ſeiner Einheit mit dem Lichte, und die materielle Idealität deſſelben in ihrer ganzen und untheilbaren Abſtractheit gegen die lichtſpaltenden Verſuche des verkappten Naturphiloſophen zu retten ſucht. Nach morgenländiſcher Sitte würde er ſeine Gottloſigkeit im Elemente ſelbſt, an dem er geſündigt, — was ſage ich, im Feuer? Nein, im unheiligen Qualm des grünen Holzes gebüßt haben. Der abendländiſchen Milde allein verdanken wir die Scheruna, die ſich damit begnügt, den Namen des Mannes und ſeine Lehre ſymboliſch, gleichſam nur angeräuchert und anrüchig gemacht zu haben.

Laſſen Sie uns nicht unbillig ſeyn. Wenn dieſe Milde der Encykl. nicht überall den herben unreifen Beigeſchmack ganz überwinden kann, ſo iſt das nicht zu fordern, und iſt auch bei weitem ſo widerwärtig nicht, wenigſtens nach meiner Empfindung, als daß ihre, aus morgenländiſcher Anſchauung geſchöpfte Symbolik der abendländiſchen Naturphiloſophie übrigens nach einer ſo faden Apologie ſchmeckt, die außer der Gedankenloſigkeit, um Beifall zu gewinnen, keinen geringen Grad von Geſchmackloſigkeit vorausſetzt. Aber auch dafür giebt es Ort und Umſtände, wo beide Eigenſchaften zu dieſem Beifall ſich trefflich vereinigt finden, wenn es auch nur ein vorübergehender Zuſtand iſt, wie

bei unſerm, von ſeiner Albernheit zur Thorheit einer reinen Vernunft an ſich geheilten Kranken, der an ſolchen ſpielenden und ſchielenden Analogien dieſelbe Vernunft einſtweilen in ihrem Andersſeyn nur gleichſam zu denken verſucht wird, bis er ſich ſtark genug findet, ihr in das Heiligthum des reinen Denkens zu folgen auf ihrer Rückkehr in ſich ſelbſt, wo ſie lauter Geiſt und Philoſophie des lauteren Geiſtes iſt *).

Das mag nun für ihn zu ſeinen übrigen Anlagen in der That eine tröſtliche Ausſicht ſeyn, um auch noch üblere Dinge, als dieſes wiſſenſchaftliche Surrogat der Naturweisheit, bis auf die letzten Hefen ſich gefallen zu laſſen, des geiſtigen Genuſſes wegen, der darauf folgen wird. Sie aber, mein Lieber, verſchone ich mit anderen, minder ſublimen Proben, weil ich Ihnen keinen dergleichen Erſatz dagegen verſprechen kann. Vielmehr, ſehen Sie ſich nur um; nach ſo vielen verfänglichen Schritten ſind wir um keinen Schritt weiter von der Stelle gekommen, wo wir mit dem Anfange immer noch erſt anzufangen haben.

Selbſt das, was wir allenfalls dabei gelernt haben könnten, dient nur dazu, uns in neue Weitläuftigkeiten zu verwickeln. Wir müßten nämlich, um nicht zu unſerm Zwecke den ganzen Weg mit der Encyklopädie vergebens gemacht zu haben, ihrer Albernheit Vernunft abzugewinnen ſuchen gegen ſie ſelbſt, auch in theoretiſcher Hinſicht, wozu wir, das merken Sie ſich! der nöthigen Anſtalten vielleicht mehr denn zu viel, aber den Anfang nicht gemacht haben, — auch heute nicht machen werden; weil es die höchſte

*) Heft I. p. 83.

Zeit ist, Sie zu loben, mein Lieber, um Ihrer Geduld willen, bevor sie zu Ende geht, und Ihnen — gute Nacht zu wünschen.

Zwölfter Brief.

Endlich — aber welch ein sonderbarer Zufall! Noch diesen Augenblick weiß ich nicht, ob ich ihn Glück oder Unglück nennen soll. Denn nachdem ich mich nur erst vom ersten Schreck und von dem fast verdoppelten Gewicht der neuen Ausgabe erholt, nachdem ich die Einleitung, Sie können sich denken, mit welchem Eifer, mehr verschlungen als gelesen habe; — vielleicht ist es Vorliebe von mir für die erste Bekanntschaft, — so fange ich nach und nach an, meinen Mißgriff nicht mehr so zu bereuen.

Zwar ist es zu allem Unglück diese Einleitung, die besonders umgearbeitet ist, in vielen und zu mehreren §§. erweitert und verbreitert; aber, wenn mich mein Vorurtheil nicht täuscht, in minder wesentlichen Stücken, während von den wesentlichern und hervorstechendern, die in der That einer näheren Bestimmung bedürften, einige verwischt, andere ganz und gar gestrichen sind, das Wesentlichste aber, ich meine die Eintheilung der ganzen Wissenschaft und ihre Unterabtheilung in derselben Fassung, zwischen dem Entweder — Oder unsers Dilemmas schwebend geblieben ist. Und

zugegeben auch, daß uns diese Umarbeitung früher ganz zu rechter Zeit gekommen wäre; jetzt, wo wir's mit der Logik zu thun haben, auf dem festeren Boden der Wissenschaft selbst, der von der einen zur andern Encyklopädie nur wenig an der Oberfläche sich verändert hat, jetzt würde sie auch später nicht zu spät, und daß ich's Ihnen offenherzig gestehe, mir alsdann willkommener gewesen seyn. Die ältere ist mir heimlicher; ich könnte ja die neusten Berichtigungen nebenbei berichten, könnte — was könnte ich Ihnen nicht alles noch für unnütze Vorreden machen! um eine Erlaubniß zu erzwingen, die Sie mir am Ende schon stillschweigend zugestanden haben, um nur zur Sache zu kommen. Nun verstehe ich Ihren Wink. Zur Sache also!

Sie erinnern sich, im Allgemeinen wenigstens, wie wir in unsern eigenen, sogenannten philosophischen Versuchen, ausgehend von dem Gewordenseyn, als einer Thatsache des Bewußtseyns, auf analytischem Wege, den Begriff des Werdens, und mit diesem den des Seyns gefunden haben, eines Seyns, das für den reflectirenden Verstand Nichts ist, als die bloße Begreiflichkeit des Werdens u. s. w. Daß wir damit, im eigentlichen Sinn des Wortes, noch nicht philosophirt, daß wir kaum den Standpunct des Philosophirens damit erreicht hätten, habe ich Ihnen schon damals gesagt; aber es wird Ihnen auch damals schon, bei näherer Prüfung, nicht entgangen seyn, daß wir selbst in dieser Untersuchung Lücken übersprungen haben, von einem äußeren Zweck geleitet, dem Sie die Wahl der Wendungen sogar und des Ausdruckes zuzuschreiben haben.

Und dieser Zweck endlich? Mein Lieber, dieser Zweck ist es, auf den ich Sie jetzt aufmerksam mache.

Denken Sie sich, es käme uns etwa nicht darauf an zu belehren, und bei jedem Schritte abwärts über diesen Schritt zu orientiren durch Nachweisung des Zusammenhanges; sondern — nur fragen Sie mich nicht, warum? — wir wollten überraschen gleich aus der tiefsten Tiefe heraus, mit einer Schöpfung gleichsam aus bloßer Logik; so brauchten wir das Ding nur umzukehren, und von unten mit Nichts als dem bloßen Seyn anzufangen. Wir müßten den Verstand rückwärts reflectiren lassen; versteht sich, indem wir ihm unbemerkt zuvor die Leiter oben so zu befestigen suchen, daß sie unten auf Nichts zu stehen scheint, und doch nicht fallen kann, wenn wir nun heraufsteigen mit ihm vor Aller Augen, und aus dem Abgrunde des Nichtseyns Alles Seyn hervorbringen.

Was wir auch für Absicht damit haben mögen, dafür stehe ich Ihnen, es wird einem Wunder von solchem Tiefsinn an Bewunderern nicht fehlen. Es bedarf keiner andern Vorbereitung dazu. Ich lade Sie ein, so wie Sie gehen und stehen, den Versuch mit mir zu wagen. — Wie? oder trauen Sie mir im Ernst die Kunst nicht zu? Auch wohl den Einfall nicht? — Was hilft's? Auch wenn ich leugnen wollte, würde mich die Frage schon verrathen haben. Nein; die Ehre der Erfindung nicht minder, als die Kunst der Ausführung gehört der Encyklopädie. Wir werden unter den übrigen Zuschauern eben nichts anders, als ihr und ihrem Spiele zuzuschauen haben, welches sie

im erſten Theil der Logik, mit der Lehre vom Seyn eröffnet.

§. 39. (§ 86 d 2ten A.) „Das reine Seyn „macht den Anfang, weil es ſowohl reiner Gedanke, als „das (unbeſtimmte,) einfache Unmittelbare iſt; der erſte „Anfang aber nichts vermitteltes und weiter beſtimmtes „ſeyn kann."

Leſen Sie dieſen Satz noch einmal. — So! Iſt Ihnen darin etwas zu bemerken aufgefallen? — Nichts beſonderes. — Gut; ſo können wir weiter gehen.

---

§. 40. (§. 87. d 2ten A.) „Dies reine Seyn iſt „nun die reine Abſtraction, damit das abſolut-„negative, welches, gleichfalls unmittelbar genom-„men, das Nichts iſt."

Das Seyn iſt die Abſtraction; wovon denn abſtrahirt? Es iſt ſomit das negative; was denn negirt werd?

Mein Lieber, wie können Sie doch nur ſo wunderlich fragen? Sie hören ja von vorn herein, es iſt die reine Abſtraction, die von nichts abſtrahirt, und ſomit das das abſolut-negative, das nichts negirt; es iſt, damit es den Anfang mache, nicht dieß als nicht Etwas — Nichts, ſondern das Nichts, die Abſtraction in concreto, ein poſitives Nichts und eine negative Poſition —

Aber im Vertrauen, ich weiß ſelbſt nicht, was ich rede; — Ihre Frage gefällt mir. Wenn Sie nur nicht laut gefragt hätten. Merken Sie denn nicht, daß Sie den

übrigen Zuschauern dadurch die beste Illusion verderben? daß Sie uns mit einemmal um das ganze Stück bringen werden? Wenn das Seyn wovon Abstraction ist, so fangen wir ja nicht mit ihm, sondern mit dem andern an; darum muß sie unmittelbar genommen werden. Auch begreifen Sie leicht, daß auf einem bloß Negativen der gewöhnlichen Art die Leiter auch nicht einmal scheinen würde zu ruhen, und jedermann nach dem, was darin negirt wird, als ihrem eigentlichen Stützpunct, sich umsehen würde; darum muß es gleichfalls unmittelbar, als das absolut-negative Nichts, genommen werden.

Und das allein, mein Lieber, ist jetzt Ihre Sache, zu nehmen — das Geben überlassen Sie der Encyklopädie; sie kennt ihr Publicum besser als wir, und wo ihm etwa der Verstand nicht selber stille stehen will, da weiß sie Rath, ihn still zu stellen. Ich kann Ihnen freilich davon zu diesem §. nur einzelne Proben geben aus den Erläuterungen, wenn ich sie nach ihrer Wirkung im Gegentheil also benennen darf. Ich übergehe, was sich darin auf eine Erweiterung des Satzes bezieht, wovon wir uns dermalen noch nichts träumen lassen dürfen. Aber Sie werden, meine ich, an dem Uebrigen einstweilen völlig genug haben.

1) „Man kann diese Negativität etwa als Unbestimmtheit eines Positiven nehmen; — aber das Positive „ist selbst eine Bestimmtheit, die somit gleichfalls aufgehoben seyn soll, — ferner wird die Unbestimmtheit „selbst wieder aufgehoben, indem an sich das Seyn „nicht dieses leere seyn, sondern einen Gehalt und Inhalt haben soll, — somit soll ihm weder Bestimmtheit, „noch das Gegentheil, die Unbestimmtheit, zukommen."

Beſtehen Sie nur; haben Sie jemals empfindlicher das Nichts in ſeiner unmittelbarſten chaotiſchen Nichtigkeit empfunden, als hier? Wo Sie ſich etwa verleiten laſſen, wäre es auch nur am Strohhalme „der Unbeſtimmtheit eines Poſitiven" ſich feſtzuhalten, gleich ſpringt Ihnen ein „Aber" entgegen, und ſchleudert Sie auf ein „Ferner" zurück, wo Ihnen „ſomit" zwiſchen „Weder — Noch," Sie mögen ſich wenden, wie Sie wollen, kein anderer Ausweg bleibt, als Nichts zu denken.

Indeſſen hat die Encyklopädie in ihrer zweiten Ausgabe, wie ich ſo eben ſehe, dieſes vielleicht zu gewaltſame Mittel aufgegeben. Aber die folgende Erläuterung iſt eben ſo wichtig.

2) „Wenn der Gegenſatz in dieſer Unmittelbarkeit als „Seyn und Nichts ausgeſprochen iſt, ſo ſcheint es „als zu auffallend (!), daß das Seyn Nichts ſey, als „daß man nicht verſuchen ſollte, das Seyn zu fixiren, „und es gegen dieſen Uebergang zu bewahren. Das „Nachdenken muß in dieſer Hinſicht darauf verfallen, „für das Seyn eine feſte Beſtimmung aufzuſuchen, durch „welche es von dem Nichts unterſchieden wäre; man „nimmt es z. B. als das in allem Wechſel beharrende, „die unendlich beſtimmbare Materie u. ſ. f. oder auch „ohne Nachdenken als irgend ein Einzelnes Seyn. „Aber alle ſolche weitern und concreteren (!) Beſtimmungen laſſen das Seyn nicht mehr als das reine „Seyn, wie es hier im Anfang unmittelbar iſt. Um „ſeiner reinen Unbeſtimmtheit willen iſt es Nichts; — „ein unſagbares, ſein Unterſchied von dem Nichts „iſt eine bloße Meinung. — Es iſt gerade nur das

„Bewußtſeyn über dieſe Anfänge feſtzuhalten, daß ſie „nichts als dieſe leeren Abſtractionen, und jede von bei„den eben ſo leer iſt als die andere —"

Sehen Sie nun wohl, wie gut ich es mit Ihnen meinte, als ich Sie oben nicht zu Ende fragen ließ! Nun kommt's heraus. Sie hätten dadurch Ihre Schwäche nur vor allen Leuten offenbart. Denn was würde man daraus geſchloſſen haben? Daß Sie eben nicht können, was doch die Encyklopädie kann, was ſie zu können aller Welt ſogar anmuthet. Und bedenken Sie, was kann die Welt nicht alles, wenn man ihr's nur anzumuthen recht verſteht!

Sie denkt ſich das Seyn, als Nichts, ſchwebend zwiſchen der Beſtimmtheit und Unbeſtimmtheit, — oder auch nicht ſchwebend; denn auch dahinter könnte noch irgend eine fixe Bedeutung ſich verſtecken, irgend eine Meinung, deren man ſich bei dieſen leeren Abſtractionen durchaus zu enthalten hat; ſondern — ſie denkt überhaupt gar nicht, weil ſie in der That noch gar nicht angefangen hat zu denken, aus Furcht vor der Encyklopädie, die dabei ſteht, und mit ihrem „Aber" jedweden Verſuch, auf den das Nachdenken verfallen könnte, um zu fixiren oder zu unterſcheiden, als unerlaubte Meinung in die leere Abſtraction zurückſchreckt.

Dadurch wird außer dem genannten Zwecke: „das Bewußtſeyn über dieſe Anfänge feſtzuhalten," noch ein anderer erreicht, von dem die Encyklopädie aus guten Gründen nichts verlauten läßt. Was meinen Sie? Wie begierig wird nicht das Nachdenken alsdann aus ſeinen Schranken hervorbrechen, wenn ihm die Encyklopädie das Zeichen endlich giebt zum Aufbruch! Aber daß es nur in

ſeinem Ungeſtüm nicht wieder blind auf Meinungen und andere dergleichen feſte Beſtimmungen verfalle! Dafür laſſen Sie die Encyklopädie ſorgen, die ihm vordenkt, und ohne unſre Warnung auch auf dieſen Fall ſchon reiflich alles zum Spiele verbedacht hat. Die Wiſſenſchaft der Logik verfällt nicht, merken Sie ſich's ein- für allemal! Was bei uns und Andern Zufall iſt und bloße Meinung, das iſt bei ihr und ihres Gleichen Wahrheit, Nothwendigkeit. Wo Andere nur ſuchen, da findet ſie, und was dieſe nur aus Neigung thun, das thut bei ihr der Trieb — Sie können das ſogleich aus ihrem eigenen Munde vernehmen, wenn wir weiter leſen:

„Der Trieb, in dem Seyn oder in beiden Abſtractio-
„nen eine feſte Bedeutung zu finden, iſt ſelbſt eben dieſe
„Nothwendigkeit, welche ſie weiter führt, und ihnen
„eine wahre (d. i. concrete) Bedeutung giebt. Dieſes
„Fortgehen iſt eben die logiſche Ausführung, und der
„im Folgenden ſich darſtellende Verlauf. Das Nach-
„denken, welches tiefere Beſtimmungen für ſie findet,
„iſt das logiſche Denken, durch welches ſich ſolche,
„nur nicht auf eine zufällige, ſondern noth-
„wendige Weiſe hervorbringen."

Nun, wenn es das nur iſt, und weiter nichts! — Aber reden Sie leiſe, damit wir kein Aufſehen machen, oder wohl gar Aergerniß geben, indem wir uns dem Verlauf ihrer logiſchen Ausführung unbeſcheiden in den Weg ſtellen; bedenken Sie nur! einem Triebe, der die Nothwendigkeit ſelbſt iſt, und uns mit unſern zufälligen Bedenklichkeiten gerade zu in Grund und Boden ſegeln muß. Sonſt könnten Sie meinetwegen Ihre Frage nur getroſt wiederholen, ge-

rade so, wie Sie oben gefragt haben. Denn das geben wir ja zu, daß die Encyklopädie da unten steht, und aus der Tiefe heraufkommen wird; aber wir behaupten, daß sie erst hinunter gestiegen ist. Wir geben zu, daß die Leiter wirklich hinunterreicht bis auf Nichts; aber sie steht da nicht auf, sie ist oben befestigt. Wir geben zu — doch nein; das gerade geben wir nicht zu, daß die Encyklopädie mit diesem Gedanken des Seyns und des Nichts zu denken anfängt, vielmehr sie hört damit auf, und ihr logischer Verlauf ist, wenn ich mit dem Worte spielen darf, eigentlich der Vorlauf, den sie jetzt nur wieder zurücklegt bis zu der Thatsache, welche Sie bei Ihrer Frage oben im Auge hatten.

Durch diese Entdeckung aber ginge, wie Sie sehen, das ganze Schauspiel einer philosophischen Schöpfung aus Nichts verloren, und mit ihm jener Reiz des Wunderbaren für den Neuling; denn für jeden Andern, der das Stichwort kennt, und mit dem Einen einzigen Worte die lange leidige Verwirrung lösen könnte, ist es freilich eine Qual zu sehen, wie sich Meister und Schüler um die Wette bemühen, das Nichts abstract zu denken, ohne doch zu abstrahiren, und auszusprechen das — an sich Unaussprechliche! Vergebens, sie halten das Ende für den Anfang, und brüten über leere — Abstractionen.

Indessen trifft die Encyklopädie im Stillen Anstalten, diesen leeren Abstractionen eine Art von Inhalt unterzuschieben, und indem sie dem Nichts plötzlich eine positive Wendung giebt, mit dem Ende wirklich nun den Anfang zu machen in demselben Augenblick, wo wir im Gegentheil Alle „das Nichts für sich, in der höchsten Form sei-

seiner Nichtigkeit," und die Encyklopädie mit ihm von ihrem letzten Stützpunct losgerissen, frei im Leeren schwebend — zu erblicken gespannt sind. So lange ich die Encyklopädie nun kenne, ist es diese Feinheit vor andern, die ich an ihr bewundere, womit sie jeden folgenden Auftritt in ihren Erläuterungen, wie hier, und wo man es am wenigsten erwartet, durch eine leichte Bewegung schon im vorhergehenden anzudeuten weiß. Ich fürchte nur, mit meiner groben Weise Alles zu verderben, und hier besonders, wo sie diese Bewegung nur eben macht, als ob sie gemacht werden könnte, aber sogleich auch wieder zurücknimmt, um sie im Verlauf erst wirklich zu machen.

3) „Die höchste Form des Nichts für sich ist die „Freiheit; (wäre die Freiheit," heißt es vorsichtiger in der zweiten Ausgabe) — aber sie ist die Negativität, in sofern sie sich zur höchsten Intensität in „sich vertieft, und selbst auch (und zwar absolute) Affirmation ist."

Wie Sie den ganzen Satz zu nehmen haben, wissen Sie; und daß darin die Freiheit, theoretisch betrachtet, die höchste Form des Nichts für sich, wenn auch nur — wäre, darüber wundern Sie sich nicht, nachdem sie sich uns in praktischer Hinsicht schon als Gleichgültigkeit bewiesen hat.

„Aber — sie ist die Negativität, insofern sie — selbst auch Affirmation ist!" Also, falls ich aus meiner Logik recht verstehe, — ein X, welches zwischen dem Gegensatz der Negation und Affirmation schwebend, an und für sich zwar keins von beiden, aber insofern eben frei ist beides, entweder negativ, oder als Affirmation auch positiv seyn zu

können. Indeſſen kommt darauf nichts an. Wenn nur die Freiheit die Negativität iſt, inſofern ſie auch Affirmation iſt, ſo läßt ſich ja von der reinen Negativität des Seyns = Nichts auch etwas dem ähnliches erwarten — im logiſchen Verlauf; der Sprung iſt alsdann weniger auffallend, weil er ſchon da geweſen. Was ſage ich, der Sprung? — da doch hier gerade an dem Gleichniß der Freiheit, als der Negativität „inſofern ſie ſich zur höchſten Intenſität in ſich vertieft," ein ſtetiger und allmäliger Uebergang von einem zum andern, deutlich, will ich eben nicht behaupten, aber um ſo anſchaulicher vorgebildet iſt. Sie können ja, faſt möchte ich ſagen, mit Augen ſehen und verfolgen, wie die Negativität, gleichſam im Anlauf, ſich in ſich nach und nach vertieft, und wo ſie den höchſten Grad der Intenſität erreicht hat, — plötzlich „auch Affirmation," ihr eigenes Gegentheil, ja durch bloße Vertiefung ſogar „abſolute" Affirmation iſt.

Allein was hat denn das reine Seyn = Nichts mit einer ſolchen in ſich Vertiefung zu ſchaffen, um derentwillen ja die Negativität als außer ſich gleichſam und als extenſiv vorausgeſetzt werden muß, damit ſie ſich in ſich zur Intenſität vertiefen könne? Das reine Seyn der Encyklopädie, wie wir gelernt haben, iſt weder extenſiv noch intenſiv — — Die Antwort liegt in Ihrer Frage. — Können Sie etwa das reine Seyn, als weder das Eine, noch das Andre, denken, ohne das Eine ſowohl, als auch das Andre vorauszuſetzen? — Wohl; und eben ſo können Sie auch das Eine nicht ſetzen, ohne damit das Andere vorausgeſetzt zu haben, Sie nicht, und auch die Encyklopädie nicht, glauben Sie mir, obwohl ſie

uns die eine Hälfte des Gegensatzes, die Extensität, ver-
schweigt, und nur von Vertiefung in die andre redet. Warum?
Vermuthlich, um uns zu verstehen zu geben, — was sich
von selbst versteht; vorläufig nur in problematischen und
verblümten Ausdrücken, Vorboten jenes logischen Triebes,
der darauf mit Nothwendigkeit zurückführen wird, ohne
daß wir uns davon schon entfernt gehabt hätten.

Haben Sie denn nicht in dieser stillschweigenden Vor-
aussetzung unser Stichwort sogleich wieder gefunden? Also
— und diese Voraussetzung ist es denn auch, behaupten
wir, worauf die Encyklopädie wirklich steht, indem sie
auf Nichts zu stehen scheint, und wovon sie abstrahirend
— die letzte Sprosse der Leiter erreicht, die das Auge des
Zuschauers, durch den Wiederschein getäuscht, weil er von
oben herab sieht, im Gegenbilde nach unten verlängert er-
blickt, und somit ihre letzte Bewegung abwärts für die
erste aufwärts halten muß.

Diese Stellung, mein Lieber, müssen Sie mir jetzt
mit den übrigen Zuschauern oben gleichfalls wieder ein-
nehmen; denn wenn mich meine Vermuthungen nicht täu-
schen, so ist unten Alles vorbereitet; die Encyklopädie ist
auf und dran, den ersten Schritt nun wirklich aufwärts
zu thun, nachdem sie durch den letzten, gleichwie dem Nichts
zusteigend, schon den ersten gethan zu haben scheint.

Erwarten wir sie hier, dem Lichte näher, wo wir
besser unterscheiden können — mit frischen Augen!

Dreizehnter Brief.

Sie ſind im Zuſammenhang. Wir kommen, mit der Encyklopädie zu zählen, nun zu ihrem zweiten Auftritt.

§. 41. (§. 88. d. 2ten A.) „Das Nichts iſt als die„ſes unmittelbare, ſich ſelbſt gleiche, eben ſo umgekehrt „daſſelbe, was das Seyn iſt. — Die Wahrheit des „Seyns, ſowie des Nichts iſt daher die Einheit bei„der; dieſe Einheit iſt das Werden.“

Das Werden! So iſt das Wort denn ausgeſprochen, das lang erſehnte! — Wie wir es vermuthet haben, und doch — vergebens. Denn in dieſem Zuſammenhange ausgeſprochen, vermehrt es nur die Verwirrung, ſtatt ſie zu löſen, weil es aus dem Vorhergehenden verſtanden werden ſoll, und umgekehrt — aus ihm erſt das Vorhergehende verſtanden werden kann. So nah dem Ziele, ſind wir jetzt am weiteſten davon entfernt, weil wir ihm den Rücken zukehren, um der Encyklopädie zu folgen. Das iſt nun der eigentliche verhängnißvolle Knoten des ganzen Spieles, kunſtreich geſchürzt und mit Bemerkungen umgarnt, die von jeder vorwitzigen Unterſuchung zurückhalten. Ich brauche Ihnen nur einige davon zur Probe abzuſchreiben:

Z. B. „Der Satz: Seyn und Nichts iſt Daſſelbe „erſcheint für die Vorſtellung als ein ſo paradoxer (!) „Satz, daß ſie ihn vielleicht nicht für ernſtlich (!) ge„meint hält. In der That iſt er auch von dem härte„ſten (!), was das Denken ſich zumuthet u. ſ. w.“

Oder: „Eben so richtig, als die Einheit des Seyns und „Nichts, ist es aber auch, daß sie schlechthin ver„schieden, das Eine nicht ist, was das Andere „ist. Allein weil der Unterschied hier sich noch nicht be„stimmt hat, denn eben Seyn und Nichts sind noch „das Unmittelbare, — so ist er, wie er an denselben „ist, nur erst ein Unsagbares, eine bloße Meinung."

Oder: „Es kann leicht gesagt werden, daß man die Ein„heit des Seyns und Nichts nicht begreife. — — „Insofern aber das Nicht-begreifen-können die Unge„wohnheit ausdrückt, abstracte Gedanken ohne alle sinn„liche Beimischung festzuhalten, speculative Sätze zu fas„sen, so ist weiter nichts zu sagen, als daß die Art des „philosophischen Wissens allerdings verschieden ist, von „der Art des Wissens, an das man im gemeinen Leben „gewöhnt ist, so wie auch von der, die in andern Wis„senschaften herrscht."

Lauter Schwierigkeiten, wie Sie sehen, die im vorigen §. gemacht, und hier nachträglich erst eingeschärft werden. Allein was uns die Encyklopädie zuletzt von der verschiedenen Art des philosophischen Wissens sagt, hat Ihnen gefallen — nicht wahr? Und doch sind das nur Worte, die auch Andre vor ihr schon gesagt haben. Aber sie haben sich alle dadurch in Weitläuftigkeiten verwickeln lassen, indem sie, all zu pedantisch, die Art des philosophischen Wissens: „ohne sinnliche Beimischung speculative Sätze zu fassen" — in der Kunst, die Begriffe zu orientiren, suchten. Dergleichen Peinlichkeiten kennt die Encyklopädie nicht; die läßt sie weislich aus dem Spiele, oder wenn sie sich drauf einläßt, so thut sie's ohne Um-

ſtände, nur um Albernheiten zurecht zu weiſen, kurz und gut, und ihnen Moral zu leſen, wo ſich's gehört; denn eben jenes Kunſt- und Probeſtück der Orientirung zwiſchen Seyn und Nichts, für deſſen beſondre Mittheilung ich Ihren Dank erſt erwarte, wenn Sie ſich davon erholt haben werden, — gehört gleichfalls in dieſe Reihe von Erläuterungen, die das Härteſte, was ſich das Denken im vorigen §. zumuthet, noch härter machen müſſen, um uns damit das Allerhärteſte im gegenwärtigen deſto leichter beizubringen, ohne daß wir's merken dürfen. Es iſt die Schuld der Encyklopädie nicht, wenn ich gerade hier auf Schwierigkeiten ſtoße, die ſie gar nicht gemacht hat, ſondern mein eigner Vorwitz, den ich lieber ſogleich durch das offene Bekenntniß meines unphiloſophiſchen Nicht-denken-und-begreifen-könnens vor Ihnen wenigſtens büßen will.

Nicht das Seyn und Nichts als Daſſelbe oder auch nicht Daſſelbe, — denn um das zu denken, laſſen wir uns eben die Gedanken ausgehen; ſondern das macht mir Sorge, daß wir die Einheit beider in dieſem Zuſammenhange, als das — Werden, denken ſollen.

Wie bringt doch die Encyklopädie aus ihrem Seyn und Nichts das Werden zu Stande?

Und wenn ſich alle philoſophiſchen Akademien des Morgen- und Abendlandes zuſammenthäten, bekannte und unbekannte, ſie würden aus dem Seyn das Werden nun und nimmer ableiten können, gleichviel, ob es ihnen mit der Encyklopädie Nichts oder auch nicht Nichts ſeyn möge. Doch ſage ich das zu Ihnen nur unter vier Augen; denn unter den übrigen Zuſchauern werden ſich ohne Zweifel

nicht wenige finden, die das gerade für das Allerleichteſte halten. Einmal, weil ihnen die Encyklopädie mit andern Schwierigkeiten Noth und Angſt genug macht, als daß ſie ſich durch eigene Bedenklichkeit dieſelbe noch vermehren ſollten; ſodann, weil gerade das Werden ſie mit Einem Schlage von allen dieſen Schwierigkeiten befreit, eine Nothhülfe, die man gern, wie ſie ſich bietet, ohne zu unterſuchen, annimmt; und zuletzt — was bleibt den armen Leuten anders übrig? Oder — vielmehr, was bleibt dem Seyn, in dieſer „dürftigen," ja, weil ſie eben nur die Beſtimmung des Anfangs iſt, „der allerdürftigſten!" Abſtraction — was bleibt ihm, wenn es Nichts iſt, anders übrig, als zu werden, was es nicht iſt? Nur im Werden kommt es ſelbſt aus ſeiner Dürftigkeit, und wir mit ihm, zu Etwas.

Wo keine Wahl, da iſt auch der Entſchluß nicht ſchwer zu faſſen; alſo — Aber folgt's?

Wenn das Seyn eben iſt, ſo iſt es ja ſchon dadurch, was es iſt, das Seyn. Und wenn — wir können es zur Probe ja ſo denken — wenn es Nichts iſt, ſo iſt es eben Nichts und damit gut. Was liegt dem Seyn daran, — wenn es nur iſt, auch wenn es Nichts iſt, — nun auch noch Etwas, das es nicht iſt, zu werden?

Aber, wenn das Seyn Nichts iſt von Anfang an, und überall, auch bis zu Ende Nichts bleibt, ſo hat es keine feſte Bedeutung in ihm ſelbſt; der Trieb nach einer ſolchen Bedeutung iſt eben dieſe Nothwendigkeit, welche das Seyn aus ſeinem Nichts und weiter treibt zu Etwas.

— Das Seyn? Wo habt ihr nur im Seyn —

Nichts einen solchen Trieb gesehen, der ihm gänzlich widerspricht? Hineingesehen habt ihr ihn in das Seyn, wie euer eignes Nichts, so euren eignen Trieb, der sich dabei nicht befriedigen kann. Die Bedingung, unter der ihr von dem Seyn Etwas wissen könnt, diese nothwendige Bedingung eures Wissens — ist das Werden. Ihr aber macht das Seyn, mit dem ihr deßhalb anfangt, in ihm selbst zu einem bloßen Anfang, der sein Ende erst erwarten muß, von einer Nothwendigkeit des Werdens, die nichts anderes als das Gesetz eures Wissens und eure eigene Logik ist. Drum seht euch vor! daß die Encyklopädie nicht gar ihren Scherz mit euch treibe, wenn ihr zu gutmüthig seyd, und euch am Ende statt des Seyns, wenn auch nicht „indische Affen und Kühe" oder „den ägyptischen Ochsen," aber einen logischen Bock dafür zum Besten gebe, der wie nur irgend einer, zwischen Anfang und Ende, seine zwei Hörner hat.

Denn im Seyn, dächte ich, müßten Anfang und Ende in Einem zugleich und nicht einander entgegengesetzt seyn. Dagegen mit uns ist es ein ganz anderes Wesen. Oder seyd ihr wirklich im Stande, anzufangen mit dem Anfang, ohne ihm das Ende entgegenzusetzen? Und könnt ihr beides setzen, ohne zugleich das Werden dazwischen gesetzt zu haben, als trennend und verbindend? Besinnt euch nur; die Encyklopädie hat es euch sogar zweimal setzen lassen; das erstemal, wo sie euer Bewußtseyn mit aller Gewalt über die Anfänge festhielt, als Trieb, in welchem das Werden noch gebunden ist, aber gebunden in Absicht auf das Ende, und sodann — als die Nothwendigkeit, welche weiter führt; weil in der That nur durch ein

weiterführendes Werden ihr Anfang, wie unser aller Anfang, zu seinem Ende gelangen kann.

Was ändert das in der Sache?, Es ändert unsre Ansicht von der Sache. Wenn jener Trieb und diese Nothwendigkeit nicht in dem Seyn liegt, sondern euer eigner Trieb und die Nothwendigkeit eures Wissens ist, aus dem das Werden folgt, so kann ja auch das Werden nicht aus dem Seyn, das unmittelbar mit ihm nichts zu schaffen hat, sondern nur aus euch selbst und aus der Beschaffenheit eures Wissens vom Seyn, erklärt und abgeleitet werden; — so bringt ihr selbst der Encyklopädie entgegen, was sie euch aus dem Nichts hervorzubringen verheißen hat.

Darauf kann doch aber die Encyklopädie nicht mit Sicherheit gerechnet haben? — Warum denn nicht? Indem ihr nur mit dem reinen Seyn, als der reinen Abstraction = Nichts, den Anfang macht, habt ihr auch heimlich schon das Werden mit darin und all die Zubehör, aus der euch die Encyklopädie, wie man die Hand umkehrt, ein Resultat der Ableitung zu machen weiß. Dergleichen ist schon geübtern Denkern begegnet, als ihr seyd. Darum rathe ich euch, bezahlt und geht nach Hause! — Nachdem wir das Beste selbst dabei gethan, für Nichts und wieder Nichts? — Freilich. — Nachdem wir damit um Nichts klüger geworden? — Wenn es das nur ist, so laßt's euch nicht gereuen; ihr wißt nun, wo ihr's nicht zu suchen habt, und könntet dadurch der eigentlichen Aufgabe der Philosophie näher gekommen seyn. Wofern ihr euch aber vom Geize blenden ließet, und wirklich für euer Geld schon philosophirt zu haben meintet, nun ja, so hättet

ihr damit die rechte Thür verfehlt und würdet draußen bleiben müssen. Allein die Encyklopädie — Auch wenn die Encyklopädie selbst sich ihres logischen Philosophirens vor euch rühmte, und sie rühmt sich dessen wirklich, wie ich sehe, mit einem Seitenblick auf Jemand anders; aber es ist euch besser, ihr thut dermalen, als merktet ihr dergleichen nicht — wenn sie sich selbst ihrer Kunst rühmt: als einer „Deduction," die „insofern ganz analytisch „ist; wie denn überhaupt der ganze Fortgang des Philosophirens, als methodischer d. h. als nothwendiger, „nichts anders ist, als nur bloß das Setzen desjenigen, „was in einem Begriffe schon enthalten ist;" — so rathe ich euch, ihr auf meine Verantwortung so zu antworten:

Zuvörderst was dich und deine Kunst betrifft, so läugnen wir nicht nur nicht, daß du damit analysirt habest, sondern wir behaupten es, und behaupten eben darum, daß du nicht deducirt habest. Es ist ein bloßer Schein der Deduction und liegt darin, daß du die Analyse am verkehrten Ende aufgenommen hast. Denn im Begriff des reinen Seyns, von dem du auszugehen scheinst, liegt weder das Werden, und ist darum auch analytisch nicht in ihm zu finden, noch folgt es daraus, und ist darum auch nicht aus ihm zu deduciren; sondern umgekehrt: In dem Begriff des Werdens, von dem du wirklich ausgehst, liegt der des Seyns = Nichts als Gegensatz, und muß darum auch als solcher in der Analyse des Werdens gefunden werden können. Das Werden ist es, von welchem wir auf das Seyn schließen müssen; vom Seyn auf das Werden schließen wir nicht, und können wir auch nicht schließen.

Was aber zweitens überhaupt, den ganzen analytischen Fortgang des Philosophirens betrifft, so glauben wir auch, daß die Philosophie nichts anderes setzt und setzen kann, als was in dem Begriffe, wie im Selbstbewußtseyn überhaupt, schon enthalten ist, sie müßte denn in irgend einem ihrer Repräsentanten närrisch geworden seyn. Aber wir wissen und behaupten auch, daß es das gar nicht ist, was die Philosophie nur bloß zu thun hat, — denn sie würde in der That damit nur bloß etwas sehr Ueberflüssiges gethan haben; sondern ganz etwas anderes, indem es ihr hauptsächlich darauf ankommt, wie gesetzt wird, was im Begriffe anderweitig schon enthalten ist. Und eben dieses, der Philosophie eigenthümliche Wie ist es, warum wir uns dir nicht sowohl in dem, was du hier setzest, sondern deinem Versetzen desselben aus einem Begriffe in den andern widersetzen, als einem Verfahren, das uns nicht bloß mit dem logischen Kunststück einer analytischen Deduction, sondern auch in der Folge noch mit dem ganzen Fortgange eines methodischen d. h. nothwendigen Irr- und Wirrphilosophirens droht.

So etwa, mein Lieber, würde ich mich mit denjenigen unter den Zuschauern berathen, welche Philosophen genug sind, um wenigstens zweifeln zu können. Ihnen aber kann ich es zu meiner eigenen Beschämung nicht ersparen, daß wir selber gleich den wichtigsten Punct des Zweifels im 1sten §. der Logik zweimal übersehen haben. Zur Strafe lesen wir ihn nun zum drittenmal:

„Das reine Seyn macht den Anfang, weil es — —
„das unbestimmte, einfache Unmittelbare ist."

Das Seyn ein Unbestimmtes!? — indem es doch zu-

gleich den Anfang macht, und somit auch alle die Bestimmungen des Anfangs gleich mit sich bringt, die wir nun kennen gelernt haben, als den Trieb und die Nothwendigkeit, welche weiter führt, kurz: die ganze Mannigfaltigkeit des Werdens, — ich bitte Sie, und dennoch ein einfaches! Unmittelbares?

Wie konnten wir uns denn das so ruhig gefallen lassen? Zum Theil jedoch ist es, wenn Sie wollen, meine Schuld allein. Ich hätte Ihnen dazu auch die Erläuterungen der Encyklopädie mittheilen sollen; nicht wahr? so würden Sie schon damals sich des Gegentheils erinnert und gezweifelt haben, eben darum, weil die Encyklopädie:

„Alle Zweifel und Erinnerungen, die gegen das Anfangen der Wissenschaft mit dem abstracten leeren Seyn „gemacht werden könnten," sich erledigen läßt: „durch „das einfache Bewußtseyn dessen, was die Natur des „Anfangs mit sich bringt."

Du liebe — liebe Logik! Was bringt dir nicht Alles die Natur des Anfangs mit sich! Indem du anfängst mit dem Seyn, so ist es schon das leere Seyn nicht mehr, mit dem du anfängst. Wahrlich! die Encyklopädie muß dir ein sonderbar einfaches Bewußtseyn beigebracht haben von einem Anfange, der vor allem aus seine eigene Natur und Mannigfaltigkeit verleugnen, der sich bei dir incognito gleichsam einführen muß, um deine gerechten Zweifel und Erinnerungen zu umgehen, als ein leeres Seyn, das dir, du merkst es kaum, im bloßen Triebe erst den Keim des Werdens mit sich einschwärzt, und sodann zur Nothwendigkeit desselben sich entwik-

kennd, gieb nur Acht! die Grenzen deiner Abſtraction mit ſinnen concreten Philoſophemen überwuchern wird.

„Weil der erſte Anfang nichts vermitteltes und „weiter beſtimmtes ſeyn darf.“

Sagen Sie, wie ſieht Ihnen dieſes „Weil“ aus, womit ſich unſere Logik für den erſten Anfang nur als ein „Nichts-weiter-beſtimmtes“ präſentirt? Denn mir, wenn Sie mir nicht aus meinem Traume helfen, ſieht es faſt wie Mentalreſervation aus.

Daſſelbe Seyn, das ſo eben noch den Anfang macht, weil es das unbeſtimmte iſt, muß nun auf einmal, weil es der erſte Anfang iſt, ein nur nichts-Weiter-beſtimmtes ſeyn! Nichts weiter nämlich, als für den Anfang nöthig iſt, nur um A zu ſagen; denn das Uebrige bis — Z ergiebt ſich dann von ſelbſt. Was haben wir Großes dagegen einzuwenden? Der Unterſchied zwiſchen Nichts und Nichts weiter iſt eine ſolche Kleinigkeit, womit wir der Encyklopädie weiter Nichts, als Alles ſchon vorausgegeben haben, und wenn wir höflich ſeyn wollen hinterher, ſo bedanken wir uns noch dazu.

Wir meinten früher, daß die Leiter ihrer analytiſchen Deduction oben befeſtigt wäre, unvermerkt; nicht doch! wir ſelber müſſen ſie ihr halten, und uns dennoch glauben machen, daß ſie unten auf Nichts ſtehe.

Wo findet ſich jedoch ein ſolcher Glaube? — Wo anders, als unter den Zuſchauern? Sonſt würde ſie ſchon längſt gefallen ſeyn. Sehen Sie ſich nur um. Aber, um des Himmels willen! ſtören wir ſie nicht in ihrem Glauben, der ihnen lieb iſt, und der Encyklopädie noch lieber

seyn muß. Vielleicht aus allgemeiner Menschenliebe, oder sind es andere Gründe? genug; in demselben Augenblicke, wo sie ihren Zuhörern das Härteste zu denken anmuthet, ist sie auf das mildeste zugleich bemüht, daß ihr auch die Zarteren und Schwächeren im Denken darüber nicht verloren gehen, indem sie ihnen um der Stärke ihres Glaubens willen, der da fest hält, die übrigen Mängel an eignem Urtheile und dergleichen gern verzeiht. Ja sie geht noch weiter, um ihrem Unvermögen hülfreich entgegen zu kommen.

Zwar, wie nicht zu ändern — „ist die Art des philosophischen Wissens allerdings verschieden von dem andern im gemeinen Leben." Wenn aber einer oder der andere von den respectiven Zuhörern demungeachtet wünschen sollte, „daß ihm ein solcher Begriff (den er in abstracto nicht wohl zu fassen vermag,) als ein concreter Fall vorgelegt werde, mit dem das Denken in seiner gewöhnlichen Praxis vertrauter wäre," so ist zu seinem Troste! „wie schon erinnert worden, die ganze Philosophie nichts anderes, als diese concretere Ausführung desselben."

Die ganze Philosophie, da sehen Sie's! und noch concreter als concret!

Allein auch das wäre für die Schwächeren nur ein schwacher Trost, der ihnen die Seligkeit der Philosophie dahinten zeigt, und das Fegefeuer der Logik vorschiebt; sie würden alle diesseits bleiben im Concreten, und die concretere Ausführung jenseits der Encyklopädie allein überlassen wollen — Allerdings, im ersten Schreck; wenn diese nicht auch für diesen Fall sich vorgesehen hätte. Das Feuer ihrer Logik brennt und zündet nicht; es leuchtet auch

nicht anders, als mit demſelben Lichte, das wir ſelber erſt hinzubringen müſſen. Sie aber, ſchon gerüſtet, ſteht davor, noch ehe wir zu nahe kommen, und beſchwört die Flammen, als ob ſie brennen könnten, und eröffnet mitten durch ſie hindurch den breiten Weg des gemeinen Verſtändniſſes. Denn:

„Das Nichtbegreifen heißt — hier — oft — wohl — „auch — nur, daß man ſich die Einheit des Seyns „und Nichts nicht vorſtellen könne. Dies iſt aber in „der That nicht der Fall; jeder hat vielmehr unendlich „viele Vorſtellungen von ihr, und ein Mangel dieſer „Vorſtellung kann nur dieſes ſagen wollen, daß man „den vorliegenden Begriff nicht in irgend einer ſeiner „Vorſtellungen erkennt, und ſie nicht als ein Beiſpiel „davon weiß. Das Beiſpiel davon, das am nächſten „liegt, iſt — —

Himmel und alle Logiken! Nein; es iſt unmöglich. Die Feder ſelbſt verſagt mir, das verhängnißvolle Wort zu ſchreiben. Wenn auch auf Koſten der Logik anderweitig manches Seelenheil ſchon aus dem Fegefeuer gerettet ſeyn mag, ſo iſt es hier doch die Logik ſelber — Sollte ſie ſich vom Eifer ſo ſehr haben fortreißen laſſen? er iſt ihr ſonſt doch nicht gewöhnlich — Und dennoch! mein Lieber, wenn Ihnen jemals dergleichen begegnet iſt, wenn Sie jemals geſehen und geleſen haben Schwarz auf Weiß, was weder Schwarz noch Weiß iſt, oder wenn Ihnen künftig zur Vergeltung nicht etwas ähnliches einmal begegnen ſoll, ſo haben Sie Geduld mit mir. Fragen Sie nicht, bis ich mich aus meiner Verwirrung erſt wieder geſammelt habe.

Vierzehnter Brief.

Indeſſen gehe ich, damit wir keine Zeit verlieren, den böſen Fleck vermeidend, weiter, und beſchließe zuerſt mit dem dritten Auftritt. Sie erlauben mir deßhalb, aus der vorhergehenden Erläuterung die überleitenden Worte mit dem Hauptſatz zu verbinden.

§. 42. (§. 89. d. 2ten A.) „Das Seyn im Werden, als „Eins mit dem Nichts, ſo das Nichts eins mit dem „Seyn, ſind nur verſchwindende; das Werden fällt „durch ſeinen Widerſpruch in ſich, in die Einheit, in der „beide aufgehoben ſind, zuſammen; — es wird, weil „es der Widerſpruch in ſich iſt, zu einem Geworde„nen; — ſein Reſultat iſt ſomit das Daſeyn."

Da ſtehen wir nun endlich bei der Thatſache, von welcher, wie Sie ſich erinnern werden, wir ſelbſt im Früheren ausgegangen waren, und von welcher überall, wo wir ſie auf der That begriffen haben, auch die Encyklopädie ausgegangen iſt. Allein wie wunderlich muß den Andern nicht zu Muthe ſeyn, die ihren Worten nachgehend, die Vorausſetzung als Reſultat der Ableitung betrachten müſſen, und aus dem Seyn = Nichts das Werden und Gewordenſeyn zu Etwas nun begriffen haben ſollen! — wenn ſie ſich beſinnen. Ich will Ihnen gerne dieſes Gefühl und die Auseinanderſetzung erſparen, indem ich Sie nur von fern daran vorbei führe.

Die

Die Wahrheit des Seyns, wie des Nichts, ist ihre Einheit, in welcher beide — nur verschwindende sind; und diese Einheit ist das Werden, welches durch seinen Widerspruch in sich — Woher doch dieser Widerspruch, durch den das Werden, die Einheit des Seyns und Nichts, zusammenfällt, und wenn wir diesen Widerspruch voraussetzen, in welche Einheit doch zusammenfälle? — In dieselbe Einheit, die es selber ist, das Werden, und in welcher beide, Seyn und Nichts, aufgehoben sind — Oder können Sie vielleicht eine andere Einheit entdecken, in welche zusammenfallend der Encyklopädie das Werden ein Gewordenes ist?

Allerdings können Sie das, nur nicht in dem, was sie sagt, sondern was sie nicht sagt, was sie stillschweigend voraussetzt. Nur heraus mit Ihrer Gelehrsamkeit! Es ist die Einheit des Bewußtseyns, oder mit der Encyklopädie zu reden, der Vorstellung, in welcher das Werden zu einem Gewordenen zusammengefaßt und das Seyn im Werden als ein Gewordenes, Etwas ist, dasselbe welches im Gegensatz mit dem Werden, für die Reflexion des analysirenden Verstandes, Nichts ist, eben jenes abstracte, leere, negative Nichts, von dem die Encyklopädie zu deduciren anfängt, als von einem absoluten, da es doch nur insofern Nichts ist, als es die Negation des Werdens ist, ein Vorgestelltes nur unter Voraussetzung des Werdens, das sie uns daraus erst deduciren will.

Und das alles sollte die Encyklopädie nicht eben so wohl, als wir, und besser noch gewußt haben? Nicht aus derselben Quelle, aus der wir es wissen? — Mein

Lieber, da fragen Sie mich mehr, als ich wissen kann, und wenn ich's könnte, darf. Aber das weiß ich, daß ihrer Logik auch schon an dem bloßen Schein der Deduction liegen muß — viel, sehr viel; ich würde sagen, Alles! wenn Sie mir vorläufig den Beweis davon erlassen wollten. Ist es doch, als wenn ein feindseliges Gestirn sie gleich in der Geburt und durch ihre Wiedergeburt hindurch zum philosophischen Krebsgange bestimmt hätte, der auch ihre besten Vorsätze, selbst da, wo sie mit rechten Dingen anfängt, zum verkehrten Ende hinausführt. Denn — —

Noch immer nicht ohne Zittern und Zagen schreibe ich das Wort nieder, das mich zu jener fatalen Stelle zurückführt, und Empfindungen wieder in mir erweckt, wie sie im schönsten Traume wohl ein plötzlicher Schreck hervorbringt! Denn welche Aussichten auf Bestimmtheit und Klarheit eröffnet uns nicht die Einleitung! — Lesen Sie dieselbe geschwind noch einmal am Schluß meines vorigen Briefes; — wo sie, unsrer Schwäche sich erbarmend, den nicht allgemein begreiflichen Begriff der Einheit des Seyns und Nichts, die das Werden ist, in den „unendlich vielen Vorstellungen, die jeder von ihr hat," einem jeden nachzuweisen verspricht, von der Thatsache ausgehend, wie sich's gehört.

Und dennoch — da sehen Sie nun, wie man sich täuschen kann, wenn man sich täuschen will! Dieser Eingang schon enthält so mancherlei kleine Bedenklichkeiten, die unsre Erwartung mäßigen sollten. Die unendlich vielen Vorstellungen z. B. die es von jener so genannten Einheit geben soll; ich dächte: Es giebt keine Vorstellung, der nicht dieser Begriff des Werdens zu Grunde läge — keine

einzige. Aber — „unendlich viele!" mag ungefähr daſſelbe ſagen ſollen — Meinetwegen, dachte ich; es kommt hier überdies nicht auf Zahl und Menge, ſondern auf die Form der Vorſtellungen an, die ja in allen dieſelbe iſt; auf dieſe Grundform kommt es an, und wenn die Encyklopädie ihre unendlich vielen Vorſtellungen darin zuſammenfaßt, ſo iſt ja alles, wie man's nur wünſchen kann, in der beſten Ordnung, und verſpricht uns ein analytiſches Reſultat, das ihrer Deduction — — Ich weiß nicht, war es die Furcht auf Widerſpruch zu ſtoßen, den ich allein zu löſen mich nicht getraute, oder was mich ſonſt abgehalten hat, auf dieſer Spur zu folgen — Aber die Mühe wäre auch umſonſt geweſen. Die Encyklopädie ſchlägt einen andern, breiteren Weg zum Ziele ein, indem ſie den vorliegenden Begriff nur in „irgend einer" von den unendlich vielen Vorſtellungen erkennen, und „als ein bloßes Beiſpiel davon" wiſſen läßt. Meinetwegen auch das; auch an einer einzelnen Vorſtellung muß ſich ja die Form der Einen allgemeinen erkennen laſſen, und wenn auch unſer Einem auf dem breiten Wege einer ſolchen Analyſe mancherlei mit unterlaufen möchte, als Allgemeines, was ihrer Einzelheit nur angehört, ſo vertrauen wir deßhalb auf die Encyklopädie; ſie wird das unterweges ſchon für uns nach ihrer Einſicht, wie ſich's gehört, zu unterſcheiden und auszuſcheiden wiſſen.

Und mit dieſem Vertrauen nun, ungewarnt, ſo wie ich ich war und wollte, denken Sie ſich meine Lage, mit einmal zwiſchen dem guten Willen der Encyklopädie und ihrer Logik in der verfänglichſten Colliſion zu ſtehen! Wenn ich ſie noch länger betrachte, ſo fange ich wieder an zu

zweifeln, und Sie kommen mir auch heute, ungeachtet der unendlich vielen Vorstellungen, die Sie von der Einheit des Seyns und Nichts haben, zu keinem, am wenigsten aber zu demjenigen Beispiele, das ihr am nächsten liegt. Sie rathen's nicht. — Also, herzhaft die Augen zugemacht!

„Dieses Beispiel" — Merken Sie wohl: das Beispiel von der Einheit des Seyns und Nichts, welche Einheit „das Werden" ist; — „dieses Beispiel ist — das Werden!"

Was sehen Sie mich so ungläubig an, daß ich selbst wieder zweifelhaft werden möchte? In das Buch sehen Sie, und überzeugen Sie sich mit mir; da stehts gedruckt in meiner Encyklopädie von 1817, und in Ihrer Encyklopädie von 1827 nicht anders. — Oder ist es nur um Rath und Auskunft, daß Sie mich so ansehen? In solchem Falle, weiß ich, ist die schnellste Hülfe — die beste zwar nicht immer, aber die erwünschteste gewiß. Darum rathe ich Ihnen, um der Collision zu entgehen, lassen Sie uns nach beiden Seiten hin Recht geben, zuerst aus Höflichkeit, der Encyklopädie: „daß nämlich das nächste Beispiel von einer Sache — die Sache selbst ist." Ist einer, der das nicht glauben will, der weise uns vor allen Dingen ein näheres nach, wenn er kann, und wer da widersprechen will, etwa aus Schwerfälligkeit, weil er von der Sache nicht los kommen kann, um sie als ein einzelnes Beispiel zu wissen, der warte mit uns, bis die Encyklopädie ihm ihre Meinung vollständig erst auseinander gesetzt haben wird. Wir gewinnen indessen Zeit dadurch, auch wohl Gelegenheit im Nothfall zu einem anständigen Rückzuge.

„Jedermann hat eine Vorſtellung vom Werden, „und wird eben ſo zugeben, daß es Eine Vorſtellung „iſt; ferner daß, wenn man ſie analyſirt, die Beſtim„mung von Seyn, aber auch von dem ſchlechthin An„dern deſſelben, dem Nichts darin enthalten iſt; fer„ner daß dieſe beiden Beſtimmungen ungetrennt in die„ſer Einen Vorſtellung ſind; ſo daß Werden ſomit „Einheit des Seyns und Nichts iſt.“

Nun, das klingt ja förmlich, als ob es bewieſen wäre, und „ſomit“ für „Jedermann!“ Meinen Sie? Ich kenne Jemand, der dieſen analytiſchen Beweis analyſirt zu haben behauptet, und der behauptet im Gegentheil:

1) Daß Niemand vom Werden eine Vorſtellung habe, auch die Encyklopädie nicht, und daß es darum auch nicht Eine Vorſtellung ſeyn könne. Seine Gründe dafür nimmt er, ſonderbar genug! aus der Encyklopädie ſelbſt, weil „das Werden durch ſeinen Widerſpruch in ſich, zu einem Gewordenen wird, zum Daſeyn.“ Kann denn, ſo fragt er, die Encyklopädie einen Widerſpruch vorſtellen? Das Werden vorſtellen, ohne daß es ihrem eigenen „Weil“ zufolge, in der Vorſtellung angehalten ſchon und in ein Ganzes zuſammengefaßt, ohne daß es da iſt, und ſomit ſchon ein Gewordenes iſt?

Dieſer Jemand, wie Sie ſehen, gehört zu den Schwerfälligen, die von der Sache nicht zum Beiſpiel kommen können. Aber die Encyklopädie meint es wohl nicht ſo ſtreng; es iſt ihr genug, daß Jedermann vom Werden ungefähr nur wiſſe, gleichviel woher und auf welche Weiſe? Drum wollen wir billig ſeyn, und was jener ihr zur Sache ſchlägt, als Unbeſtimmtheit des Ausdrucks für das Bei-

ſpiel in Berechnung bringen. Ja, wenn wir's für baare Münze in Zahlung nehmen ſollten, wenn die Encyklopädie daraus folgerte — — Ueberlegen Sie wohl, was daraus folgen würde für uns! Denn eben das iſt es, was Jener behauptet:

2) Daß die Encyklopädie „ferner" das Werden gar nicht analyſirt, ſondern das, was ſie Vorſtellung des Werdens nennt, in der That aber als Vorſtellung, eben nur die eines Gewordenen iſt. Gäbe es eine Vorſtellung vom Werden ſelbſt, und hätte die Encyklopädie wirklich eine ſolche, ohne ſtillſchweigenden Vorbehalt, ſie würde die Beſtimmung „von Seyn," als enthalten darin, auch nur zu ſuchen ſich nicht einfallen laſſen. Was ihr das Seyn heißt, iſt die Beſtimmung des Gewordenſeyns, eines theilweiſen und beſtimmten, im Gegenſatz zu „dem ſchlechthin Anderen deſſelben", nämlich demjenigen, was es darum nicht geworden iſt, und was die Encyklopädie in ihrer Sprache „das Nichts" nennt, weil es als die bloße Negation des Gewordenen, ein Unbeſtimmtes, nicht Vorgeſtelltes, ſondern in der Reflexion nur, als ein möglicherweiſe Anderes — ſich Abbildendes iſt. — Freilich! — Und darum, ſo ſchließt und beſchließt mein Gewährsmann, iſt es auch nicht wahr, wenn „ferner" behauptet wird:

3) Daß beide Beſtimmungen von Seyn und Nichts in der Einen Vorſtellung ſind, und ferner nicht wahr, daß „ſomit" das Werden die Einheit beider iſt. Sondern dieſe Einheit iſt die Einheit des Seyns und Werdens in der Vorſtellung eines Gewordenen, und hinterher erſt in

der Reflexion, wenn das Werden dem Seyn entgegengesetzt, wenn unterschieden wird, findet sich der logische Widerspruch, dessen Resultat — Nichts ist.

Wie nun? Entscheiden Sie jetzt: was folgt daraus für uns? — Aber Sie möchten wohl Ihr Urtheil lieber noch verschieben? Es wird ja der Encyklopädie bei so unendlich vielen Vorstellungen nicht an Beispielen fehlen, die es wirklich sind. — Und wirklich bringt sie uns noch eins, ein einziges noch, „ein gleichfalls nahe liegendes" — Leider! Warum leider? — Ein entfernteres wäre Ihnen lieber? — Mir auch, besonders wenn auch diesmal die Encyklopädie von ihrem Beispiel die Sache zu unterscheiden bei gleicher Nähe gleichfalls ihrem Leser wieder überlassen sollte. Was hilft es? Lesen Sie:

„Ein gleichfalls nahe liegendes Beispiel ist der Anfang; die Sache ist noch nicht in ihrem Anfang, „aber er ist nicht bloß ihr Nichts, sondern es ist schon „auch ihr Seyn darin. — Der Anfang drückt schon die „Rücksicht auf das weitere Fortgehen aus; das Werden ist aber in der That auch nur ein Anfang, es „muß weiter gegangen werden; es wird, weil es der „Widerspruch in sich ist, zu einem Gewordenen, zum „Daseyn."

Sonderbar! höchst sonderbar! Wie reimt sich denn, was uns hier der Anfang mit sich bringt, das Werden und Gewordenseyn — mit dem einfachen Bewußtseyn dessen, was oben die Natur des Anfangs mit sich brachte? Unterscheiden Sie: oben war es der Anfang selbst als Seyn und Nichts, mit dem die Logik anfängt; hier aber nur

ein Beiſpiel von der Einheit des Seyns und Nichts im Werden, das ja außerdem auch noch andere Beſtimmungen und Beziehungen haben kann.

Oder unterſcheiden Sie lieber nicht, und unterbrechen Sie mich nicht mit Fragen, die ſich zu ihrer Zeit ſchon von ſelbſt beantworten werden! Genug; wir haben hier ein Beiſpiel, das wir uns gefallen laſſen können, inſofern daſſelbe ſchon eine beſondere Form des Werdens und des Seyns im Werden iſt, die Form ſeiner Vorſtellbarkeit, aber nicht das Werden ſelbſt, ſo wie wir uns daſſelbe denken müſſen. Ein Werden, das erſt anfangen muß zu werden, iſt es immer nur zur Probe, ein Beiſpiel, herausgegriffen aus dem Fluſſe des Einen allgemeinen Werdens überhaupt, das weder Anfang noch Ende hat. Ja, und wenn man's mit dem Worte genauer nimmt, als wir es uns gefallen laſſen, ſo iſt der Anfang nicht ſowohl ein Beiſpiel, ſondern, wie überhaupt die Endlichkeit des Werdens, dasjenige vielmehr, wodurch alles Werden in der Vorſtellung zu einem beſonderen d. i. zum bloßen Beiſpiel wird, und als ſolches von der Sache unterſchieden werden muß; — ſo ſagen wir.

Dagegen was thut die Encyllopädie? Nachdem ſie uns im Vorigen die Sache ſelbſt zum Beiſpiel gemacht, in der wohlmeinenden Abſicht, uns einen Begriff vorſtellig zu machen, nämlich den Begriff des reinen Werdens, ohne daß es darum gleich ein Vorgeſtelltes, ein durch die Vorſtellung ſchon Modificirtes wäre! ſo thut ſie umgekehrt daſſelbe hier zum zweitenmal, um das Gegentheil daraus zu machen. Sie macht uns das Beiſpiel zur Sache — und das Werden dadurch, wo wir es am we-

nigſten erwarten, zu einem Gewordenen. Durch ihr bloßes zuverſichtliches „Aber" muß uns nun das Werden „auch nur ein Anfang ſeyn!" — Das Werden ſelbſt — warum? „Es muß weiter gegangen werden!" Vermuthlich, weil ſie ſelbſt gern weiter ginge, und aus dem Werden mit guter Manier lieber ſchon heraus wäre; um uns nach ihrer überleitenden und voraus erläuternden Methode vorzubereiten auf jenen Widerſpruch, durch den Ihnen im Hauptſatz zu Anfang meines Briefes, wie Sie ſehen, nur durch meine Schuld das Werden ſo unerwartet in ſich zuſammenfallen und zu einem Gewordenen werden mußte. — *Um vorzubereiten* — *dadurch?* — Oder nennen Sie es, wie Sie wollen; es iſt ein Meiſterſtück der logiſchen Deduction, die zur Erläuterung rückwärts demonſtrirt, analyſirend, — indem ſie vorwärts ſchreitet. Nur darf man dabei nicht lange ſtehen und reflectiren wollen, das hat ſie mit andern Künſten ihrer Art gemein; ſie wirken in der Geſchwindigkeit durch Ueberraſchung, und müſſen ſo, wie ſie ſich geben, auch genoſſen werden. Ich habe Sie verwöhnt, mein Lieber, Sie dadurch um den eigentlichen Genuß gebracht, — zu meinem eignen Schaden; denn wenn ich nun die Abſicht hätte, Sie zum Erſatz dafür mit einem andern Reſultate zu überraſchen, das für uns beide gleich erfreulich iſt, ſo haben Sie es ſchon vorausgeſehen. Aber ich bitte, übereilen Sie mich deßhalb nicht. Ich frage, antworten Sie.

Was verheißt uns die Encyklopädie durch Beiſpiele begreiflich zu machen? — Den Begriff von der Einheit des Seyns und Nichts im Werden. Ihr zweites Beiſpiel iſt gleichfalls eine von den unendlich vielen Vor-

ſtellungen, die wir von einer ſolchen Einheit zu haben bis jetzt — und ohne ſie vielleicht niemals gewußt hätten.

Und was macht ſie uns dadurch begreiflich? — Das Reſultat aus dieſem ihrem Beiſpiel? — Iſt der Begriff von der Einheit des Seyns und Werdens in der Vorſtellung eines Gewordenen, wie wir ihn — und wer denn nicht? auch ohne ſie — Ja wohl! und fürchte ich auch ihren Dank zur Anwendung zu bringen, — ſchon gewußt haben.

Aber wie kommt denn die Encyklopädie von jenem Verſprechen zu dieſem andern Reſultate? zu einem Reſultate, welches gerade nur — das Gegentheil vom Seyn = Nichts iſt, das wir dadurch begreifen ſollen? Wo liegt der Uebergang, in welchen Worten? — In jenem zuverſichtlichen „Aber," wie wir ſchon geſehen haben — Weil wir nicht recht hingeſehen hatten. Laſſen Sie ſich nicht irre machen, auch durch mich nicht. Sie kommt gar nicht von dem Einen zum Andern; ſie fängt mit dem letztern, dem Reſultate, gleich an. Ueberzeugen Sie ſich ſelbſt.

Die Sache in ihrem Anfang „iſt noch nicht," und dennoch „iſt ſie ſchon" in ihrem Anfang. Was heißt das? Nur keine Furcht! die Frage iſt ſo ſpitzfündig nicht, als ſie zugeſpitzt erſcheint.

1) „Die Sache iſt" — wohlbedächtig ſagt die Encyklopädie: „noch nicht." Das heißt: ſie iſt noch nicht geworden, noch nicht — — Denn wie wollen Sie ſich ohne dieſen Zuſatz überhaupt nur einen Anfang denken? Woher wiſſen und behaupten Sie denn, daß es der Anfang einer Sache iſt, und daß es nur der Anfang iſt,

und nicht die Sache ſelbſt, ohne dieſelbe in der Vorſtellung zu anticipiren auf eine gewiſſe Weiſe, von der ſogleich näher die Rede ſeyn wird; — ohne ſie gleichſam als Geworden, wie man zu ſagen pflegt, in Gedanken ſich vorzuſtellen, die ganze Sache als Geworden ſchon, damit Sie ſagen können, daß ſie es in der That noch nicht iſt? Selbſt die Encyklopädie kann das nicht, und kann doch denken zuweilen, man ſollte meinen faſt, als ob ſie nicht dächte und umgekehrt. Auch ſie, die doch recht eigentlich von Anfang an ihre Sache auf Nichts geſtellt hat, muß nun, wo es zur That kommt, um mit ihrem Nichtsſeyn anzufangen, daſſelbe nebenbei noch auf ein Nur-noch-nicht ſtützen, das noch ganz was anderes — als das bloße Nichts iſt. Was denn?

2) Und dennoch iſt die Sache ſchon in ihrem Anfang. „Er iſt nicht bloß ihr Nichts, ſondern es iſt „ſchon auch ihr Seyn darin.“ Was für ein Seyn? Wir kennen es ſchon aus unſern eignen Gleſſen. Erinnern Sie ſich, oder ſehen Sie lieber noch einmal nach, damit ich mich kürzer faſſe.

Es iſt das Seyn als — Princip des Werdens. Es iſt die Sache in ihrem Princip, die ganze Sache in Form des Princips, als ein zwar noch nicht Gewordenes, aber, ich drücke mich lieber gleich beſtimmter aus, z. B. ſchon Beabſichtigtes und in der Abſicht gleichſam als geworden Anticipirtes, und darum von Anfang an kein leeres Seyn = Nichts, durchaus nicht, auch nicht einmal „nicht bloß = Nichts,“ — der Encyklopädie iſt aus einem bloß relativen „Noch-Nicht“ das kategoriſche „Nichts“ geworden — Gott weiß, wodurch? Und wiederum wird ihr daſſelbe Nichts, warum?

— weil sie mit Nichts nicht anzufangen weiß; — aber langsamer im Uebergange von „nicht bloß" zu „sondern schon auch," wird ihr dieses Nichts wiederum zu einem „nur noch nicht" — was sage ich? — nur noch nicht Ganz Gewordenen! Denn „der Anfang drückt schon die Rücksicht auf das weitere Fortgehen aus." Es ist in ihm nur noch nicht — Alles; „es muß weiter gegangen werden" — Weiter schon! sagt die Encyklopädie, und wir — wir stehen noch immer auf demselben Fleck und sehen rückwärts, — meinen, sie werde nun erst anfangen zu gehen; wir warten auf die Entwicklung des logischen Geheimnisses ihrer analytischen Deduction, die uns aus Nichts — Etwas werden lasse vor unseren Augen — — Siehe! und es ist schon Etwas — nur noch nicht Alles, ein Gewordenes — nur noch nicht Ganz von Anfang an, und ist schon da durch den Anfang, weil es geworden, und der Widerspruch in ihm, noch ehe wir ihn sehen, schon verschlungen ist.

Wundern Sie sich darüber? Oder sind Sie der endlosen Wiederholung müde? Ich fürchte das Letztere. In der That, wir haben von Anfang an gegen den Anfang einer solchen Logik nur dieses, und nichts anderes, als immer dasselbe wieder behaupten können.

Indem sie anfängt, ist es schon das Seyn nicht mehr allein, mit dem sie anfängt, sondern das Werden; auch nicht das leere Seyn = Nichts, das in einem eben so leeren, unendlichen Werden aufgehen würde, sondern beides in einer besonderen, nämlich: in der durch die Vorstellbarkeit beider im Verhältniß zu einander bestimmten Form des Anfangs, in welchem das Seyn

ſchon Etwas iſt, ein Gewordenes, Endliches von Anfang an, damit es im Werden, als das Werdende, reflectirt werden könne.

Darum, wie wäre es, wenn wir annähmen, die Encyklopädie habe uns in dieſem zweiten, ihr gleichfalls nahe liegenden Beiſpiele nichts anderes, als die geheime Geſchichte ihrer eigenen Logik vorſtellig machen und ihren eignen Anfang dadurch perſonificiren wollen? Es würde ſich dadurch reimen laſſen, was uns Ungereimtes oben, zwiſchen der Natur des Anfangs und ſeiner Vorſtellung im Beiſpiel, noch zurückgeblieben iſt, logiſch zwar nicht, aber dramatiſch.

Es iſt dieſer und derſelbe Anfang, der im erſten Act incognito auftritt, von ſich ſelbſt abſtrahirend, und anhebend als ein bloſſes Nichts mit Namen, die Rolle des Philoſophen übernimmt, gehüllt in das einfache Bewußtſeyn deſſen, was er von Natur mit ſich bringt. — So, zwiſchen Ernſt und Scherz beginnt er den zweiten Act mit logiſchen Paradoxien für die Zarten und moraliſchen Gleichgültigkeiten für die Albernen, ſich demüthigend bis zur allerdürftigſten Dürftigkeit, indem er die Gutmüthigen auf ſeine concretere Erſcheinung im Fleiſche der Philoſophie vertröſtet nicht nur, ſondern auch vorbereitet ſogleich durch Beiſpiele, wie er ſie nennt, und unter dieſe Beiſpiele ſich ſelber miſcht, wie von ungefähr, die Hülle von ſich werfend, — um im dritten Act plötzlich mit ſeinem rechten Namen durch die That ſich geltend zu machen und von ſeinem Stuhle in concreto Beſitz zu nehmen, auf dem er, ein Fremdling in abstracto, bisher ſchon — geſeſſen hat.

Nach einer ſolchen Auflöſung, nachdem ſich der Anfang völlig ſo in ſeinem Ende verklärt hat, pflegt der Vorhang zu fallen. Die Zuſchauer gehen nach Hauſe; ein jeder denke ſich das Uebrige nach dem bisherigen Verlauf, wenn er kann, oder nach dem Weltlauf, wenn er will; ein wenig ſo oder anders, es wird zuletzt Alles auf Eins und Daſſelbe hinauskommen.

Zweifeln Sie? So will ich, um Sie auch von Ihrem letzten Zweifel noch zu heilen, — weiter gehen? Nein; um unſerer eigenen Logik willen, nein! Laſſen Sie uns hier, wo wir ſtehen, die nächſten Wendungen der Encyklopädie nur noch mit den Augen verfolgen in das angrenzende Gebiet.

Was ſehen wir da? Eine neue Ueberſchrift. Alles, was wir diſſeits vernommen haben, iſt die Lehre vom Seyn in der Kategorie ſeiner Qualität. Jenſeits §. 52. (§. 99. d. 2ten A.) u. ſ. f. wird uns die Ableitung ſeiner Quantität verheißen. — Jenſeits? Nachdem es diſſeits ſchon im Werden, und im Werden ſchon ein Gewordenes iſt? So iſt es ja dadurch nicht bloß ein qualitativ Beſtimmtes, ſondern auch quantitativ begrenzt, und muß es ſeyn, damit es im Bewußtſeyn zur Vorſtellung zuſammengefaßt werden könne.

Sie ſehen alſo, Neues haben wir da nicht zu finden. Und was das Bewußtſeyn betrifft, das Sie hier ſchon vorausſetzen, ſoweit ich in ſolcher Ferne noch unterſcheiden kann; ſo haben Sie damit der Encyklopädie auch den zweiten Theil ihrer Logik wenigſtens, wenn nicht die ganze Logik ſchon vorweg genommen.

Der ſogenannten Lehre vom Seyn nämlich folgt im zwei-

zweiten Theil §. 64. (§. 112. d. 2ten A.) u. ſ. f., die Lehre vom Weſen, darin das Seyn, das im erſten Theile wird, ohne Beziehung auf ein auch nur mögliches Bewußtſeyn, wozu? — und ein Gewordenes wird, woher? — qualitativ beſtimmt und quantitativ begrenzt, wodurch? — und da iſt, wofür? — dieſes Seyn geht nun im zweiten Theile unter andern auch „in ſich, reflectirend, als Schein;" — „es iſt das Abſtoßen ſeiner von ſich ſelbſt;" — „durch Unterſcheidung wird es ſich zu einem Andern;" — „es iſt Reflexion-in-ſich, die eben ſo ſehr Reflexion-in-Anderes und umgekehrt iſt;" endlich! und kommt dadurch — zum Daſeyn? Es iſt ja ſchon da im erſten Theil. — Mein Lieber, iſt Ihr Latein ſobald zu Ende? Alſo ſoll es auch mein Brief ſeyn auf der Stelle.

Es iſt ſchon da, aber es — exiſtirt noch nicht; ſein Daſeyn wird nun zur — Exiſtenz. Gott befohlen!

Nachſchrift.

Aber das Beſte hätte ich Ihnen doch vergeſſen: die Moral zu unſrer Fabel. —

Wie und mit welchem Glück, hindurch ſchlüpfend zwiſchen dem Entweder — Oder unſeres Dilemmas, die Encyklopädie das ſonderbare Problem ihrer Logik des Seyns, die Nichts vorausſetzt, als den Vorſatz, reines Denken ſeyn zu wollen, eine Wiſſenſchaft des Seyns,

die vom Seyn nicht wiſſen darf, die Darſtellung des Nicht-Darzuſtellenden zu Stande bringt, das haben Sie zur Genüge nun vernommen. Indem ſie das Eine verſpricht, thut ſie das Andere; ſie deducirt aus dem Seyn — dadurch, daß ſie die Vorſtellbarkeit des Seyns analyſirt; ihre Logik iſt nicht, was ſie ſcheint, die Wiſſenſchaft des Seyns; ſie iſt nicht die Lehre von den Kategorien des Seyns, ſondern des Wiſſens vom Seyn —

Iſt ſie das wirklich? — Um nicht in der Verlegenheit zwiſchen Ja und Nein ſtecken zu bleiben, angenommen: Ja, ſie ſey es wirklich, ſie ſey es wenigſtens zum Theil. — — So wäre ja durch dieſe Logik jene von Kant „geforderte Unterſuchung" wirklich geleiſtet; warum geſtehen wir das nicht ein? — auf eine andre, zwar nicht „wahrhaftere Weiſe," denn dazu müßte ſie vor allem aus erſt wahrhaft ſeyn; aber unſtreitig auf eine künſtliche und künſtlichere Weiſe, als das „kritiſche Verfahren," welches die Denkformen des bloßen Verſtandes gerade zu als ſolche unterſucht, um ihn auf das Geſetz ſeiner Anwendbarkeit, auf ſeine Befugniß zu beſchränken, und den reinen Vernunftgebrauch im Philoſophiren vor ſeiner Einmiſchung zu ſchützen; vor jenem dogmatiſchen Schein, den nun die Encyklopädie ſo geſchickt in ihre Unterſuchung wieder einzumiſchen gewußt hat. — Warum?

Wenn Sie's nicht beſſer wiſſen, ohne Zweifel, wie wir angenommen haben, um durch eine ſcheinbare Diverſion zu Gunſten des Verſtandes, der Kritik zu Hülfe zu kommen; um ihm von hinten abzunehmen, was dieſe ihm von vorn durch offenen Angriff bis auf den heutigen Tag mit Mühe

nur hat ſtreitig machen können. Und in der That, wer mit dem Unheil bekannt iſt, das von je her der Verſtand im Lager der Philoſophie angerichtet hat, wer die Liſt und die Inſtanzen kennt, wodurch er noch immer ſeine Anmaßungen zu behaupten ſucht, nachdem er ſchon zu Rechte den Proceß verloren hat, der muß es mit Dank erkennen, daß ſich endlich Jemand findet, der ſich nicht ſcheut, den Vorwitz in ſeinem eignen Witz zu fangen; der den Feind mit ſeinen eignen Waffen im Rücken angreift, daß er ſtille ſtehen, daß er ſich umkehren muß, und weiß doch nicht, wie ihm geſchieht; der ihn ſeine Künſte rückwärts machen läßt, als ob es ernſtlich damit gemeint wäre, zur Freude aller zuſchauenden Philoſophen, denn er hat den Spott um ſie verdient; — und zum Frommen aller zukünftigen Philoſophie; denn alſo eingeheßt, ich ſtehe Ihnen dafür, wird der Verſtand ſich nachmals gern die ſanften Zügel der Kritik gefallen laſſen, und lieber in ſeinem Geleiſe bleiben wollen. —

Glückliches Zeitalter, das unter ſolchen Vorbereitungen endlich zur Vernunft kommt! Nach ſolchen philoſophiſchen Paradoxien, wie leicht, was uns bis jetzt das Schwerſte ſchien, wie einfach muß ihm nicht, nach einer ſolchen babyloniſchen Verwirrung, die Methode der orthodoxen Philoſophie erſcheinen, die ihre Vorausſetzungen *gerade* zu macht, und nach ihrer geraden Weiſe zu conſtruiren, keinen Schritt vorwärts thut, ohne ihn vorausbeſtimmt und in ſeinem ganzen Zuſammenhange nachgewieſen zu haben, eine Methode, die in der höchſten Abſtraction die höchſte Beſonnenheit zu ihrem Stützpunct hat — — Aber wo bin ich hingerathen? Sind es nur Wünſche, oder ſind es Aus-

ſichten, in die ich mich verloren habe? Ausſichten, die vielleicht ſchon jetzt erfüllt ſind? — Helfen Sie mir! denn in der That, ich weiß nicht mehr, wovon wir reden. — Von der Encyklopädie und ihrer eigentlichen Philoſophie — Der Encyklopädie? die hat ja, denke ich, ſchon hiemit hier philoſophirt. Der ganze methodiſche Fortgang des Philoſophirens iſt ihr ja eigentlich nichts anderes, als eben jene analytiſche Deduction der Einheit des Seyns und Nichts, wie Sie geleſen haben. „Die Logik," dieſe ihre Logik „iſt ja weſentlich ſpeculative Philoſophie," — ſie ſelbſt aus nichts als Nichts „der abſolute Grund des Realen" — —

Aber ich verſtehe Sie. Dieſe Reden und Redensarten ſind nur, um mit dem Verſtande erſt im Guten anzubinden, um ihn herauszulocken, ſind Wunden gleichſam, die ſich die Vernunft ſchlagen läſit, um deſto ſicherer Vertrauen im feindlichen Lager zu gewinnen. Die Encyklopädie wird ihre logiſchen Verſtandeskünſte nicht umſonſt gemacht, und nicht umſonſt auf Koſten ihrer eigenen der allgemeinen philoſophiſchen Vernunft bloß vorgearbeitet haben wollen. Alſo — das meinen Sie wirklich? Aber Sie müſſen mir Ihre Meinung deſſhalb ausdrücklich ſchreiben, ehe ich darauf eingehe. Denn ich ſage Ihnen, — wenn Sie ſonſt was Beſſeres nöthiger zu thun haben, nehmen Sie ſich in Acht! dieſes Nicht-umſonſt könnte Ihnen theuer zu ſtehen kommen.

Druckfehler.

Seite 57. Zeile 5. von oben, ſtatt: ihren — ihnen.

Ueber

Sein, Werden, und Nichts.

Eine

Excurſion

über

vier Paragraphen

in

Hegels Encyklopädie

von

R. v. L.

„Summum jus, summa injuria."

Erſte Abtheilung.

Berlin,
bei Ferdinand Dümmler.
1833.

Vorläufigkeiten.

a. Mein Standpunkt.

Es ist eine Unart unsrer, und wenn wir's recht erwägen, aller Zeit, daß sie das Große, und selbst das Größte, was sie hervorzubringen vermegte, erst eine Weile verschmähen und genugsam geschmähet haben muß, bevor sie es genießen, und sich des erworbenen Gutes ungetrübt erfreuen mag. Wir dürfen nicht erst aufmerksam darauf machen, daß es an der Tagesordnung ist, von diesem Gemeinplatze in der einen und der andern Beziehung eine Anwendung zu machen, auf die von vielen Seiten angefochtene und auch ohnedem berühmt gewordene Lehre Hegels. Andrerseits kann die Bemerkung nicht zurückgewiesen werden, daß dem zum urtheilsfähigen Subjekte herangereiften Manne ein gleiches Betragen als sich nicht geziemend erweise. Es wird verlangt, daß dieser nichts, was der Beachtung würdig ist, als geringfügig mißachte, nicht nach dem äußern Scheine oder in Folge oberflächlicher Erwägung verwerfe oder erareife, sein nil admirari zu ermäßigen verstehe, — und daß er billigerweise, durch diesen Unterschied sich selber achtend, sich unterscheide von der gedankenlosen Unwissenheit des rücksichtslos gewissenlosen Pöbels, der über alles vorweg ein Urtheil in Bereitschaft hat, ohne nur irgendwelche Befugniß oder Befähigung zum Urtheile selbst zu besitzen.

Bei alle dem muß es dort, wo es sich um Ansicht und Einsicht handelt, wo blinder Glaube und undurchdachtes Beipflichten ausdrücklich verbeten wird, selbst der grandioseften Autorität gegenüber gestattet sein, eine abweichende Meinung freimüthig zu entwickeln, und in ihr, wie weiland Brunehild von Island, die Süßigkeit der eignen Selbständigkeit so lange gegen die bittere Nothwendigkeit fremder Geistesüberlegenheit zu behaupten, bis durch erhöhetes Ver-

ſtändniß vermittelt, die ſelbſtverbeſſerte Ueberzeugung eine freie Unterwerfung, nicht ſowohl ſich abdringen läßt, als ſie vielmehr dieſelbe von ganzem Herzen ſelbſt begehrt. —

Sollten dieſe wenigen Worte nicht allein ſchon hinreichen, den unbefangenen Leſer vorweg zu überzeugen, daß die hier folgenden Erörterungen nicht in der Abſicht niedergeſchrieben wurden, Hegels Verdienſt herabzuſetzen, ſo trägt der Verfaſſer, (mögliches ihn betrübendes Mißverſtändniß im Voraus zu beſeitigen) um ſo weniger Bedenken, hier ohne Rückhalt zu erklären: daß er, obgleich zufällig nie deſſen Schule angehörig, doch von ſo entſchiedener Achtung für die Perſönlichkeit ſowohl als für die Lehre des mindeſtens in ſeiner ethiſchen und politiſchen Beſtrebung tadellos gebliebenen Mannes durchdrungen iſt, daß er, Falls ihm keine andre Wahl bliebe, als dieſe Lehre ganz verwerfen oder ſie unbedingt vertreten zu müſſen, ohne Beſinnen ſich für die letztere Rolle entſcheiden würde, in dem Wahne: ſich damit das beſſere und ehrenwerthere Loos gezogen zu haben. Um deſto mehr aber dürfte es manche Leſer und Nichtleſer befremden, nach ſolcher unumwundenen Erklärung im Verfolg dieſer kleinen Schrift auf Stellen zu ſtoßen, die mehr den Anſtrich offener Feindſeeligkeit, als freundlichen Entgegenkommens und friedlichen Einverſtändniſſes zur Schau tragen mögen. Der Verfaſſer findet ſolches Befremden eben ſo natürlich, als es ſeiner Individualität zufolge in ein unnatürliches Beſtreben ausarten würde, andern Individualitäten mehr zu Danke oder zu Gefallen reden zu wollen, als er nun eben vermag, ſelbſt unter der ihm nicht unbekannt gebliebenen Gefahr, dafür: „der dürren Sucht des Hohnes, dieſem Ingrediens triſter und doch launigtseinwollender Gereiztheit" — oder: „eines in der Abwechslung polemiſcher Hitze mit der Parrheſie paränetiſcher Trivialität auftauchenden hypochondriſchen Humors" *) — bezüchtigt zu werden. Andre mehr aus der

*) Vergl. Jahrb. d. wiſſenſch. Kunſt 1829 II. S. 60, 82, 959

Natur des behandelten Stoffes hervorgegangenen Gründe hiefür werden sich hoffentlich an Ort und Stelle leichter als hier zu rechtfertigen vermögen. Wo die eigentliche Tendenz nicht sowohl auf das Rechthaben gerichtet ist, als auf das Rechtfinden, kann begreiflicherweise obnehin das zufällige Rechtbehalten nur einen sehr untergeordneten Werth besitzen, und die geringste Genugthuung gewähren. Welche Zeit aber hätte eine mannigfaltigere Veranlassung und größere Verpflichtung, klar über sich selbst und über das, was wahr und recht genannt wird, werden zu wollen, als grade die unsre! und somit auch wir, die wir ihre nächsten Angehörigen sind. — Wer endlich würde nicht gern glauben, und eben so leicht einsehen, daß es überaus schwer, fast unerreichbar sei, überall die rechte Mitte zu halten zwischen „angeborener, göttlicher Grobheit," und der mit der Ammenmilch Kantischer Philosophie frühzeitig eingesogenen Sympathie für die gewisse „Bescheidenheit des Vielen" *)! Und gleichmäßig frage ich weiter: was ist der Scherz — wäre es selbst nur ein schlechter Spas — am Ende Anderes, als eben ein anderer Ernst? — Oder: ist etwa die spekulative Philosophie so allvernichtend harpokratisch wirksam, daß ihre bloße Gegenwart genügen sollte, dem gegen sie in die Schranken tretenden Gedanken, alle Laune, — verdrießliche nicht minder als verspottende — für immer, ohne Weiteres und sonder Gnade, wegzutrotzen? Hat sie, die Vielgefürchtete, nicht vielmehr selbst genug zu thun, um sich in ihrer Gravität der Rückwirkung sich selbstverspottender Ironie zu erwehren und der nicht zu berechnenden Naivetät unsrer Sprache! —

---

n 980. Zugleich bemerken wir hier ein für allemal, daß der Kürze und bestimmteren Bezeichnung wegen, die Auskunft getroffen ist, die aus den Werken des großen Meisters entnommenen Einschiebsel durchgehends mit lateinischen Lettern abdrucken zu lassen.

*) S. Hegels Vorrede zu Hinrichs Religion im innern Verhältnisse zur Wissenschaft. XIV.

b. Mein Thema.

§. 86.

Das reine Sein macht den Anfang, weil es sowohl reiner Gedanke, als das unbestimmte einfache Unmittelbare ist, der erste Anfang aber nicht vermitteltes und weiter bestimmtes sein kann.

§. 87.

Dieses reine Sein nun ist die reine Abstraktion, damit das absolut-negative, welches, gleichfalls unmittelbar genommen, das Nichts ist.

§. 88.

Das Nichts ist dieses unmittelbare sich selbst gleiche, eben so umgekehrt Dasselbe, was das Sein ist. Die Wahrheit des Seins, so wie des Nichts ist daher die Einheit beider; diese Einheit ist das Werden.

§. 89.

Das Sein in Werden, als eins mit dem Nichts, so das Nichts eins mit dem Sein, sind nur verschwindende; das Werden fällt durch seinen Widerspruch in sich in die Einheit, in der beide aufgehoben sind, zusammen; sein Resultat ist somit das Dasein.

Hegels Encyklop. d. philosoph. Wissenschaften im Grundrisse. Dritte Ausg. S. 100—107.

Diese wenigen, in das Gebiet der Logik und zur Lehre vom Sein gehörigen, Paragraphen haben schon mehr als Eine Controverse herbeigeführt, und wenn in der gegenwärtigen Excursion dieses Thema einer abermaligen Erörterung unterworfen wird, so scheint es, um nicht bereits Er-

ledigtes ohne Noth und Zweck wiederzukauen, unerläßlich, auf die Ergebnisse dieser vorangegangenen Verhandlungen zurückzublicken. Was davon zur Kenntniß des Verf. gelangt ist, besteht kürzlich in folgendem.

Im Jahre 1829 erschien unter dem Titel: „Ueber Sein, Nichts und Werden; Einige Zweifel an d. Lehre d. Hrn. Prof. Hegel" eine kleine Flugschrift, welche eben so schwach in ihren Argumenten als dürftig in deren Verwendung, auch in ihrem Erfolge unbedeutsam geblieben zu sein scheint. Dennoch trat sofort in einer andern Flugschrift „Erläuterung der Hegel'schen Lehre über Sein, Nichts und Werden" ein Defensor derselben gegen jene Zweifel auf. Der Meister selbst verweist im Vorwort der dritten Ausgabe seiner Encyclopädie (S. XXXIX und XLI) mit den Worten: „Ich habe anderwärts das unerfreuliche und unfruchtbare Geschäft übernommen, einige dergleichen aus Leidenschaften und Unwissenheit gewobene Erscheinungen in ihrer unbedeckten Blöße zu beleuchten." — auf die Jahrbücher d. wissenschaftl. Kritik.

Der Defensor findet an den Zweifeln insonderheit auszusetzen: 1) die Absonderlichkeit des Unternehmens, auf 16½ Seiten das Hegel'sche System, das bis jetzt sich gegen grandiose Erscheinungen fest und dauernd zu halten vermeinte, in seiner ersten Grundlage zu erschüttern: wiefern zwar im Ganzen blos der Wunsch nach Lösung der beigebrachten Bedenken ausgesprochen, nebenbei jedoch ein ganz andrer Wille rege geworden sei. 2) Die Beschränktheit der Ansicht, welche nicht über sich hinaus komme, und darum fort und fort in den einseitigen Verstandeskategorien befangen bleibe; während doch ein philosophisches System, welches mit Recht diesen ehrenden Namen führt, eine in sich entwickelte Totalität sein müsse, die grade deshalb nicht in einzelnen Wendungen, sondern in ihrer Ganzheit erkannt und gewürdigt und beurtheilt sein wolle.

Hierauf wird sodann vornehmlich der Vorwurf gegrün-

det: „es hätte sich zuvor der Zweifler in die Werkstätt des Meisters begeben sollen, um die erhabnen Productionen, welche sie zu liefern vermogte, vor offnen Augen keimen und entstehen zu sehen, und es hätte (falls derselbe durchaus nicht auf die Grundlage des Systems, wie sie in den frühern Schriften geboten werde, habe zurückgehn wollen,) wenigstens diese Encyklopädie, nicht ohne vollständige Berücksichtigung bleiben dürfen." Endlich wird folgender Endbescheid ertheilt: „Wäre es jenen Zweifeln nun auch wirklich gelungen zu erweisen, daß wir mit den Worten Sein, Nichts und Werden einen vollkommen andern Sinn verbänden, als der hier nach allem Zusammenhange, nach aller Weise des Begriffs ihnen untergelegt ist, was würde daraus hervorgehn? höchstens könnte man es sehr gerathen finden, daß künftig statt dieser Bezeichnungen entsprechendere gewählt werden möchten, d. h. solche, deren solenne Bedeutung dem, was der Philosoph will, näher liegt: denn davon spricht auch den Philosophen kein Privilegium frei, auf die Herkömmlichkeiten von Spracheinzelnheiten zu achten."

In den Jahrbüchern d. wissensch. Kritik, findet sich, Jahrgang 1829 I., unter den Gegenschriften, welche Hegel zu würdigen unternommen, zwar S. 78 auch die obige Flugschrift des Zweiflers namentlich mit aufgeführt, im Verlauf der Beurtheilung dagegen, wird ihrer schlechthin nicht weiter gedacht, man müßte denn den Schlußsatz S. 318 auf sie beziehen wollen: „Wenn es erlaubt wäre *parva componere magnis*, so hätte Refer. sich mit dem Schicksal eines grosen Königs getröstet, der einen Haufen von Halbbarbaren (Schlimmern als die ganzen) seinem Begleiter mit den Worten zeigte: „„Sieht er, mit solchem Gesindel muss ich mich herumschlagen."" Aus vielfältiger Bemühung: „der Klarheit und Bestimmtheit der Exposition nachzuhelfen," welche sich bei Vergleichung der dritten Ausgabe der Encyklopädie, und der zweiten Ausgabe des Systems der objektiven Logik (1832) mit den früheren Ausgaben augenscheinlich

ergiebt, möchte man jedoch den Schluß ziehen, daß der Meister es wohl verstanden und nicht unterlassen habe, auch solchen unwohlmeinenden und sich selbst unverstanden gebliebenen Fingerzeigen, indirekte die ihnen gebührende Berücksichtigung angedeihen zu lassen, und insonderheit scheint sich hierauf das folgende Zugeständniß zu beziehen:

„Wie würde ich meinen können, dafs nicht die Methode, die ich in diesem Systeme der Logik befolgt, — oder vielmehr die dies System an ihm selbst befolgt, — noch vieler Vervollkommnung, vieler Durchbildung im Einzelnen fähig sey, aber ich weifs zugleich, dafs sie die einzige wahrhafte ist. Dies erhellt für sich schon daraus, dafs sie von ihrem Gegenstande und Inhalte nichts unterschiedenes ist; — denn es ist der Inhalt in sich, die Dialektik die er an ihm selbst hat, welche ihn fortbewegt. Es ist klar, dafs keine Darstellungen für wissenschaftlich gelten können, welche nicht den Gang dieser Methode gehen, und ihrem einfachen Rythmus gemäfs sind, denn es ist der Gang der Sache selbst."

„Diese immanente Dialektik (äußert sich beistimmend der Defensor) nun ist der Grundpfeiler der modernen Philosophie, ist das umschließende Gewand der antiken. Sie kann nur ein System entlassen, dessen Resultat in seinen, nun nicht mehr unmittelbar einfachen Anfang zurückkehrt, einem Sieger gleich, der die kreisige Rennbahn anläuft, in deren Anfang derselbe wieder zurückkehrt, aber mit dem Bewußtsein des Sieges, durch den sich seine Bewegung bewährt hat."

Ich will mich bemühen, meine Ansicht hierüber so kurz als der Grad der darüber selbst erlangten Klarheit, und so bündig als es die beabsichtigte Kürze gestattet, folgendermaßen in Rede zu setzen.

Wiefern bei dieser Excursion weder die offne noch verheimlichte Absicht vorwaltet, die Totalität der Hegelianik anzugreifen und ihr einen Todesstoß zu versetzen, sondern im

Gegentheil nur das aufrichtige Bestreben sich über gewisses zum Ganzen gehörige Einzelne so vollständig zu orientiren, als unumgänglich nöthig ist, wenn dadurch das Verständniß der noch übrigen Momente der Lehre nicht unterbrochen oder gar vereitelt werden soll: so wird es auch einer totalen Erörterung oder Prüfung der bewußten Totalität hier nicht nur keineswegs bedürfen, sondern es würde ein solches Unterfangen, nach der eben vorangeschickten Rüge und Verwarnung nur als doppelt ungehörig erscheinen.

Daß dagegen ein solches Herausheben und Für-sich-betrachten des Einzelnen zulässig sei, folgt aus der von Meister und Schule unisono zugestandenen Bedürftigkeit einer sorgfältigeren Durchbildung der Exposition in Einzelnen, und scheint also, da beide Parteien darüber einverstanden sind, keines weitern Rechtfertigens oder Verantwortens zu bedürfen.

Daß der Rath des Defensors: sich mit unserm Durste direkt und fleißig an den Born des Heiles selbst zu wenden, nach bestem Wissen und Können befolgt worden, wird sich hoffentlich aus dem Verlauf des Exeurses von selbst belegen. — Leider ist der Meister um die Zeit, da ich mit seiner Lehre zuerst bekannt geworden, voran in das stille Land gezogen, aus dem auch das bereitwilligste Ohr und die beredteste Zunge keine Antwort giebt auf unsre Fragen. Ich habe mich darauf an seinen Nachlaß gewendet, nicht nur mittelst eigener Durcharbeitung der fraglichen Paragraphen, sondern auch mit bedachtigem Erwägen der anderweit darüber vorfindlichen Vernahmen in Encyklopädie, Logik u. s. w. um die hie und da auftauchenden Bedenken zu beschwichtigen. Was hiebei das Ergebniß, sowohl in positiver als negativer Form gewesen, soll hier zur Sprache gebracht, und wiefern es von einigem, oder gar keinem Werthe sei, wie billig weiterer Prüfung und fremdem Ermessen anheimgestellt werden. Sollte sich davon auf die Lehre auch nichts insonderheit dazu geeignet erweisen, als direkte Modifikation des Urtextes oder gar zur Umgestaltung der Theorie selbst verwendet zu werden, so begnüge

ich mich gern mit dem Sandkorne des Erfolges d. h. mit der Hoffnung und dem bescheidenen Wunsche: der lehrenden Schule sowohl als Andern, die ähnliche Selbstbelehrungsversuche zu machen sich aufgelegt fühlen, wenigstens einige schwierige Punkte, ihrem Dasein und ihrer Art nach, ein wenig näher und bestimmter vor das geistige Auge gerückt zu haben.

Was den weitern Inhalt der angezogenen Stellen betrifft, so sei mir erlaubt nachstehendes hinzuzufügen.

Die ältern philosophischen Systeme waren ihrer Methode und Architektonik nach, einer Pflanze zu vergleichen, welche, wenn man ihr die Wurzel oder den Haupttrieb glücklich abgeschnitten, in ihrem Lebensprinzipe verletzt, sofort ohne weiteres Dazuthun und trotz des üppigsten Wuchses und Blätterschmuckes von selbst verdorret. Schon Fichte aber hat es zu Gunsten seiner Wissenschaftslehre geltend gemacht, daß es ihn wenig kümmere, wenn man darauf ausgehe, die zur Spitze seines Systems zugeschärften Behauptungen abzubrechen oder stumpf zu machen, da doch erst im Schlußsatze des Ganzen und auf der letzten Druckseite der rechte Halt und Vorfechter und der Kopf des Bandwurms geborgen sei: mithin jeder Einwand, der diesen Goliath oder Achilles, mit der ganzen Myrmidonenschaar von Zwischensätze hinter ihm, nicht zu Boden strecke, als unerheblich von der Hand zu weisen sei.

Die trostreiche Nutzanwendung dieses, zwar selbst nicht auf jene unbedingt genugthuende Weise von der Bühne geschiedenen, Drama's haben sich spätere Zeit- und Zunftgenossen nicht nur wie begreiflich wohl eingeprägt, sondern sie sind auch auf eine wahrhaft bewunderns- und achtenswerthe Weise zu einer solchen Vollendung des innern Haltes und zu einer dermaßen solidarischen Lebensversicherungsanstalt ihrer Lehrgebäude gediehen, daß ein Angriff gegen solchen Organismus nicht nur mit der Lebenskraft eines Polypen zu kämpfen hat, in dem jedes Atom ein Herz und ein Gehirn ist, und Zeugungskraft zur Genüge besitzt, um

sich selber aus sich selber zu reproducieren; sondern daß der Angreifer nebenher noch, wie vom Zitteraal, den vollkräftigen elektrischen Schlag aushalten muß, von irgend welcher Seite und Richtung der er immer angerückt sein mochte. Daher bleibt denn auch ganz natürlich die Gefahr gleich groß, man mag dem Ungethum die Harpune bis ans Heft in den Wanst drücken, oder sich mit einer ausgerupften Floßfeder begnügen wollen.

Ein billiger Leser wird es hiernach nur billigen müssen, wenn es sich fügt, daß der Verfasser auch Verwandtes und Benachbartes gelegentlich mit heranzieht, als wäre es die Hauptsache selbst; um so mehr, da es diesem Leser nicht entgangen sein kann, wie über den in specie vorliegenden Stoff in der Encyklopädie und Logik selbst schon so viel anderes, darauf schlechthin bezügliches, voraus und nebenher geredet worden ist, was doch hinterher nicht füglich unbesprochen bleiben darf, und wie ohnehin das Werden, Nichts und Sein (ähnlich seinem Zwillings-Ternar und Klimax Sein, Wesen und Begriff) sich wurmförmig durch den ganzen Cyclus der Triplicitäten hin und wieder schraubt, und in der Totalität, des Sinnes und des Gedachten überall eben so sehr „gipfelt als wurzelt." — Um jedoch solchen Uebelstand möglichst zu verringern, wollen wir einige Hauptpunkte sofort hier abzuthun suchen; zugleich zur Erinnerung für uns und unsre Leser, daß das was wir zu geben vermögen, weniger Anspruch darauf macht, die letzte Entscheidung herzu zu bringen, als vielmehr ein Einleitendes zu sein und überhaupt mehr blos anregend und andeutend, als erschöpfend und ausschlaggebend; kurz also ganz eigentlich eine Vorläufigkeit. Und so mögen denn als Episode noch drei Nebenausflüge dem Hauptcurse vorangehen: — c. Ueber die Natur des Streits; d und e. Ueber zwei annoch streitige Punkte: über den Einfluß der Fassung auf den Sinn und über die Modalität meines Argumentirens.

c. Die Natur des Streits.

Die mehrfach gegen die speculative Philosophie erhobenen Angriffe haben sowohl in den Corollarien der Logik und Encyklopädie, als in einigen gehaltvollen Recensionen, und sonst noch, von Seiten jener Philosophie beherzenswerthe Erklärungen herbeigeführt: theils über die Art, wie sie diese Angriffe beurtheilt, theils über die Weise, in der sie die Widerlegung begehrt. Für unsern Zweck wird es zunächst zum Ziele führen, wenn wir der Gegenpart das erste Wort vergönnen.

Philosophie, jetzt rede Du!

„Ein Mensch, welcher spekulirt, ist wie ein Thier auf dürrer Heide von einem bösen Geist im Kreis herumgeführt, und rings umher ist schöne grüne Weide. All' diesem Genügen frischer Weide, dem Leben und Glauben, entsagt der Mensch, der spekulirt, weil es ihm nicht mehr genügt: er läßt die süße Gewohnheit des unmittelbaren Daseins hinter sich, indem er von Allem, was gegeben ist, und ihn umgiebt mit blutendem Herzen sich losreißt, um — in den Kreis des reinen Gedankens, wie in eine dürre Heide, einzutreten, weil ihn ein böser Geist, der Geist der Entzweiung, der Geist der stets verneint, dringet und treibet. Zuletzt muß er auch seinen eignen subjektiven Gedanken, als gegebnen Vorurtheilen entsagen, er muß sich selbst nebst allem Gegebnen, als das Posterius, als das Nachfolgende, daran geben, um das Prius, das die Welt im Innersten zusammenhalt, immer heller und heller zu erkennen. — Zum spekulativen Denken gehört nichts so sehr, als die Abstraktion, und die Abstraktion erfodert Selbstverläugnung, denn

sie führt uns wenigstens zunächst aus grüner Weide auf dürre Heide. Nicht ist es die Abstraktion vom Inhalte, welche zum reinen Denken erfordert wird, denn damit kämen wir freilich in eine endlos dürre Heide, und nicht wieder heraus, damit würden wir uns erst recht von dem Denken selbst entfernen — sondern die Abstraktion von dem unmittelbar gegebenen Sein, um zum gebenden Sein hindurch zu dringen. Aber auch diese Abstraktion ist schwierig und bitter: der Mensch muß sich hiernach entschließen, wenigstens einstweilen von seiner Heimath Abschied zu nehmen, er muß auswandern und dem Strome des Lebens schnurstraks entgegensteuern, er muß an den reichen, lachenden Ufern lautern, frischen, regen Daseins immer stromaufwärts, bergan ziehen, und je weiter er zieht, desto öder und stiller wird es, er muß auch selbst verstummen. Aber der Weg ist lang: es ist mancher auf der Wallfahrt gestorben, und — verdorben, mancher hat sich verirrt. — Und siehe! zuletzt muß doch jeder Wanderer dahin zurückkehren, woher er gekommen, und findet nichts, als was er schon vorher in unmittelbarer Gewißheit hatte, denn die ganze Ausbeute besteht — in einigen Formeln, welche den übermächtigen Inhalt verklären sollen. — „(Göschel über: Hegel und seine Zeit. S. 1 — 3.)

„Es kommt aber (beim Philosophiren nemlich) darauf an, daß wir wirklich von vorn anfangen, a priori, um auf den Grund zu kommen, mithin von dem posterius, von dem Unmittelbargegebnen abstrahiren, aber ehrlich, ohne etwas davon zurück zu behalten oder heimlich einzuschwärzen. Dies ist unerläßlich, damit wir reine Bahn bekommen, um zur Vermittlung zu gelangen. Denn der Mensch kann nicht so unmittelbar stehen bleiben, wie er mitten in die Welt gestellt ist. Das Vorrecht des Menschen, wodurch er sich vom Thiere unterscheidet, was ist es anders, als das Denken! die höchste Vermittlung ist aber das Denken, und die Vollendung des Denkens ist die Philosophie selbst, welche zum Behufe der Vermittlung von al-

lem Unmittelbaren abstrahirt. Es ist dieses das Härteste, was dem Menschen zugemuthet werden kann, aber auch das, wonach er immer wieder von Neuem verlangt. Selbst der Dichter bekennet den tiefen Sinn des Wahnes, „...daß man, um einen Schatz wirklich zu heben und zu greifen, stillschweigend verfahren müsse, kein Wort sprechen dürfe, wieviel Schreckendes und Ergötzendes auch von allen Seiten erscheinen möge. Ebenso bedeutsam ist das Mährchen, man müsse bei wunderbarer Tagesfahrt nach einem köstlichen Talisman, in entlegenen Bergwildnissen, unaufhaltsam vorschreiten, sich ja nicht umsehen, wenn auf schroffen Pfade fürchterlich drohende und lieblich lockende Stimmen ganz nahe hinter uns vernommen werden. Nur durch diese Abstraktion erlangt der Mensch die Freiheit, nämlich die Freiheit von dem Gegebnen als einem Fremden.". — ibid. S. 58 und 59.

„Betrachten wir diese Philosophie als reine Philosophie im Verhältniß zu anderen Philosophien, so erheben sich auf einmal die entgegengesetzten Vorwürfe des indifferenten Eklektizismus und schroff einseitiger Abgeschlossenheit. Nächstdem wird sie auch wohl von Unkundigen, die das Dreinsprechen nicht lassen können, in einem Odem des Mystizismus und des Scholastizismus zugleich beschuldigt. Insofern ist sie daher um des Friedens willen zur Polemik genöthigt: sie muß alle andere philosophischen Systeme zu deren eigner Aufklärung in die ihnen zukommende Stellung verweisen, wodurch sie den Schein der Anmaßung auf sich ladet, wiewohl dieser Vorwurf nach dem eigensten Wesen der Anmaßung nur subjektive Geistesrichtungen treffen kann. — Ueberhaupt läßt sich von allen Seiten gegen die Philosophie der Zeit ein unzeitiges, unbeholfenes und unbesinntes Dreinsprechen vernehmen, wodurch sie unaufhörlich in dem steten Verlaufe der Gedankenbewegung gestört und unterbrochen wird. Und wenn sie dann nothgedrungen solcher Zudringlichkeit sich zu erwehren sucht, so wird ihr die Schuld beigemessen, und die unvermeidliche Stellung gegen solches

Geschwätz als ein abstoßender Stolz aufgelegt. Es geht aber doch nicht anders; sie bittet wie Archimedes jeden rohen Kriegsmann in der Gelehrtenrepublik: Noli turbare circulos meos, und wie Diogenes auch den Heerführer: μικρὸν ἀπὸ τοῦ ἡλίου μεταστῆθι; aber sie erklärt damit Niemanden für profan, der sich nicht selbst von ihrem Tempel ausschließt." ibid. S. 38 und 39. —

„Wer ohne alle Kenntniß von dem Innern der spekulativen Sache auch unter sie bezeichnenden besondern Ausdrücken nicht weiß, wie man zu sagen pflegt was er sich denken soll, weil in der That die Sache selbst, welche nur im reinen unvermischten Denken und in dessen Lebendigkeit vorhanden für ihn noch das Fremde und Unbekannte ist, — für einen solchen Leser oder Hörer ist es allerdings kein Wunder, wenn ihm z. B. Hegels wissenschaftliche Paragraphen wie Hieroglyphen und Räthsel, oder wenn sie dem gemeinen Verstande, welcher den lebendigen Gedanken, den verborgenen Geist dahinter nicht einmal ahnet, sogar wie Unsinn vorkommen. — In der geforderten und gemeinten Verständlichkeit wird etwas mit der Natur des Spekulativen Unverträgliches gefordert. Was man nämlich an dieser Forderung eigentlich meint, ist, wenn man es näher untersucht, nichts Anderes, als daß der Philosoph den Inhalt seiner Gedanken in der Sphäre des dem Bewußtsein sonst schon Bekannten, in oder außer ihm Vorräthigen, aufzeigen und nachweisen, oder daß er ihn, um darüber den gehörigen Bescheid wissen und nach eigner Einsicht urtheilen zu können, auch mit den schon geläufigen und vertrauten Ansichten in Zusammenhang bringen solle; allein in diesem Elemente des gewöhnlichen und bisherigen Denkens und Vorstellens ist der reine Gedankeninhalt, um dessen für sich abgesonderte Erkenntniß es eben zu thun ist, wenigstens als solcher, und in seiner reinen Form gerade nicht vorhanden, noch dem Bewußtsein gegenwärtig, und läßt sich in ihm also auch nicht nachweisen, so sehr er übrigens das Innerste, Eigenste, und Wahrste eines Jeden aus-

ausmacht, wie auch aller Wirklichkeit zum Grunde liegt. Vielmehr ist jenes ganze Element selbst aufzugeben, wenn man das Wesen und die Wahrheit unvermischt und unverhüllt denken will, und hiefür ein Jeder nur an das Element des reinen Denkens selbst zu verweisen, dieses aber, wie es eben so wenig auch das Element der Phantasie und bildlichen Anschauung als das jenes sonstigen vermischten Denkens und Reflectirens ist, so auch nur allein dasjenige, in welchem der reine speculative Inhalt, das Ewige und Unsterbliche, in seiner objectiven Wahrheit und der seiner würdigen Gestalt gedacht und dem Wissen des Denkenden erworben werden kann."

„Auf der Basis einer wohl ernstlichen Beschäftigung mit der Philosophie, aber zugleich auf einer wesentlichen Differenz in den ersten Principien, auf welche es ankommt, ruhet das Mißverständniß von Seiten derjenigen, welche in der Hauptsache bei dem Resultate der kritischen Philosophie stehen geblieben, und daher in einem blosen Formalismus des Philosophirens befangen, der weiteren, durch Kant blos begonnenen, nothwendigen Entwickelung der Philosophie zur Erkenntniß und Anerkennung des substantiellen Inhaltes der Vernunft und des Geistes und der objektiven Wahrheit der Idee nicht mehr gefolgt sind. Diese Erhebung zur Idee macht den Unterschied und den Streitpunkt aus. — Es ist genugsam bekannt, wie nach jener Richtung der kritischen Philosophie, deren im Bewußtsein der von ihr ergriffenen Zeit und in der allgemeinen Richtung zurückgebliebene Reste, in Vermischung mit andrer subjektiver Philosophie, in der That noch eine ziemliche Ausbreitung und ein großes Publicum haben, nicht blos Philosophen, sondern auch Theologen u. s. w. hartnäckig darauf verbleiben, und die Erkennbarkeit des Unendlichen und des sogenannten Dinges an sich, und die Möglichkeit eines Ueberganges vom Unendlichen zum Endlichen und umgekehrt zu läugnen und somit auch nur eine Philosophie des Endlichen und des endlichen Verstandes zu

haben. Bei dem absoluten Mangel eines objectiven, an und für sich seienden Inhaltes der Erkenntniß tritt dann jene „Uebertünchung" ein, um den innern Widerspruch äußerlich zu decken, indem die Lücke des überall dem Bewußtsein Unentbehrlichen, durch allerlei Subjectivitäten des Gefühls und Glaubens und durch eine blos subjective Befriedigung ausgefüllt werden soll. — Es ist aber für sich einleuchtend, daß eine Philosophie, welche die unendliche Wahrheit selbst zu ihrem Inhalte und in ihr und ihrer Selbstentwickelung ihre Bewegung hat, von der Inhaltslosigkeit und Unfruchtbarkeit jener andern in Wesen und Wahrheit geschieden, auch mit ihr keine Gemeinschaft haben kann." (Gabler in d. Jahrb. f. wissensch. Krit. 1832 I. S. 225, 226, 227, 229 und 230.) —

„So läßt sich diese Philosophie derb genug in Beziehung auf die Religion vernehmen; aber was ist sie denn nur eigentlich selbst? Ist sie etwa der längst bekannte rationale Supernaturalismus in neuer Auflage, welcher die beiden entgegengesetzten Prinzipien nebeneinander duldet? Oder weder beide zusammen, noch keines von beiden? Doch hier finden wir sogleich, daß die spekulative Religionsphilosophie alle Versuche, beide Prinzipien mit einander zu verknüpfen und zu vergleichen, als Halbheiten, auf das Entschiedenste zurückweiset, und einen ehrlichen offenen Kampf auf den Tod, wo beide Parteien Mann gegen Mann stehen und fallen, für unvermeidlich hält, ja für das Heil der Wissenschaft erklärt, weil diese unabweislich auf Einheit dringt, und unaufhörlich gegen jeden Dualismus protestirt, weil sie mit einer halben Vernunft, die ihrem Gegenstande gegenüber stehen bleibt, mit einem draußen und drüber und drunter bleibenden Gegenstande, zu welchem die Vernunft nur als die Form der Auffassung sich verhält, sich nicht zufrieden geben kann. Hienach bequemt sich die spekulative Religionsphilosophie zu keiner Partei und eben so wenig zu einem billigen Vergleiche zwischen beiden." (Göschel a. a. O. S. 7.) —

„Die Philosophie, von welcher der Standpunkt der allgemeinen Bildung des Gedankens in neuerer Zeit zunächst festgestellt worden, und welche sich mit Recht die kritische genannt hat, hat nichts anderes gethan, als dafs von ihr das Geschäfte der Aufklärung, welches zunächst auf concrete Wortstellungen und Gegenstände gerichtet war, auf seine einfache Formel reducirt worden ist; diese Philosophie hat keinen andern Inhalt und Resultat, als aus jenem räsonnirenden Verstande hervorgegangen ist. Wer hat nicht die Kantische Philosophie widerlegt, oder verbessert, und wird nicht etwa noch jetzt zum Ritter an ihr? Wer ist nicht weiter fortgeschritten? Betrachtet man aber die Thaten dieser Schriftstellerei, der philosophischen, moralischen und der theologischen, welche letztere häufig gegen nichts so stark, als dagegen, etwas Philosophisches sein zu wollen, protestirt, so erkennt man sogleich nur dieselben Grundsätze und Resultate, welche aber hier bereits als Voraussetzungen und anerkannte Wahrheiten erscheinen. Der Umstand, sich ganz nur auf der Heerstrafse der Zeitvorstellungen und Vorurtheile zu befinden, hindert den Eigendünkel nicht zu meinen, dafs seine aus dem allgemeinen Strome aufgeschöpften Trivialitäten, ganz originelle Ansichten und neue Entdeckungen auf dem Gebiete des Geistes und der Wissenschaft seien." (Hegels Vorrede zu Hinrichs Relig. Verhält. z. Wissens. XI.)

„Allein es ist nicht abzuwenden, das nicht Solche das Wort nehmen, die nur das lieben was ihnen einfällt, und welche diese Zufälligkeit ihres Verstandes dem objectiven Gange der Wissenschaft und der Nothwendigkeit desselben vorziehen — indem sie das Bewufstsein entbehren, dafs die Bestimmungen, die aus ihrem besondern subjectiven Denken zu pulluliren scheinen, durch die Natur des Begriffes hervor-

getrieben werden, und in der Erörterung desselben daher selbst schon, freilich nicht in einer zufälligen, losen Stellung, sondern mit Bewufstsein und nach ihrer Nothwendigkeit müssen dagewesen sein." (Hegels Recenf. in d. Jahrbüchern. 1829. I. S. 813.)

„In jedem dualistischen System, insbesondre im Kantischen giebt sich sein Grundmangel durch die Inconsequenz das zu vereinen, was einen Augenblick vorher als selbstständig somit als unvereinbar erklärt worden ist, zu erkennen." (S. 70 d. Encyclop.) „Der entgegengesetzte Standpunkt ist, wenn die Denkbestimmungen zwar auch Begriffe genannt werden, einen Gegenstand begreiffen aber nichts anders heifst, als ihn in der Form eines Bedingten und Vermittelten fassen, somit insofern er das Wahre, Unendliche, Unbedingte ist, ihn in ein Bedingtes und Vermitteltes verwandeln, und auf solche Weise, statt das Wahre denkend zu fassen, es vielmehr in Unwahres zu verkehren. Diefs ist die einzige einfache Politik, welche der Standpunkt vorbringt, der nur das unmittelbare Wissen, von Gott und von dem Wahren behauptet während dem doch das Denken dafür galt, dafs man, nach dem (oben bemerkten) Vorurtheile aller Zeiten erst durch das Nachdenken zur Wahrheit gelange. Von dieser Polemik (S. Jacobi Briefe über Spinoza Bd. VII.) wird das Erkennen nur als Erkennen des Endlichen aufgefafst, als das denkende Fortgehen durch Reihen von Bedingten zu Bedingten, in denen jedes, was Bedingung, selbst wieder nur ein Bedingtes ist; — durch bedingte Bedingungen. Erklären und begreifen heifst hiernach, Etwas als vermittelt durch ein Anderes aufzeigen; somit ist aller Inhalt nur ein besonderer, abhängiger und endlicher; das Unendliche, Wahre, Gott liegt aufser dem Mechanismus solchen Zusammenhangs, auf wel-

chem das Erkennen eingeschränkt sei. (ebend. S. 75) Der Unterschied zwischen dem Behaupten des unmittelbaren Wissens und zwischen der Philosophie läuft allein darauf hinaus, dafs das unmittelbare Wissen sich eine ausschliefsende Stellung giebt, oder allein darauf, dafs es sich dem Philosophiren entgegenstellt.*) — *Cogito ergo sum:* Wo wäre der *medius terminus!* und ein solcher gehört doch wohl wesentlicher zum Schlusse, als das Wort: *Ergo*. Diese überflüssige Form heifst nichts anderes, als eine durch nichts vermittelte Verknüpfung unterschiedener Bestimmungen (ebendaf. S. 80.) — In solchen Ausschliefsungen selbst giebt sich sogleich der genannte Standpunkt als ein Zurückfallen in den metaphysischen Verstand kund, in das Entweder — Oder desselben: damit in der That selbst in das Verhältnifs der äufserlichen Vermittlung, das auf dem Festhalten am Endlichen die einseitigen Bestimmungen beruht, über die jene Ansicht fälschlich sich hinausgesetzt zu haben meint. — An sich kommt es auf das Logische des Gegensatzes von Unmittelbarkeit und Vermittelung an. (ebend. S. 82.) — Um die allgemeine Natur der Form der Unmittelbarkeit kurz anzugeben, so ist es diese Form selbst, welche, weil sie einseitig ist, ihren Inhalt selbst einseitig und damit endlich macht, und dem Allgemeinen die Einseitigkeit einer Abstraktion giebt. (ebend. S. 90.) — Der moderne Standpunkt ändert einerseits nichts an der schon von Cartesius eingeleiteten Methode des gewöhnlichen wissenschaftlichen Erkennens, — andererseits aber verwirft die-

*) Daran mitzuarbeiten, dafs die Philosophie der Form der Wissenschaft näher komme, — dem Ziele, ihren Namen der Liebe zum Wissen ablegen zu können und wirkliches Wissen zu sein — ist, es was Ich mir vorgesetzt. (Phänomenol. S. 6.)

ser Standpunkt diese Methode, und damit weil er keine andre kennt, alle Methoden für das Wissen von dem was seinem Gehalte nach unendlich ist; er überläßt sich darum der wilden Willkühr der Einbildungen und Versicherungen, einem Moralitäts-Eigendünkel und Hochmuth des Empfindens, oder einem maaßlosen Gutdünken und Raisonnement, welches sich am stärksten gegen Philosophie und Philosopheme erklärt. Die Philosophie gestattet nämlich nicht ein bloßes Versichern, noch Einbilden noch beliebiges Hin- und Herdenken des Raisonnements. — Der Gegensatz von einer selbständigen Unmittelbarkeit des Inhalts oder Wissens und einer dagegen eben so selbständigen Vermittlung, die mit jener unvereinbar sei, ist zunächst deswegen bei Seite zu setzen, weil er eine bloße Voraussetzung und beliebige Versicherung ist. Eben so sind alle andere Voraussetzungen oder Vorurtheile bei dem Eintritt in die Wissenschaft aufzugeben, sie mögen aus der Vorstellung oder dem Denken genommen sein; denn es ist die Wissenschaft, in welcher alle dergleichen Bestimmungen erst untersucht und was an ihnen und ihren Gegensätzen sei, erkannt werden solle. — Der Skepticismus, als eine durch alle Formen des Erkennens durchgeführte negative Wissenschaft, würde sich als eine Einleitung darbieten, worin die Nichtigkeit solcher Voraussetzungen dargethan würde. Aber er würde nicht nur ein unerfreulicher, sondern auch darum ein überflüssiger Weg sein, weil das Dialektische selbst ein wesentliches Moment der affirmativen Wissenschaft ist. Die Forderung eines solchen vollbrachten Skepticismus ist dieselbe mit der, daß der Wissenschaft das Zweifeln an Allem, d. i. die gänzliche Voraussetzungslosigkeit an Allem vorangehen solle. Sie ist eigentlich, durch die

Freiheit vollbracht, welche von allem abstrahirt, und ihre reine Abstraktion, die Einfachheit des Denkens erfafst. (ebend. S. 94 u. 95.) —

Oft ist die Dialektik auch weiter nichts, als ein subjektives Schaukelsystem von hin- und hergehendem Raisonnement, wo der Gehalt fehlt und die Blöfse durch solchen Scharfsinn bedeckt wird, der solches Raisonnement erzeugt. — In ihrer eigenthümlichen Bestimmtheit ist die Dialektik vielmehr die eigene, wahrhafte Natur der Verstandesbestimmungen, der Dinge und des Endlichen überhaupt. Die Reflexion ist zunächst das Hinausgehen über die isolirte Bestimmtheit und ein Beziehen derselben, wodurch diese in Verhältnifs gesetzt, übrigens in ihrem isolirten Gelten erhalten wird. Die Dialektik dagegen ist dies immanente Hinausgehen, worin die Einsamkeit und Beschränktheit der Verstandesbestimmungen, sich als das was sie ist, nämlich als ihre Negation, darstellt. Alles Endliche ist dies, sich selbst aufzuheben. Das Dialektische macht daher die bewegende Seele des wissenschaftlichen Fortgehens aus, und ist das Prinzip, wodurch allein immanenter Zusammenhang und Nothwendigkeit in den Inhalt der Wissenschaft kommt, so wie in ihm überhaupt die wahrhafte nicht äufserliche Erhebung über das Endliche liegt. (ebend. S. 96.) —

Aber diese wahrhafte Natur des wesentlichen Denkens, in der Vermittlung die Vermittlung selbst aufzuheben, hat Jacobi nicht erkannt, und daher fälschlich den richtigen Vorwurf, den er nur dem reflektirenden Verstande macht, für einen das Denken überhaupt damit auch das vernünftige Denken treffenden Vorwurf gehalten. (ebend. S. 93.) —

Wenn Kant mehr der Materie nach, die vormalige Metaphysik angriff, so hat sie Jacobi namentlich von Seiten ihrer Weise zu demonstriren an-

gegriffen, und den Punkt, worauf es ankommt, aufs lichteste und tiefste herausgehoben, dafs nämlich solche Methode der Demonstration schlechthin in den Kreis des Endlichen gebunden ist, und die Freiheit d. i. der Begriff und damit alles was wahrhaft ist, jenseits derselben liegt, und von ihr unerreichbar ist. Nach dem Kantischen Resultate ist es der eigenthümliche Stoff der Metaphysik, der sie in Widersprüche führt, und das Unzureichende des Erkennens besteht in seiner Subjektivität, nach dem Jacobischen ist es die Methode und geringe Natur des Erkennens selbst, das nur einen Zusammenhang der Bedingtheit und Abhängigkeit erfafst, und daher dem, was an und für sich und das absolute Wahre ist, sich unangemessen zeigt. In der That, indem das Prinzip der Philosophie der unendlich freie Begriff ist, und aller ihr Inhalt allein auf demselben beruht, so ist die Methode der begrifflosen Endlichkeit nicht auf jenen passend. Die Synthese und Vermittlung dieser Methode, das Beweisen bringt es nicht weiter als zu einer der Freiheit gegenüberstehenden Nothwendigkeit — nämlich einer Identität des Abhängigen, welche nur an sich ist, es sei, dafs sie als innerliche oder als äufserliche aufgefafst werde, worin dasjenige, was die Realität daran ausmacht, das Unterschiedene und in die Existenz getretene schlechthin ein selbständig Verschiedenes und daher Endliches bleibt. Darin kommt also diese Identität selbst nicht zur Existenz, und bleibt das nur innerliche, oder sie ist das nur äufserliche, indem ihr bestimmter Inhalt ihr gegeben ist; — in beiden Ansichten ist sie ein abstraktes und hat die reelle Seite nicht an ihr selbst, und ist nicht als an und für sich bestimmte Identität; der Begriff, um welche es allein zu thun, und der das an und für sich unendliche ist, ist somit

aus diesem Erkennen ausgeschlossen. (Wissenschaft d. Logik. II. 360.) —

Die Methode kann zunächst als die blofse Art und Weise des Erkennens erscheinen, und sie hat in der That die Natur einer solchen. Aber die Art und Weise ist als Methode nicht nur eine an und für sich bestimmte Modalität des Seins, sondern als Modalität des Erkennens gesetzt, als durch den Begriff bestimmt, und als die Form, insofern sie die Seele aller Objektivität ist, und aller sonst bestimmte Inhalt seine Wahrheit allein in der Form hat. Wenn der Inhalt wieder der Methode als gegeben und von eigenthümlicher Natur angenommen wird, so ist sie wie das Logische überhaupt in solcher Bestimmung eine blos äufserliche Form. Aber es kann hingegen nicht nur auf den Grundbegriff am Logischen berufen werden, sondern der ganze Verlauf desselben, worin alle Gestalten eines gegebnen Inhalts und der Objekte vorgekommen sind, hat ihren Uebergang und Unwahrheit gezeigt, und statt dafs ein gegebnes Objekt die Grundlage sein konnte, zu der sich die absolute Form nur als äufserliche und zufällige Bestimmung verhielte, hat sich diese vielmehr als die absolute Grundlage und letzte Wahrheit erwiesen. Die Methode ist daraus als der sich selbst wissende, sich als das Absolute, sowohl Subjektive als Objektive, zum Gegenstande habende Begriff, somit als das reine Entsprechen des Begriffs und seiner Realität, als eine Existenz die er selbst ist hervorgegangen.

Was hiemit als Methode hier zu betrachten ist, ist nur die Bewegung des Begriffs selbst, aber erstlich nunmehr mit der Bedeutung, dafs der Begriff Alles und seine Bewegung die allgemeine absolute Thätigkeit, die sich selbst bestimmende und selbst realisirende Bewegung ist. Die Methode ist

deswegen als die ohne Einschränkung allgemeine innerliche und äußerliche Weise, und als die schlechthin unendliche Kraft anzuerkennen, welcher kein Objekt, insofern es sich als ein Aeußerliches, der Vernunft fernes und von ihr unabhängiges präsentirt, Widerstand leisten, gegen sie von einer besondern Natur sein, und von ihr nicht durchdrungen werden könnte. Sie ist darum die Seele und Substanz, und irgendetwas ist nur begriffen und in seiner Wahrheit gewußt, als es der Methode vollkommen unterworfen ist; sie ist die eigene Methode jeder Sache selbst, weil ihre Thätigkeit der Begriff ist. Diese ist auch der wahrhaftere Sinn ihrer Allgemeinheit; nach der Reflexions-Allgemeinheit wird sie nur als die Methode für Alles genommen; nach der Allgemeinheit der Idee aber ist sie sowohl die Art und Weise des Erkennens, des subjektiv sich wissenden Begriffs, als die objektive Art und Weise, oder vielmehr die Substantialität der Dinge, — d. h. der Begriffe, insofern sie der Vorstellung und der Reflexion zunächst als Andere erscheinen. Sie ist darum die höchste Kraft oder vielmehr die einzige und absolute Kraft der Vernunft nicht nur, sondern auch ihr höchster und einziger Trieb, durch sich selbst in Allem sich selbst zu finden und zu erkennen. Hiemit ist zweitens auch der Unterschied der Methode von dem Begriffe als solchem, das Besondere derselben, angegeben. (Encyc. §. 371 u. 375.) —

Die ältere Metaphysik hatte einen höhern Begriff von dem Denken als in der neuern Zeit gäng und gäb geworden ist. Jene legte nämlich zu Grunde, daß das, was durchs Denken von und an den Dingen erkannt worden, das allein an ihnen wahrhaft Wahre sei; somit nicht sie in ihrer Unmittelbarkeit, sondern sie erst in die Form des Denkens erhoben,

als Gedachte. Aber der reflektirende Verstand bemächtigte sich der Philosophie. Es ist genau zu wissen, was dieser Ausdruck sagen will, der sonst vielfach als Schlagwort gebraucht wird; es ist überhaupt darunter der abstrahirende und damit trennende Verstand zu verstehen, der in seinen Trennungen beharret. Gegen die Vernunft gekehrt, beträgt er sich als gemeiner Menschenverstand und macht seine Ansicht geltend, dafs die Wahrheit auf sinnlicher Realität beruhe, dafs die Gedanken nur Gedanken seien, in dem Sinne, dafs erstlich die sinnliche Wahrnehmung ihren Gehalt und Realität gebe, dafs die Vernunft, insofern sie an und für sich bleibe, nur Hirngespinste erzeuge. In diesem Verzichtthun der Vernunft auf sich selbst geht der Begriff der Wahrheit verloren, sie ist darauf eingeschränkt, nur subjektive Wahrheit, nur die Erscheinung zu erkennen, nur etwas, dem die Natur der Sache selbst nicht entspreche; das Wissen ist zur Meinung zurückgefallen. (Wissenschaft der Logik I. zweite Ausg. S. 5.) —

Das Aufsuchen und Angeben von Gründen, worin vornämlich das Räsonnement besteht, ist darum ein endloses Herumtreiben, das keine letzte Bestimmung enthält; es kann von allem und jedem einer und mehrere gute Gründe angegeben werden, so wie von seinem Entgegengesetzten, und es können eine Menge Gründe vorhanden sein, ohne dafs aus ihnen etwas erfolgt: Was Sokrates und Plato Sophisterei nennen, ist nichts anderes als das Räsonnement aus Gründen; Plato setzt demselben die Betrachtung der Idee, d. h. der Sache an und für sich selbst, oder in ihrem Begriffe entgegen. Die Gründe sind nur vom wesentlichen Inhaltsbestimmungen, Verhältnissen und Rücksichten genommen, deren jede Sache gerade wie auch ihr Gegentheil, mehrere hat;

in ihrer Form der Wesentlichkeit gilt die eine so gut als die andere; weil sie nicht den ganzen Umfang der Sache enthält, ist sie einseitiger Grund, davon die andern besondern Seiten wieder besondere andere haben, und wovon keiner die Sache, welche ihre Verknüpfung ausmacht, und sie alle enthält, erschöpft; keiner ist zureichender Grund, d. h. der Begriff. (Wissensch. d. Logik. I. II. S. 118.) —

Die pöbelhafte Widerlegung die, wie Diogenes der Hund that (welcher die Dialektik der Bewegung durch ein stummes Auf- und Abgehen in ihrer Blöße zeigte) dem Denken das sinnliche Bewußtsein entgegensetzt, und in diesem die Wahrheit zu haben meint, muß man sich selbst überlassen, insofern die Dialektik aber sittliche Bestimmungen aufhebt, zur Vernunft das Vertrauen haben, daß sie dieselben, aber in ihrer Wahrheit, und dem Bewußtsein ihres Rechts aber auch ihrer Schranke, wieder herzustellen wissen werde. (ebend. II. 383.) —

In Rücksicht auf die Widerlegung eines philosophischen Systems ist anderwärts die allgemeine Bemerkung gemacht worden, daß daraus die schiefe Vorstellung zu verbannen ist, als ob das System als durchaus falsch dargestellt werden solle, und als ob das wahre System dagegen dem falschen nur entgegengesetzt sei. — Vielmehr als das höhere muß es das untergeordnete in sich enthalten. — Ferner muß die Widerlegung nicht von außen kommen, d. h. nicht von Annahmen ausgehen, welche außer jenem Systeme liegen, denen es nicht entspricht. Es braucht jene Annahmen nur nicht anzuerkennen; der Mangel ist nur für den ein Mangel, welcher von den auf sie gegründeten Bedürfnissen und Forderungen ausgeht. — Der Nerv des äußerlichen beruht dann allein darauf, die entgegengesetzten Formen jener Annahmen seinerseits steif und fest zu halten.

Die wahrhafte Widerlegung mufs in die Kraft des Gegners eingehen und sich in den Umkreis seiner Stärke stellen; ihn aufserhalb seiner selbst angreifen und da Recht zu behalten, wo er nicht ist, *lolert die Sache nicht.* (ebend. II. 6. 7. 8.) —

Das Verfahren bei der Kritik einer Philosophie von der Philosophie zu abstrahiren, und eine äufserliche Vergleichung anzustellen, giebt das wohlbewufste Mittel an die Hand eine Philosophie durch alle beliebige Gehässigkeiten hindurchzuziehen. Diesen, selbst in den Händen von dürftigen und schwachen Köpfen sonst mächtige, Mittel ist jedoch längst stumpfer geworden. Es ist so dürftig, immer dieselbe Polemik gegen die Form des spekulativen Begriffes zu wiederholen. (Hegels Rec. Jahrb. 1829. II. 957.) —

Wenn eine geläufige Reflexionsbildung einen Inhalt in seinen Zusammenhängen und Gründen räsonnirend oder salbungsvoll zu expliciren weifs, so ist von solcher Fertigkeit noch sehr das logische Bewufstsein über die Formen selbst und deren Werth zu unterscheiden, in deren alle Verbindungen der vorgetragenen Vorstellungen gemacht werden. Auf diese Formen aber kommt es in spekulativer Betrachtung nicht nur wesentlich, sondern sogar allein an, denn in dieser hohern Sphäre des Denkens erkennt sich das, was den innersten Punkt ausmacht, die Unwahrheit des Unterschiedes von Form und Inhalt, und dafs es die reine Form selbst ist, welche zum Inhalt wird. Dafs die Beschuldigung nicht zu wissen was man sagt, nicht zu viel ist, ergiebt sich auf eine in der That unglaubliche Weise an den nächsten besten, wie an den ausgezeichnetsten der vielfältigen Verhandlungen, welche gegen die spekulative Philosophie gerichtet sind. Formen der Entzweiung und des Unwahren, die Kategorien des Endlichen,

sind an sich selbst unbrauchbar, um das in sich Einige, das Wahre, zu fassen und zu bezeichnen: — in den Einwendungen gegen das Spekulative wird aber nicht nur immer von solchen Gedankenformen Gebrauch gemacht, sondern es geschieht sogar ferner dies, dafs diese Formen des Unwahren an die Stelle der spekulativen Gedanken, die beurtheilt werden sollen, gesetzt, und diesen so ein falsches Faktum untergeschoben wird. —

Peinlich ist die Mühe, weil sie mit dem Glauben, bei einem geachteten berühmten Schriftsteller sei wenigstens Zusammenhang und Uebereinstimmung in den Vorstellungen herrschend, herangeht, und sich dann in die Schwierigkeit, die Uebereinstimmung einzusehen, verwickelt, bis es sich durch standhaftes Verfolgen und Vergleichen herauswirft, dafs man in völlig widersprechenden Bestimmungen herumgetrieben wird, ja, woran man zunächst gar nicht denken kann, in dem Widerspruche der Behauptung desselben Standpunktes, gegen welchen von dieser Theorie des Nichtwissens so eben die schärfste Widerlegung und Verurtheilung gewendet worden war. — Ferner wird sehr fest dieses Unwesen der behaupteten Nichtselbstheit, der abstrakten Identität im Auge behalten, in welcher diejenigen immer beharren, welche, indem sie die spekulative Philosophie bekämpfen, sie Identitätssystem zu nennen sich nicht entblöden. (ebend. I. Z. 792, 793, 796.)

Dieses Wachsein über die Kategorien, welche der die Philosophie anklagende Verstand gebraucht, ist es, was diesem fehlt; und es ist anziehend zu sehen, mit welcher Schärfe oft derselbe, über dieses in seinem blinden Schliefsen pochende Denken ein offenes Auge hat und es in den Wendungen seines falschen Spieles ergreift und festhält. Es hilft nichts, einen philosophischen Begriff in sei-

ner spekulativen Entwicklung dargestellt zu haben, noch auch aufserdem aufzuzeigen, dafs eine Behauptung, deren die Philosophie angeklagt wird, innerhalb jener Exposition nicht vorhanden ist. Sie machen ihre Consequenz, und bleiben mit derselben aufser jener Exposition stehen; denn es ist die Consequenz, die sie geschlossen haben; darüber dafs sie richtig schliefsen können, kommt kein Zweifel bei ihnen auf. Sie zeigen jedoch damit nur, dafs sie der spekulativen Exposition nicht gefolgt sind, sonst würden sie soviel haben merken können, dafs die Formen des Schliefsens, deren sie sich unbefangen bedienen, hier selbst in Anspruch genommen werden, dafs eine ganz andere Gedankenbildung vorausgesetzt wird, als die, in der sie sich unbefangen und zutrauensvoll bewegen. (ebend. I. 804.)

Der spekulative Begriff stellt Alles auf den Prozefs der Selbstentäufserung des natürlichen Seins und Wissens des Menschen, und macht diesen Prozefs der geistigen Wiedergeburt zum richtigen Inhalt der Exposition des wahrhaften Wissens, wie zur einzigen Wirklichkeit des Geistes. Aber im Schlafe des Gedankens macht der sinnliche abstrakte Verstand die unvermerkte Verfälschung, wie seine Identität an die Stelle der Begriffsidentität, so an die Stelle des Begriffs der Subjektivität und des Wissens und ihres Prozesses, das unmittelbare Subjekt, ich diesen Wissenden, die natürliche Geburt und das unmittelbare natürliche Meinen und Wissen zu setzen. — Die Einwürfe des abstrakten Verstandes und dessen Auffassungsweise des Spekulativen reduciren sich fast immer darauf, von dem concreten Ganzen nur das Halbe aufzufassen, und das Faktum der Totalität des Begriffes zu einer Halbheit zu verfälschen. Es ist eben so interessant als lehrreich zu sehen, wie sorgfältig diese Halbheiten der Abstrak-

tion festgehalten und erörtert werden; der Irrthum, die Unwahrheit ist immer das, was in der Halbheit stehen bleibt. Die Abstraktion, die dieselbe erzeugt ist die absolute Diskretion des harten Herzens, welches für sich ist, sich in seiner starren Vereinzelung zum Wesen macht, und als das Böse und Nichtige sich erweist; so ist die sinnliche Verstandesweise, welche einen abstrakten, unlebendigen, sinnlichen, maschinenmäfsigen Begriff, an die Stelle des spekulativen Begriffs unterschiebt, die Sünde, welche alle Begriffe verkehrt und sie verunreinigt. (ebend. I. 806 u. 807.) —

Wenn in Rücksicht der angeführten Gebundenheit an die Gedankenform diese in einer logischen Ausarbeitung überwiegend sein wird, so mufs es um so willkommner sein, in einer Gegenschrift die Worte und Zeichen der einen in die Sprache der andern übersetzt zu finden. Nicht nur ist dadurch dem Zutrauen Vorschub geschehen, welches der Glaube wieder wie in der scholastischen Theologie zur denkenden, aber nunmehr in ihrem Denken freien Vernunft gewinnen könne, sondern jene Vergleichungsweise hat es auch mit sich gebracht, die sogenannten Einwürfe, welche von Seiten des nichtwissenden Denkens wie von Seiten des Glaubens her gemeinschaftlich mit demselben einseitigen Verstande gemacht werden, auf deren eignen Felde erörtern zu können. — Die wahrhafte Widerlegung einer Behauptung hat in der That an dieser selbst, nicht durch Entgegenhaltung andrer aufserhalb ihr liegender Prinzipien zu geschehen; so unendlich mächtig ist die Natur des Begriffs, dafs in einem unwahren Satze selbst das Gegentheil der Bestimmung enthalten, ja oft auch schon ausgesprochen ist, welche in ihm behauptet wird. Es ist daher nur dieser Satz selbst zu nehmen, durch Analyse jenes Gegentheil,

so-

somit sein innerer und zwar unaufgelöster Widerspruch aufzuzeigen. Es kann dabei die Bemerkung hinzugefügt werden, dafs die Einwürfe, welche gegen ein spekulatives System gemacht werden — wenn sie anders den Namen von Einwürfen verdienen; nicht jedem ganz äufserlichen schlechten Einfalle mag auch nur jener selbst dürftige Name zukommen — direkt innerhalb des Systems enthalten und behandelt sind. Die Einwürfe, wenn sie wirklich mit der Sache, gegen die sie gerichtet sind, zusammenhängen, sind einseitige Bestimmungen, die theils, wie früher angegeben worden, durch Verfälschung des spekulativen Faktums hervorgebracht und zur Anklage gegen dasselbe gemacht, theils als Behauptungen gegen dasselbe aufgestellt werden. Diese einseitigen Bestimmungen, als mit der Sache zusammenhängend, sind Momente des Begriffs, die also bei seiner Exposition in ihrer momentanen Stellung vorgekommen, und deren Negation in der immanenten Dialektik des Begriffs aufgezeigt sein mufs; diese Negation ist das, was, indem sie als Einwürfe gestellt worden, in die Form ihrer Widerlegung zu stehen kommt. Insofern reflektirende und ihrer Reflexion etwas zutrauende Menschen die Geduld nicht haben, in die dargestellte Dialektik des Begriffs einzudringen, worin sie den Gehalt ihres Einwurfs erkannt und gewürdigt finden würden, vielmehr falsche Bestimmung als aus ihrem subjektiven Verstande kommend vorzubringen gerne vorziehen, ist das Geschäft populär und sehr dankenswerth, solche Bestimmungen als Einwürfe aufzunehmen und zu behandeln. Die Wissenschaft könnte die Forderung machen, dafs solches Geschäfte überflüssig wäre, denn es wird nur durch den Mangel an Bildung des Denkens und durch die Ungeduld der Eitelkeit dieses Mangels veranlafst. Indem es jedoch Viele sind die mit dem was man noch guten

Willen nennt, aber mit der Ausrüstung ihrer subjektiven Gedanken und der Gewohnheit, sich etwas einfallen zu lassen, im Gefühl ihrer Freiheit es sich verweigern, sich gleichsam an Händen und Füßen dem Ganzen der Wissenschaft hinzugeben, und da Wissenschaft wesentlich lehrend ist, wird sie auch diese äußerliche Seite der Belehrung anwenden mögen, und auf die Verurtheilung jenes guten Willens hin dazu beizutragen suchen, jene Hindernisse aus dem Wege zu räumen. (ebend. I. S. 811—813.)

Wir besorgen nicht einer Entschuldigung zu bedürfen, daß dieses Plagiat so breit geworden, zumal sich nicht absehn läßt, ob es nicht grade für Viele als das beste Ingrediens des ganzen Exkurses sich werde geltend machen. Es wurde nichts Unangehöriges darin verhandelt, und schwerlich vermöchten wir Besseres zu sagen, wenn gleich Anderes, das auch nicht verwerflich. Nur jene nur, die durch den Inhalt sich verwundet fühlen möchten, fügen wir als Trost hinzu, daß es neben dem Biß ja auch das Scorpionenöl birgt, um die Wunde zu heilen: indem sich Manches von selbst schon fördert und beseitigt durch die darin enthaltene eigene Gegenrede, sobald nur, (worauf die Headlamk selber unaufhörlich dringt) das Ganze erfaßt und aufgehoben wird. Wir könnten uns drum leicht begnügen mit dem Rathe: leset nur und verarbeitet es! wenn man nicht allerdings hie und da wohl hinhören müßte, um recht herauszuhören, was und wie es auch eigentlich gemeint sei. Dieserhalb darf man es dabei nicht so durchaus bewenden lassen. Auch (was freilich eine Nebensache ist) regt sich das Verlangen noch Einiges hinzuzufügen, damit das diesseitige Interesse nicht völlig unbewahrt und unerwogen bleibe.

Allem zuvor ist uns bemerklich geworden: die Hartnäckigkeit des Gegners, mit der er auf seinem Rechte pocht, entschlossen keinen Vergleich einzugehen, der seinerseits ein Opfer erheische; obschon er Uns, die wir mit der Dürftigkeit unsres gemeinen sogenannten gesunden Menschenver-

ſtandes ohnehin ſchon ſo arg im Nachtheil ſind, eine Abſtinenz und Selbſtverläugnung abverlangt, wie kein Trappiſt ſie angelobt. Einer ſolchen Einladung würde kein Kind ſich fügen, kaum Herkules am Scheidewege, geſchweige Wir. Doch iſt es uns nicht entgangen, daß häufig der Meiſter die Bedingungen milder geſtellt hat, als die Jünger.

Ein Hauptſtützpunkt von Beiden iſt zunächſt ſodann: das Verwerfen aller aus der Methodik andrer Syſteme und Unſyſteme entlehnten Beweisführung. Wir ſind ſo weit entfernt, ihnen dies zu verargen, daß wir im Gegentheil faſt aufgelegt wären, es in Beziehung auf die Hegeliank grade eben ſo zu treiben. Einmal: weil es uns einleuchtet, daß doch jeder gern mit eignen Waffen ficht. Sodann: weil wir es nicht in Abrede ſtellen können, daß die Hegeliank in vielen Dingen gewalttg Recht habe, ſelbſt Göſchel (a. a. O. S. 65.), dem Verfaſſer, obſchon ein Laienbruder der kritiſchen Eccleſia, darin beipflichten muß, daß: „gegenwärtiger Philoſophie nur die tiefere Begründung, „die weitere Entwicklung und treuern Durchführung der em„piriſchen Kategorien (wie ſie ſich in Kant, Jacobi, Fichte „u. ſ. w. vorgeführt finden) zugeſchrieben werden" müſſe. Nicht minder iſt es allmänniglich bekannt, daß nie eine Philoſophie (ſelbſt keine angebliche), die Waffen geſtreckt habe vor dem Rumor und den Kreuz- und Querſprüngen, des ohne Raiſon räſonnirenden alltäglichen Räſonnements.

Dies zugeſtanden, gelangen wir zur Frage: wie denn nun aber die Polemik geführt werden müſſe, falls eine ſolche ſtatt finden ſoll? und hierüber wird im Bejahungsfalle doch auch eine Vereinbarung irgendwelcher Art ſtatt finden müſſen, falls das Ganze nicht in ein blos erfolgloſes Hin- und Widerbellen ausarten ſoll, zumal es nicht auf ein rohes Niederwerfen des Gegners abgeſehen iſt, ſondern auf die geiſtige Niederlage deſſelben, d. h. auf den Frieden. Wer über nichts mit ſeinem Gegner einverſtanden iſt, als in dem wechſelſeitig vorwaltenden Verlangen nach alleinigem Beſitz des zu erſtreitenden Objektes, kann ſich nur rau-

sen, keinesweges rechten; und jeder tüchtige und wohlanständige Streit setzt ein Gemeinsames voraus, nicht nur worüber gestritten wird, sondern auch ein anderes, worauf sich der Rechtsanspruch fußet, und nach welchem die Ausgleichung begehrt wird. Mit der blos passiven Gefügigkeit und dummgeduldigen Gelehrigkeit ist gewiß überall nur wenig, d. h. gar nichts gewonnen. Das Recht und der Ruhm werden nur im Kampfe erworben, wie die Tugend sich nur in der Versuchung, und die Kraft nur im Widerstande bewährt; und wenn eine Lehre Wurzel fassen und Frucht tragen soll, ist Paulus so viel werth als Johannes. Dem Lehrer wird wenig liegen an Schülern, die aus Blindheit oder Unvermögen den Streit zu beginnen, und so die Einsicht zu gewinnen, blöd und stumpf zur Fahne schwören; und wir würden die praktische Tendenz der Hegelianik wenig achten, wenn wir den Glauben aufgeben müßten: daß es von ihr bei der Kriegserklärung weniger auf Gefangne abgesehn sei und erobertes Land, als auf urbar gemachtes und Glaubensgenossen. Nicht darauf also wird es allein oder vornehmlich ankommen, die Diskordanzen zwischen ihr und den Behauptungen ihrer Gegner herauszuheben und kenntlich zu machen, sondern wichtiger sollte es fürerst erscheinen, die Konkordanz ausfindig zu machen, welche den terminus medius ausmacht, und die eben deshalb der Hegelianik viel näher an das Herz gewachsen sein muß, als uns Andern, denen noch das tertium non datur im Kopfe herum spukt.

Doch um auf unsre Frage wegen der Modalität der Polemik zurückzukommen: mit welcher Waffe soll gestritten werden? Die Lyra und die Dogmen hat uns Göschel vorweg genommen und abgenutzt, — Beweise beweisen nichts, und Gründe gelten nicht, — jede andre Deduktion oder Monstration, welche uns mehr als der Hegelianik zu Gute käme, wird verlacht von Ihr, die (wie unverkennbar ist), eine andre Art zu reden hat, als in Deutschland oder sonst wo üblich ist, und gar ein andre Manier zu denken, als bisher Sitte war, (wie behauptet wird).

Ich sehe keinen Ausweg, wenn es nicht dieser ist. Ueber nichts werden wir uns muthmaßlich vor der Hand so leicht vereinigen, als darüber: daß noch (oder schon) Keiner den Andern vollständig versteht. Die Hegelianik hat uns dieserhalb bereits heftig angelassen, und wir lassen auch nicht ab davon. Wir sind ferner, so Gott will, darüber einig: daß unsre Standpunkte von Hause aus recht verschieden sind; und drittens darüber: daß Keiner seinen Standpunkt verlassen, noch dem Andern zollesbreit entgegen treten will, was auf Charakter deutet. Ueber drei Hauptpunkte einverstanden, und dennoch sollte es nicht möglich sein, sich vollends aus der Diremtion in die gemeinsame Einheit zu retten? Das ist unmöglich! Nach unsrer herkömmlichen Erweisformel, welche lautet: „So ist es, weil es so ist," kann man die Sache als abgemacht betrachten; nach dem formalen Inhalt des Monstrirens der Hegelianik: „So ist es, weil es nicht so ist," scheint es vollends gar ein Kinderspiel.

Aermste Hegelianik! da du so heftig gegen das Beweisen protestirst, kannst du begreiflich dich selbst nicht beweisen noch dich genügend ausweisen vor unserm Richterstuhl, und es würde zuviel von dir verlangt sein, und unedel gegen deine Schwäche, dir solches zuzumuthen. Auch deine Gründe erlassen wir dir, und wären sie nach Fallstaff, wie Brombeeren gemein. Doch gieb es deinerseits dann auch auf, uns einzuleuchten; leiste Verzicht darauf, uns in Unsrer Kraft zu fassen, und aus dem eignen Felde zu schlagen; — über uns hat Deine Kraft keine Macht, denn du erscheinst uns auf diese Weise völlig und gränzlos absurd. Auch dessen erinnere dich: daß deine ganze Lehre nichts werth ist, wenn sie gar nicht, und vom Uebel, und recht großem, wenn sie falsch gedeutet und verstanden würde. Wenig wird es dir ferner nützen, wenn du von der Nachwelt blos ignorirt werden solltest, weil die Mitwelt deine Lehre weder begriff noch lieb gewann, und zu schnöde abgewiesen durch deine Abgeschlossenheit und Unbeugsamkeit, eine Beute

der Modeneigung ward: ſchnell abzuſpringen vom Neuen zum Neueſten, an dem ſchon luſtig gehämmert und gezimmert wird.

Sieh wir ſind billiger als du, und verſtändiger obendrein, und unſer inneres Verlangen nach dir, iſt größer als du verdienſt. Am Grabe des Meiſters reichen wir dir die Hand; ſein hoffentlich jetzt noch milder gewordener Geiſt hat bereits zugeſtanden, daß ihn das Ueberſetzen und eine zarte Nachhülfe in der Expoſition nicht verdrieße; und wenn man ihn noch einmal befragen könnte, gewiß er würde es nachſehn, wenn wir ins Auditorium noch etwas einſchmuggelten vom früher Gewußten oder Gemeinten: uns zur Stärkung, und euch zur Anknüpfung und Vermittlung, da ja doch das Denken nichts iſt als die Vermittlung, und nichts gedacht und erdacht werden mag, was eurer Methode widerſtände, ſobald man nur Stich hält, und da ja doch auch Er etwas dergleichen mitgebracht hat zu ſeiner Lehre, und ſchwerlich ſo großartig und vielgeprieſen worden wäre: hätte er Ariſtoteles und Platon, und Kant und Fichte, und Jacobi und Schelling zu wenig gekannt. Nichts bedarf es, was deine Ehre verletzte; nichts, als daß wir die verſchiedenen Standpunkte ſich ſelber zunächſt bringen, und ein Weniges identificiren und zuſammen ſchließen. Wir wollen den unſern hinaufſchrauben zu eurem abſtracteſten Unmittelbaren, ihn einfach und doppelt negiren, damit uns unſer und euer Recht werde in dritter Inſtanz; aber ſtimmt dann auch euern Standpunkt ein wenig herab zur eignen Selbſtvermittelung mit dem unſern; erlaßt uns das heilloſe Abſchwören im Voraus, und laßt uns den Glauben an das alte bewährt geachtete Heil bis zu der Zeit, wo uns euer Evangelium in reiner Glorie ſich aufgeſchloſſen haben wird. Geruhet ein wenig in unſrer Sprache zu reden, damit es uns geläufig werde in der euren zu denken. Uns, die wir nichts zu widerlegen, zu berichtigen, zu beherzigen, noch uns zu monſtriren vermögen, als was wir verſtehen und evident und de-

merkwürdig gefunden haben. — Habt ferner auch ein wenig Vertrauen zu Uns, als denen, nach demselben Ebenbilde geschaffenen, und mit derselben Selbstthätigkeit und instinktmäßig dialektischen Bewegung Geborenen, wie Ihr; und duldet nur als curator sexus, ein wenig Verstand (sei es metaphysischer, reflektirender, abstrakter oder auf übertagigem Bewußtsein ruhender, oder gar der advocatus diaboli, der Verstand nämlich ohne Verstand) und bedenket euch: daß wir damit in unserm endlichen begrifflosen Kauderwälsch nichts anders meinen, als den allmälig erstarkenden Ekel vor dem, was ihr in eurem gewiß viel edleren Rothwelsch: Vernunft und absolute Idee u. s. w. zu nennen euch angewöhnt habt, seit ihr die Kinderschuhe eures früher auch ungehobelten Denkens mit dem spekulativen Cothurn vertauschtet. Wir versprechen dagegen (falls es euch nicht ebenfalls Contrebande dünkt) beim Studiren guten Willen mitzubringen ohne advokatischen Rückhalt, sofern ihr nur auch die ira und das studium zu Hause lassen mögt; — wir wollen jedes eurer Worte sorgsam erwägen, und (wie es Luther ja gleichfalls verpönt), das Gespiene nicht wieder fressen; ja selbst das Härteste wollen wir uns gefallen lassen, *) da uns dies gar nicht sauer ankommt, und von uns selber, wenn auch mitunter unbewußt, schon lange und tausendfältig in Theorie und Praxis ausgeübt und wahr befunden worden ist. —

Doch damit wir unser Spiel nicht anderwen verderben, euch nicht etwa widerwärtig werden durch zu große Zuvor-

*) „Der Satz: Sein und Nichts ist dasselbe, erscheint für die Vorstellung oder den Verstand als ein so paradoxer Satz, daß sie ihn nicht für ernstlich gemeint hält. In der That ist er auch von dem Härtesten, was das Denken sich zumuthet, denn Sein und Nichts sind der Gegensatz in seiner Unmittelbarkeit, d. h. ohne daß in dem einen schon eine Bestimmung gesetzt wäre, welche dessen Beziehung auf das Andre enthielte. (Encykl. 193.)

kommenheit und zu rasches Ergeben, wollen wir nur besonnen bleiben, keineswegs aber euch matt erscheinen in dem Kampfspiel, das euch ergötzet. Ihr sollt uns nicht vorwerfen, daß wir durch einen gleißnerischen Schein von sentimentaler Urbanität euch blos hätten beschämen und aus dem Gleichgewicht bringen wollen, sondern ihr sollt wissen, daß auch wir uns kleiden können in Steifleinen und Bohnenstroh, und unsere Rede wappnen mit der Ungeschliffenheit geschliffener Schwerdter, sobald es nur darauf ankommt, sich ehrlich zu raufen, und das Dekorum zu retten, indem es unschicklich pflegt befunden zu werden, daß man sich in Frieden vertrage, bevor man sich nicht die Galle in das Blut gejagt.

So wißt denn: es mißfällt uns höchlich an eurer Polemik die schrankenlose und unchristliche Starrheit, welche gewaltig gegen die Flüssigkeit, dialektische Geschmeidigkeit, und den absoluten Vermittelungstrieb kontrastirt, den euer System als Lieblingsskoskel im Munde führt. *)

Zum andern verdrießt uns an eurem Systeme zunächst der garstige Beischmack von Hoffahrt, der selbst dem Unbefangensten ein Misbehagen einflößt, und nicht ablaßt, dem im Laufe der Welt Bewanderten die Vermuthung auf einen gleich starken Beisatz von Vornirtheit abzudringen.

Nächstdem zum dritten: die thörichte Prahlerei mit der göttlichen Natur eures unsterblichen Begriffs, oder mit der einzig wahrhaften und alleinseligmachenden Denk- und Konstituirungsweise. In der Familien-Aehnlichkeit und Wahl-

---

*) „Was will die Nadel, nach Norden gekehrt? —
Sich selbst zu finden, es ist ihr verwehrt."

„Denken ist Vermittlung, Selbstbewegung. Darum heißt auch im weitern Sinne alles Denken ein Philosophiren; das Subjekt trachtet mit seinen Gegenständen oder Gegensätzen sich zu vermitteln, während das Thier an der Unmittelbarkeit sich genügen läßt, wiewohl es in der Verzehrung der Nahrungsmittel die erste Negation des Objekts ausspricht." (Göschel a. a. O. S. 58.)

verwandtschaft des vernünftigen Thieres zum Göttlichen ist ihm sein höchstes Ziel, und eben darum auch seine Schranke gesteckt. So wie wir unser Brod zu essen verdammt sind im Schweiße des Angesichts, so vermag uns auch das Minimum, das wir vom Baume des Erkenntnisses genossen, nicht zum Fluge über die Sphäre des Reinmenschlichen hinaus, zum Urquell des absolut Höchsten und alleinig Wahren zu befähigen. Wie oft und vermessen die Hegelianik immerhin und zur Ungebühr das Prädikat der Unendlichkeit als Stichwort gebrauchen mag, so hat sie dennoch denselben Splitter der Endlichkeit wie wir, nur im andern Auge, und ihr höchstes Resultat bleibt dieserhalb immer wieder nur *) eine neue, wenn vielleicht auch höhere, Einseitigkeit.**)

Viertens als Fortsetzung des Dritten: missfallt uns das ebenso eitle als unfruchtbare Deklamiren gegen den Formalismus der Gegner. Die spekulative Philosophie ist wo möglich noch formalistischer als jede andre, und muß es ihrer Natur nach sein: weil sie, und nicht schlechthin mit Unrecht, behauptet: daß die Form eins sei mit ihrem Inhalte, und die Methode als Form der Form, Alles in Allem. Eben so ist sie dualistisch durch und durch, ohne wegen ihrer dreikantig geschliffenen Brille und dreispitzigen Schlußfolge gewahr zu werden, daß ihre den Schein der Quadruplicität nicht abwehren könnende Triplicität, nichts mehr oder minder ist als ein Doppelgegensatz, — daß ihre gepriesene Einheit nie etwas Höheres werden kann, als ein, im Progreß der schlechten Unendlichkeit ohne Ende fortgesetztes, Sich-selbst-ergänzen von Halbheiten, — und daß

*) — „welches nur überhaupt unter die Todfeinde der Philosophie zu bringen ist." (Erläuter. S. 30.) —

**) Und — gleichwie die Aristotelik vereint die Vortrefflichste war, so ist es unausbleiblich, daß jede noch vortrefflichere Nach-Aristotelik dereinst dennoch eine Minder-vortreffliche sein wird; — und wie viel Anderes noch das eben so wahr ist, lieüe sich hinzusetzen, wenn nicht Ein rechter Grund alle übrigen (selbst einen zweiten eben so rechten) für den der schon überzeugt ist, entbehrlich machte.

auch die Methode der abſoluten Idee (vergl. Logik II. 375) nichts Einigeres und Einfacheres zu erzeugen vermag, als die Zwillingsgeburt eines Begriffes der Alles iſt, und einer Bewegung des Begreifens, durch welche er doch erſt Alles wird. Iſt gleich das, was wir im gemeinen Dialekt der Erfahrungs- und Vorſtellungs-Sprache vorzieben, mit dem Namen Inhalt zu taufen, in gewiſſem Betracht nichts weiter als ein andres Moment deſſen, was wir aus ſchlechter Angewohnheit belieben, Form zu nennen: ſo muß dennoch zu jedem Formalismus eines philoſophiſchen Syſtems, und wäre es das von Hegel beliebte, immer noch erſt der Geiſt, der das Leben wach und friſch erhält, von außen herantreten, damit das Scheintodte ſich bewege, und die durch den Zauber des Trudenfußes der Schrift gebundene Kraft frei werde zu wirkſamer und weiterbefruchtender Selbſtthätigkeit. Und eine Form, welche wie ein Samenkorn den Keim des geiſtigen Lebens enthielte; oder deren Leib geeignet wäre zur Empfängniß der Begeiſtigung, und zur Ausgeburt menſchlicher Begeiſterung und der idealen Kreaturen des Gedankens, hat oder gewinnt nur eben dadurch den Inhalt an ihr ſelbſt, daß ihr Ich in Berührung und Wechſelwirkung getreten iſt mit einem ihr wahlverwandten, aber ihr äußerlichen Du, und daß ſie nach und kraft der Vermählung ſich ſelber ſpaltet in irgendwelchen inneren Gegenſatz. —

Es bliebe wohl mancherlei noch zu berichten und nachzuholen von dieſem Gegenſatze und dem Webeſchiffe der Dialektik, wenn hier Zeit und Ort wäre davon ausführlich zu reden: ſo aber beſcheiden wir uns und ſchießen beſſer blos weiter zur Vorläufigkeit No. 4.

d. Der erste streitige Punkt, oder über die Art der Hegelianik: den Sinn ihrer Gedanken in Worte zu fassen.

„Negligentiae mihi videtur, si postquam confirmati sumus in fide, non studemus, quod credimus, intelligere."
Anselmus.

„Als Aristoteles seine akroatischen Schriften herausgab, und damit die nur dem engeren ausgewählteren Kreise seiner Zuhörer vorgetragenen Lehren öffentlich bekannt machte, tadelte ihn Alexander in einem Briefe aus Asien über eine solche Gemeinmachung seiner spekulativen Lehren, und setzte hinzu: „„Worin soll ich mich nun noch von den Andern unterscheiden, wenn die Lehren, nach denen ich von Dir unterrichtet wurde, ein Gemeingut Aller sein werden? Lieber wünschte ich mich durch die Kenntnisse des Besten als durch meine Macht und Herrschaft auszuzeichnen."" Aristoteles antwortete ihm: „„Wisse, diese Schriften sind eben sowohl herausgegeben, als auch nicht herausgegeben; denn verständlich werden sie nur denen sein, welche mich hörten."" — In Anwendung auf das vorliegende Werk (— Hegels Encyklopädie nämlich —) und seiner hochberühmten, — der Wissenschaft wie dem Leben schon jetzt auf eine so beklagenswerthe Weise so viel zu frühe entrissenen — Verfasser, und überhaupt in Anwendung auf den eigentlich spekulativen Gehalt seiner Schriften, läßt sich ebenfalls sagen, sie seien sowohl herausgegeben als auch nicht herausgegeben. — Ueber Mißverständnisse von Seiten nicht blos des lesenden Publikums, sondern der Mitarbeiter auf dem gleichen Gebiete fast am meisten, ja selbst über unrichtige Auffassung und Verdrehung des bloßen Faktums seiner Philosopheme, hat der große, tiefe Denker vielfältig zu klagen

Ursache gehabt; diese Mißverständnisse liegen in der That für jeden seiner Philosophie Kundigen offen am Tage.*) — Auch des großen Stagiriten Lehren und Schriften haben ein solches Schicksal erfahren. Obgleich indessen ihr rechtes Verständniß, und selbst die bloße Bekanntschaft mit ihnen schon frühzeitig in der Welt ausgegangen zu sein scheint, so haben sie doch später ihre Erklärer und Ausleger, eine lange Zeit hindurch wieder gefunden und selbst in ihrer Verstümmelung und Verfeichtigung zu einem bloßem Formalismus die wissenschaftliche Bildung des Mittelalters, noch über die Reformation hinaus beherrscht. Daß indessen Aristoteles in seiner gegen Hegel noch kürzeren, noch wortkargeren Sprache und Terminologie, bei aller Schärfe seiner Bestimmungen und aller Bestimmtheit seiner Kategorien, doch ohne die geistige Wiedererweckung, ohne das Wiederdenken seiner spekulativen Gedanken, eben solche oder noch größere Räthsel darbietet und auch seinen jetzigen Auslegern noch Schwierigkeiten genug entgegenstellt, pflegt diejenigen, wenn sie es auch wissen, wenig zu kümmern, welche jedenfalls verlangen, daß der Philosoph deutlich und verständlich reden solle." (Gabler Jahrb. f. wiss. Kritik. 1832. I.)

Bekannt ist es, wie Kästner eine Korrektur der in seinen mathematischen Schriften sich gar häufig vorfindlichen sinnentstellenden Druckfehler standhaft unter dem Vorwande zurückwies: daß wer den Inhalt nur gehörig durcharbeite, sie schon von selber finden und bessern werde. So könnte man leicht auch die nur anscheinend paradoxe Behauptung aufstellen: es habe der Philosoph von Stagira im Verlauf von Jahrtausenden der Nachwelt am Ende durch seine Dunkelheiten eben so viel genützet, als durch das was er in seiner Lehre zur evidentesten Klarheit gebracht: nämlich durch das, was zwar durch ihn selbst nicht ans Licht gebracht worden, aber doch durch den Fleiß und die lichter gewordene

*) Aber nicht in gleichem Maaße für die nach seiner Kunde Verlangenden.

Einsicht Andrer, die sich wacker mit ihm herum gequält. Allerdings liegt in der eignen Verarbeitung fremder selbst verkehrter Gedanken, für den mit der Naturgabe schöpferischen Geistes Begabten, der Hauptquell der äußeren Offenbarung und der daran innerlich gewonnenen Verständigung. Dennoch würde es wunderlich lauten, wenn man deshalb unternähme, die Schwerverständlichkeit eines Systems als das größere Verdienst, oder weniger als einen Mangel denn als einen Vorzug desselben geltend machen zu wollen. Und wenn die Encyklopädie S. XXXII Recht hat zu behaupten: „dass von dem Wahren richtig ausgesagt werde: es sei *index sui et falsi*, aber umgekehrt werde vom Falschen aus das Wahre nicht gewusst," — so wird auch die Zumuthung gebilligt werden müssen: alle Dunkelheit als Quelle des Irrthums durchs Mißverstehen, möglichst aus jedem Lehrbegriff hinwegschaffen zu sollen. Ebenso möchte in dem Gemeinplatz: daß jede Rede nur in demselben Maaße lichtvoll sei, als der Denker seinem Gegenstande Licht abgewonnen habe, am Ende doch etwas Wahres oder der Beachtung Werthes aufgehoben sein. Man wird von uns nicht verlangen, daß wir bestreiten oder ablängnen sollen, was der scharfsinnige Recensent über die Unmöglichkeit, dem Kraftlosen das an sich Schwere für ihn leicht zu machen, so lichtvoll auseinandergesetzt hat: aber er selbst wird es nicht übel deuten, wenn wir der weitern Entwicklung dieser Auseinandersetzung noch Einiges entgegensetzen.

Gewiß wäre es unbillig, dem Meister einen Vorwurf daraus zu machen, daß er nicht mehr noch geleistet, als wirklich geschehen ist, und als kein Andrer vor ihm vermochte; oder daß auch Er nicht frei geblieben sei von dem verdrießlichen Kampfe mit der Ungelenkigkeit des Wortes, und dessen Ungefügigkeit, ein treuer Dolmetscher des vom Wortwesen unabhängigen innern Gemüthslebens zu werden; oder daß er, ungerührt von unsrer Noth, sich habe genügen lassen an der sein eignes Bewußtsein befriedigenden Selbstverständlichkeit seiner Lehre, u. s. w. u. s. w. Aber an seine

Jünger, deren Ohren die lebendige Mittheilung und die zu ihrer subjektiven Harthörigkeit sich freundlich herablassende gelegentlich weiterdeutende mündliche Erläuterung nicht versagt war, stellen wir die Forderung: der *medius terminus* zu werden, zwischen unserm Verlangen nach Aufschluß, und dem was in der Lehre ihres Meisters, die sie zu verkündigen Profeß gethan, uns räthselhaft und unaufgeschlossen geblieben ist.

Im Allgemeinen haben sich diese hiezu auch nicht unbereitwillig erklärt; vielmehr sind ihre eignen Worte: „die Anforderung an die spekulative Wissenschaft ist gerecht. Die Philosophie soll verständlich sein, denn sie hat es mit dem Verstande zu thun, und die Vernunft selbst zu Verstande zu bringen: sie soll lichtvoll und klar sein, denn was ist sie denn anders, als der Gedanke selbst in seiner Selbstbewegung, und was ist der Gedanke anders als Licht?" (Göschel S. 51) und Gabler: „In der vollständigen Ausführung und Entwicklung (außer der kompendiarischen Sprache) hat die Darstellung der Philosophie allerdings, so weit immer die Natur ihrer Gedanken dessen fähig, sich aller Klarheit und Deutlichkeit zu befleißigen, woran es weder sonst fehlen wird, noch auch bei Hegel gefehlt hat; denn wie wären außerdem so Viele, freilich aber nicht ohne die Thätigkeit ihres eignen gleichen Denkens und Nachdenkens, in den Besitz des Wissens von dem spekulativen Inhalte seiner Philosophie und zur Anerkennung seiner Wahrheit gekommen?" — „Es ist (erstens) grade um die Bestimmtheit, um bestimmte Gedanken und Kategorien, und darum zu thun, den Inhalt der Idee auch zu Verstande zu bringen. — Die Klage über Dunkelheit und Unverständlichkeit bei Hegel hat in der späteren Zeit, wie es scheint, ziemlich nachgelassen; die Mißverständnisse sind geblieben." (a. a. O. S. 225, 226, 228.)

Daß der letzte Satz allgemein bejaht werden sollte, möchten wir in Abrede stellen. Ein großer Theil der Mißverständnisse dauert nur deshalb fort, weil ihre Ursach, die

Dunkelheit, noch nicht genugsam bei Seite geschafft worden. Auch ist es so schwer nicht, die Gründe hiefür näher nachzuweisen, zumal sie uns von unsern Gegnern selbst theils direkt, theils indirekt, zugewiesen werden. „Die Schuld liegt vielmehr zunächst in der Sprache, welche nicht sogleich zu folgen vermag." (Göschel a. a. O.) **„Wie Homer von denjenigen Gestirnen angiebt, welchen Namen sie bei den unsterblichen Göttern, welchen andere bei den sterblichen Menschen führen, so ist die Sprache der Vorstellung eine andere als die des Begriffs, und der Mensch erkennt die Sache nicht blos zunächst an dem Namen der Vorstellung, sondern in diesem Namen ist er als lebendig erst bei ihr zu Hause."** (Jahrb. d. Krit. 1829. I. 810.) „Zu dem Schwierigen der Darstellung sowohl als des Verständnisses einer spekulativen Philosophie gehört allerdings der Umstand, daß diese zur Bezeichnung ihrer Begriffe und Gedanken, ihrer Kategorien und Denkbeziehungen sich nur der in der Sprache sonst schon gangbaren und meist in einer besondern konkreten Bedeutung vorhandenen Ausdrücke bedienen kann, und ihnen in ihrer Vergeistigung das Leibliche, Sinnliche, Bildliche nicht abzustreifen vermag." (Gabler a. a. O. 228.)

Ganz richtig: Ein Grund ist, daß die Philosophie sich von Zeit zu Zeit einer von der Sprache der Vorstellung oder des gewöhnlichen Lebens und anderer wissenschaftlichen Erörterung abweichenden Terminologie bedient. Ein zweiter: daß sie nichts destoweniger nicht wohl vermeiden kann, sich mindestens eben so häufig, des allgemein üblichen alltäglich gangbaren Sprachidioms zu bedienen; und ein dritter Grund ist: daß die Sprache überhaupt sich von Zeit zu Zeit bei der Wortemkleidung des ihrer Bildungsstufe voraneilenden, oder sie an intensiver Fülle und Bedeutsamkeit überbietenden Gedankens, ungenügend und widerspänstig bezeigt.

Zum Ueberfluß wiederholen wir, was sich freilich von

ſelbſt verſtehen ſollte, daß es nicht unſre Abſicht iſt, hier dieſes neue Thema, das trotz ſeiner anſcheinenden Einfachheit tief und mannichfach in das Gebiet der Sprachphiloſophie eingreift, auch nur ſeinen Grundzügen nach, erſchöpfend durchzuführen. Auch findet ſich in einer jeden der drei angegebenen urſächlichen Beziehungen ein Element, über welches, als genugſam bekannt, und als unvermeidlich von allen Sachverſtändigen anerkannt, nicht nöthig iſt, viel Worte zu verlieren. Was aus dieſem Geſichtspunkte über den fraglichen Gegenſtand von unſern Gegnern geſagt zu werden pflegt, und zum Theil bereits in ihrem eignen Wortlaut hier beigezogen worden iſt, erſcheint uns ebenfalls vollgültig und zureichend zur Erklärung und einſeitigen Rechtfertigung des Faktums. Es ſoll gegenwärtig aber auch nur die andere Seite erwogen werden, wiefern es nämlich darauf ankommt, zu ermitteln, wie weit der der Hegelianik gemachte Vorwurf: „myſtiſch-ſcholaſtiſch oder ſcholaſtiſch-myſtiſch zu ſein," ihr zur Ungebühr aufgelaſtet worden, oder aber theilweis von ihr wirklich verſchuldet wird, und ohne Nachtheil für die Wiſſenſchaft dadurch vermieden werden könnte, daß von dem großen Kunſtgezimmere noch das Minimum einiger ſtörenden Späne weggebobelt würde. Wir möchten wiſſen, ob einiges an ſich unerhebliche und ſicher zufällige Bewerk nicht beſeitigt werden könne, wodurch ſie abſichtlich oder unwillkürlich, bald ihr Licht in ein der Sache und dem Zweck ihrer Lehre unangemeſſenes geheimnißvolles Dunkel hüllt, und dadurch in den Augen der profanen Kunſtrichter den Schein kunſtreicher Abſurdität gewinnt; bald ſich das ſchon von Kant als Schulfratze verlachte Gewand der Pedanterie als Sonntagspuß umhängt, den ſie doch vielfältig ſelbſt an andern Zunftgenoſſen rügt, und als Modethorheit und Unbeholfenheit zu verſpotten pflegt.

Wir dürfen auch für dieſen Zweck zunächſt ſie ſelber weiter reden laſſen: „Für die Schöpfungen des methodiſch (d. h. eben der Dialektik des Dinges nachgebend) philoſophirenden Geiſtes werden zur Bezeichnung Worte möglichſt

lichſt ähnlicher Bedeutung geſucht, als wir ſie in der gewöhnlichen Vorſtellung haben. Und wirklich ſind z. B. Sein und Nichts und Werden in der Sprache des täglichen Leben ſo häufig, ihre Bedeutung auch dem alltäglichſten Menſchen ſo geläufig, daß, wären ſie nur irgend zur Bezeichnung jener philoſophiſchen Produktionen geeignet, man durchaus ihrer Wahl vollkommen beifällig ſein muß." (Erläuterung d. Hegel'ſchen Lehre S. 8.) — „Geſtegreifte Formen (wie beſtimmendere Erklärung oder: unbeſtimmende Ausdrücke) dagegen gehören in dieſelbe Kategorie, die ihr Negatives, ihre Feſſeln mitſchleppt wenn ſie ſich entwunden zu haben und in der Freiheit zu ſein wähnt, eine Freiheit, die ſo beſtimmt und beſtellt nur Flucht iſt, — das Wort, welches ich rede, gehört eben ſo wenig nur der Sache, die es bedeuten ſoll, als nur mir an der ich es rede. Nur als das Dritte als das Reſultirende der Einheit hat es Wahrheit. Iſt das Wort beſtimmend, ſo iſt es auch beſtimmt, und beſtimmt iſt beſtimmender, da das Ich, welches redet, durch die beſtimmte Sache ſelbſt beſtimmt iſt." (ebend. S. 16.) — „Die Philosophie hat das Recht, aus der Sprache des gemeinen Lebens, welche für die Welt der Vorstellungen gemacht ist, solche Ausdrücke zu wählen, welche den Bestimmungen des Begriffs nahe zu kommen scheinen. Es kann nicht darum zu thun sein, für ein aus der Sprache des gemeinen Lebens gewähltes Wort zu erweisen, dafs man auch im gemeinen Leben denselben Begriff damit verbinde, für welchen es die Philosophie gebraucht, denn das gemeine Leben hat keine Begriffe, sondern Vorstellungen, und es ist die Philosophie selbst, den Begriff dessen zu erkennen was sonst blofse Vorstellung ist. Es mufs daher genügen, wenn der Vorstellung bei ihren Ausdrücken die für philosophische Bestimmungen gebraucht werden, so etwas ungefähres von ihrem Unterschied vorschwebt; wie es bei jenen Ausdrücken der Fall

sein mag, dafs man in ihnen Schattirungen der Vorstellung erkannt, welche sich näher auf die entsprechenden Begriffe beziehen. — Sein und Erscheinen, Erscheinung und Wirklichkeit, wie auch blofses Sein gegen Wirklichkeit werden wohl auch sonst unterschieden, so wie alle diese Ausdrücke von der Objektivität. — Sollten sie aber auch synonym gebraucht werden, so wird Philosophie ohnehin die Freiheit haben, solchen leeren Ueberflufs der Sprache für ihre Unterschiede zu benutzen." (Logik II. 197.)

[Zunächst mag es, als Einschaltung, denen im Schmutz des gemeinen Lebens versunkenen Pariahs gestattet sein, dem Oberbraminen demüthigst zu erwiedern: die Benutzung des von der Vorsehung als Allgemeingut verliehenen Sprachschatzes unsrer gemeinen Ausdrucksweise soll dir unverkümmert bleiben: wie möchte sonst doch dein Licht zu uns herniederdringen, oder wie wolltest du es anfangen, deine Selbstgespräche und Nachtgedanken uns Unwürdigen mitzutheilen. Die Befugniß der Auswahl und beliebigen Verwendung unsrer Sprache für deine hohen Zwecke bestreitet dir niemand; doch wurde uns immer gelehrt, die practica sei multiplex, und errare humanum; darum du Gröfester unter den unsterblich gewordenen Sterblichen deute es nicht übel, wenn wir in unserm Unverstande gelegentlich fragen, nach der dir und uns fruchtbringenden Angemessenheit der Verwendung deiner Sprache. Wir selber erwarten ja unter dem vielen Heil, das uns die Philosophie bringen soll, nicht nur (nach Göschel 31) „daß die Homöopathie sich selbst erkennen lerne und christlich werde," sondern auch nichts Geringeres, als daß sie (du nehmlich) sich um die Welt (d. h. um uns armen Schelme) verdient mache, durch nähere Bestimmung der Unbestimmtheit, durch einen conciseren Gebrauch unsrer vieldeutig schwankenden Wortklänge, durch eine Begeistigung unserer sinnlich-bildlichen, und die Vernüchterung und Vernünftigung unsrer sinnbildlichen und deshalb häufig nicht genugsam begreiflichen

und begrifflichen Begriffszeichen, — kurz um die allseitig geistige Aus- und Fortbildung unserer über alles geliebten Muttersprache. Lieber wäre es uns freilich, wenn dir beliebte, wenigstens solche Worte und Benennungen zu schonen, welche wir wegen ihrer Unentbehrlichkeit im tagtäglichen Gebrauche und ihrer bisher unverfänglichen Eindeutigkeit, uns nicht gerne verleiten ließen durch kunstreiche Zweideutigkeit; oder wenn du geruhtest, deine Wahl möglichst auf solche Ausdrücke unsrer Vorstellungen zu richten, welche deinen, wie du es nennst, Begriffen, nicht nur blos nahe zu kommen *scheinen*, sondern ihnen wenigstens eben so nahe *sind*, als sie es unsern Vorstellungen zu sein pflegen; — auch würdest du uns ungemein verpflichten, wenn du da, wo dies nicht angeht, dann möglichst dir selber konsequent bleiben, und damit wir nicht drehend werden, solche geringfügige Partikeln, wie etwa unser *sein* und *nichts*, nicht zu unsrer Verzweiflung bald in der hohen Bedeutung deiner spekulativen Hofsprache, bald in dem niedern Sinne unsers Provinzialdialekts, ohne nähere Betonung oder sonstigen Vermerk (wäre es auch nur in gesetzereifter Form), gleichgültig von dir geben, und in die Epik deines Vortrags zweigestaltig einweben wolltest.]

Wir kehren zurück zur Sache, das soll hier heißen: zu dem, worüber wir uns mit *Gabler* verständigen möchten. Als Rechtfertigung der Weise seines Lehrers, nachdem er (allen Unpartheiischen, und selbst uns in unsrer Partheilichkeit zu Danke), von der, besonders in den letzten Jahren immer größer und reger gewordenen Theilnahme an Hegels Philosophie geredet, und von dessen Bemühen, den in der strengen und präcisen, vielen unverständlichen *Schulsprache* des Begriffs, und dabei in kompendiarischer Kürze vorgetragenen, systematisch-wissenschaftlichen Theil des Inhaltes, in Vorreden, Einleitungen und Anmerkungen, auch in einer für das gewöhnliche und allgemeine Verständniß zugänglichen, klaren und faßlichen Sprache um Vieles näher zu bringen, — fährt *Gabler* a. a. O. folgendergestalt fort:

„Es liegt schon hierin der Beweis, daß Hegel, wenn er in seinem Styl auch manches Eigenthümliche hatte, doch über Gegenstände einer mehr diskursiven Darstellung und äußerlichen Abhandlung sich sehr deutlich und verständlich, treffend und bezeichnend ohnehin immer, auszudrücken vermochte. Im Ausdrucke des eigentlich spekulativen Inhaltes aber durch das den reinen Gedanken in der Bestimmtheit seiner Kategorien und Momente, in ihrer reinen Beziehung und Bewegung bestimmt bezeichnende Wort ist Hegel, je länger er sich mit dem Denken dieses Inhaltes, wie mit dem Ausdrucke des Gedachten beschäftigte, immer klarer und äußerlich zugänglicher geworden. Man muß aber — und Ref. darf dieses zu behaupten wagen — einen solchen spekulativen Inhalt selbst schon vor sich gehabt, und seine bestimmteste Darlegung und Bezeichnung versucht haben, um zu finden und zu erkennen, daß die Angemessenheit des Hegel'schen Ausdruckes zur eigentlichen Sache in gleicher Kürze, Schärfe und Bestimmtheit sich schwer erreichen lasse."

„Der philosophische und auch der theologische Mystiker (worunter man aber keineswegs Etwas versteht, was in jetziger Zeit häufig mit dem Namen Mystiker belegt wird (?),) welcher den Inhalt der Idee oder wenigstens den spekulativen Gegenstand überhaupt mehr schaut als denkt, und zur Bezeichnung daher nach Bildern, wenn auch bedeutsamen, der äußern Anschauung und Vorstellung greift und eine mehr sinnbildliche Sprache redet, giebt der auffassenden Vorstellung damit freilich etwas Näheres zum Anhalte hin, woran sie in sich gehen und in das Geistige sich vertiefen mag, aber so auch noch etwas sehr Unbestimmtes und Verschiedendeutiges." (Jahrb. 1832. I. 221, 225.)

Auch wir wollen Werk und Meister loben und lieben, wo und wie sie's verdienen, warum aber mehr? Es freut uns, daß Hegels geistige Verlassenschaft durch die neueste Herausgabe seiner Werke, mit der gewissenhaftesten Pietät und strengem Festhalten der unbedeutendsten Individualität

seines Wortverbandes, und seiner Manier die lexikalischen Elemente als Begriffszeichen zu verwenden, an die Nachwelt überliefert werde; aber wir verhehlen nicht, daß manche seiner stylistischen Eigenthümlichkeiten uns das nicht zu sein scheinen, was sich eignet, vorzugsweise festgehalten und nachgeahmt zu werden, oder was verallgemeinert einen baaren Gewinn und nachhaltige Ausbeute für die Wissenschaft verspräche. Gabler selbst gesteht zu: daß Hegels spätere Ueberarbeitungen, hinsichtlich der Klarheit und Bestimmtheit den früheren vorzuziehen seien; der eifert gegen das Unbestimmte und Verschiedendeutige in der Ausdrucksweise der philosophischen Mystiker; er verlangt ausdrücklich, daß die Idee zu Verstande gebracht werden solle, und daß man es nicht bei einer ungefähren Andeutung ihrer verborgenen Schätze und bloßen Bedeutsamkeit der Bilder bewenden lasse. Gewiß hat auch Hegel dieses gewollt, oder wir müßten ihn gänzlich misverstehn; aber ist es ihm überall wirklich gelungen, giebts keinen Weg, keine andre Auskunft, es in höherm Grade zu bewirken? Wäre dies, falls es gelänge, wohl Verrath an dem Meister, oder würde es für ihn, dem die Idee und deren Erfüllung mehr galt als eitle Berühmtheit der eignen Person, falls er es zu schauen vermöchte, nicht vielmehr zur höchsten Genugthuung gereichen? Sollen wir etwas tadeln an seiner Exposition, so würden wir ihm den Vorwurf machen, daß sie zu viel Poesie enthalte, und hin und wieder in zu vagen Bildern mahle. Ohne diese Mahlerei, wissen wir wohl, geht es nicht ab. Sehr treffend bemerkt Gabler (a. a. O. 228) „In den Sprachen aller Völker wird überhaupt das ursprünglich von konkreter Anschauung und Auffassung Herrührende erst auf das Abstrakte und Geistige übergetragen. Dies wird leicht so genommen, als ob es überhaupt keinen an sich fremden Inhalt des Geistes, keine substantielle Wahrheit gebe, und jenes frühere der Sprache nebst jener spätern Uebertragung ein Beweis von der Abhängigkeit des Geistigen und von der Unselbständigkeit und Nichtigkeit sogar des reinen substan-

tiellen Denkens sei. Allein es liegt ganz im natürlichen Gange der Sache, daß der Geist dieses Volkes, welcher ursprünglich in und mit seiner Entwicklung sich seine Sprache schafft, in seiner Unmittelbarkeit und ersten Beziehung auf die Außenwelt auch von außen anfängt, seine Grund-Anschauungen und Vorstellungen der Dinge in sinnlichen Ausdrücken und Bezeichnungen des Conkreten ausprägt (obgleich auch hierin schon die tiefere Natur des Geistes sich nachweisen läßt) und in dem weitern Ausbau der Sprache zunächst nur eine Verstandesarbeit schafft, und erst später zu sich selbst, zum Wissen von sich und seinem reinen Wesen zurückkehrt und hiemit seine Philosophie gewinnt." Einerseits möchten wir auf dieser Basis fortbauend, noch weiter gehen, bis zu der Behauptung: daß eine nähere Prüfung ausweise, wie man überhaupt vergebens trachte, in irgend einer bekannten Sprache vollständig unsinnbildliche und abstrakte Originalausdrücke aufzufinden; daß es daher eben so vergeblich sei, mittelst des vorhandenen linguistischen Rüstzeuges der Mutter- oder einer einzelnen Sprache überhaupt, Uebersinnliches und Unendliches unverhüllt und unmittelbar in der Reinheit des ursprünglichen Gedankens darstellen zu wollen, und daß solchergestalt nichts anderes übrig bleibe: als ganz auf solches Unterfangen zu verzichten, oder aber sich dieser Absicht klar bewußt, dergleichen Gedankeninhalt durch solche Benennungen und Bezeichnungen zu *symbolisiren*, die ganz eigentlich der Sphäre des Sinnlichen und Endlichen angehören;*) nebenbei aber nach Kants Beispiel und Vorschlag, den Wortschatz *fremdartig* klingender Idiome als nothdürftig aushelfendes Surrogat recht mit Bedacht in Anspruch zu nehmen.**) — Anderseits aber will

*) Sind Bezeichnungen wie: *aufheben, gegenüberstellen, zusammenschließen, monsiriren, Sphäre, Begriff, Reflex, Moment, spekulativ, dialektisch, an sich, außer sich, dieses hier u. s. w* etwa anderer Art?

**) „Noch öfter wird die Bemerkung sich aufdringen, daß die philosophische Kunstsprache für reflektirte Bestimmun-

es uns (in Folge individueller Absonderlichkeit vielleicht) nicht zusagen, in der Hegelianik ein Konstruktions-Element mit entschiedener Vorliebe gebraucht, und angepriesen zu finden, was unsers Bedünkens, anstatt dem Uebelstande zu steuern, nur die eben berührte Schwierigkeit künstlich mehren, und die ohnehin verdießliche Plage babylonischer Sprachverwirrung in den Terminologien der modern-philosophischen Systeme noch vervielfältigen muß. Wir wissen wohl, daß das, worauf wir zielen, als eine specifische Eigenthümlichkeit des wahrhaften Philosophirens geltend gemacht zu werden pflegt, aber wir müssen gestehen, daß es uns nicht einleuchten will. „Es ist schon im Eingange der Philosophie zu lernen (sagt Gabler), daß der spekulative Inhalt und seine Erkenntniß unzertrennlich von der spekulativen Form und Methode, von der dialektischen Entwickelung und innern Selbstbewegung der reinen Gedanken, die wahre Philosophie nicht ohne ihren Begriff, der ihre innerste Seele ist, und dieser für das Subjekt nicht ohne das spekulative Denken und Begreifen möglich und wirklich ist." (a. a. O. 229.) — Weit entfernt, an der Dialektik selbst einen Anstieß zu nehmen, scheint uns nur wesentliches Bedürfniß: von ihr abzuwehren, daß sie nicht, wie ehedem, aufs neue in ein blos formalistisches Schaukelsystem ausarte und schaler Verworrenheit und Geistesarmuth ein willkommener Tummelplatz werde. Desgleichen bezweifeln wir, ob die gemeinte Auskunft ein sicheres Mittel abgebe, um „den reinen Gedankeninhalt in seiner reinen Form" charakteristisch treu ans Licht zu bringen, oder „den Zusammenhang der abgeleiteten Gestalt der Sache mit ihrer ursprünglichen" zur rechten Einsicht zu bringen; ob der alte Lehrsatz: negatio est determinatio auf diesem Wege zur positiven Wahrheit erho-

---

gen lateinische Ausdrücke gebraucht, entweder weil die Muttersprache keine Ausdrücke dafür hat, oder wenn sie deren hat, weil ihr Ausdruck mehr an das Unmittelbare, die fremde Sprache aber mehr an das Reflektirte erinnert." (Log. I. S. 30.)

ben, und mittelſt der Negation, die (nach Göſchel 66) „ſubjektiv nichts anders iſt als der Verſtand, und das, wodurch die Vernunft, als ruhende Einheit, zu Verſtande kommt," — wirklich dieſe Ruhe und Zuverſicht des Bewußtſeins inmitten der Bewegung des Denkens gewonnen werde. — Damit man uns eines Beſſern um ſo leichter belehren könne, wollen wir uns ſogleich deutlicher erklären, und bitten nur nicht zu überſehen, daß es ſich gerade hierbei nur um Schattirungen handelt.

Während in der Logik (I. 33) als ein Vorzug der deutſchen Sprache gerühmt wird: „daſs ſie im Gegenſatz der lateiniſchen, welche im *ens* ſowohl Sein als Weſen in ſich begreife, für dieſen Unterſchied glücklicherweiſe den verſchiedenen Ausdruck gerettet habe," ſo findet ſich in der Vorrede zur zweiten Ausgabe XVI ff. folgende unſern Gegenſtand noch vollſtändiger umfaſſende Stelle:

„Die Denkformen ſind zunächſt in der Sprache des Menſchen herausgeſetzt und niedergelegt, es kann in unſern Tagen nicht oft genug daran erinnert werden, daſs das, wodurch ſich der Menſch vom Thiere unterſcheidet, das Denken iſt. In Alles, was ihm zu einem Innerlichen, zur Vorſtellung überhaupt, wird, was er zu dem ſeinigen macht, hat ſich die Sprache eingedrängt, und was er zur Sprache macht und in ihr äuſsert, enthält eingehüllter, vermiſchter oder herausgearbeitet, eine Kategorie; ſo ſehr natürlich iſt ihm das Logiſche, oder vielmehr dasſelbige iſt ſeine eigenthümliche Natur ſelbſt. Stellt man aber die Natur überhaupt, als das Phyſikaliſche, dem Geiſtigen gegenüber, ſo müſste man ſagen, daſs das Logiſche vielmehr das Uebernatürliche iſt, welches ſich in alles Naturverhalten des Menſchen, in ſein Empfinden, Anſchauen, Begehren, Bedürfniſs, Trieb eindrängt, und es dadurch überhaupt zu einem Menſchlichen, wenn

auch nur formell, zu Vorstellungen und Zwecken macht. Es ist der Vortheil einer Sprache, wenn sie einen Reichthum an logischen Ausdrücken, nämlich eigenthümlichen und abgesonderten, für die Denkbestimmungen selbst besitzt; von den Präpositionen, Artikeln, gehören schon viele solchen Verhältnissen an, die auf dem Denken beruhen; die chinesische soll es in ihrer Ausbildung gar nicht oder dürftig bis dahin gebracht haben; aber diese Partikeln treten ganz dienend, nur etwas weniges abgelöster als die Augmente, Flexionszeichen u. dgl. auf. Viel wichtiger ist es, dafs in einer Sprache die Denkbestimmungen zu Substantiven und Verben herausgestellt und so zur gegenständlichen Form gestempelt sind; die deutsche Sprache hat darin viele Vorzüge vor den andern modernen Sprachen; sogar sind manche ihrer Wörter von der weitern Eigenheit, verschiedene Bedeutungen nicht nur, sondern entgegengesetzte zu haben, so dafs darin selbst ein spekulativer Geist der Sprache nicht zu verkennen ist; es kann dem Denken eine Freude gewähren, auf solche Wörter zu stofsen, und die Vereinigung Entgegengesetzter, welches Resultat der Spekulation für den Verstand aber widersinnig ist, auf naive Weise schon lexikalisch als Ein Wort von den entgegengesetzten Bedeutungen vorzufinden. Die Philosophie bedarf daher überhaupt keiner besondern Terminologie: es sind wohl aus fremden Sprachen einige aufzunehmen, welche jedoch durch den Gebrauch bereits das Bürgerrecht in ihr erhalten haben, ein affektirter Purismus würde da, wo es am entschiedensten auf die Sache ankommt, am wenigsten am Platze sein. — Das Fortschreiten der Bildung überhaupt und insbesondere der Wissenschaften, selbst der empirischen und sinnlichen, indem sie im Allgemeinen sich in den ge-

wöhnlichsten Kategorien bewegen, fördert nach und nach auch höhere Denkverhältnisse zu Tage, oder hebt sie wenigstens zu gröfserer Allgemeinheit und damit zu näherer Aufmerksamkeit hervor. (Wenn z. B. in der Physik die Denkbestimmung der Kraft vorherrschend geworden ist, so spielt in neuerer Zeit die Kategorie der Polarität, die übrigens zu sehr *à tort et à travers* in Alles eingedrängt wird, die bedeutendste Rolle, — die Bestimmung von einem Unterschiede, in welchem die Unterschiedenen untrennbar verbunden sind, —) dafs auf solche Weise von der Form der Abstraktion, der Identität, durch welche eine Bestimmtheit z. B. als Kraft eine Selbständigkeit erhält, fortgegangen, und die Form des Bestimmens, des Unterschiedes, welcher zugleich als ein Untrennbares in der Identität bleibt, herausgehoben und eine geläufige Vorstellung geworden, ist von unendlicher Wichtigkeit. Die Naturbetrachtung bringt durch die Realität, in welcher ihre Gegenstände sich festhalten, dieses Zwingende mit sich, die Kategorien, die in ihr nicht länger ignorirt werden können, wenn auch mit der gröfsten Inkonsequenz gegen andere, die auch geltend gelassen werden, zu fixiren und es nicht zu gestatten, dafs, wie im Geistigen leichter geschieht, zu Abstraktionen von dem Gegensatze und zu Allgemeinheiten übergegangen wird."

Zunächst möchten wir diejenigen unter unsern Lesern, die im fraglichen Punkte der entgegengesetzten Ansicht huldigen, darauf aufmerksam machen: wie in der angezogenen Stelle, die füglich als Muster einer klaren und präcisen Expositon gelten kann, dennoch kaum drei oder vier Zeilen vorkommen, ohne Einmischung eines fremdsprachigen Wortes, und ihnen die Aufgabe stellen, sofern sie dies für unerheblich halten: mit gleicher Deutlichkeit und Bestimmtheit, aber strenger Ausscheidung solches ungehörigen

Beiwerks, das von unserm Meister Ausgesprochene wiederzugeben.

Sodann aber können wir nicht umhin, uns gegen den vervielfachten, und mit unverholenem Wohlbehagen ausgeübten, Gebrauch der sogenannten naiven Wörter aufzulehnen, wiefern wir uns nicht zu überzeugen vermögen, daß der Vorschub, den sie der spekulativen Philosophie kraft ihres dialektischen Anstriches sollen leisten können, in einem glücklichen Verhältniß stehe mit dem Schaden, den sie ihr durch eine erhöhete Erschwernis der Verständigung zufügen. Gern wird zugestanden, daß dem Eingeweihten die mit solchen Wörtern ausgeschmückte Darstellung, um einen Grad pikanter werde; aber dieser äußere Reiz wird mehr als aufgewogen durch die Gefahr, die für den Uneingeweihten in der Verführung liegt, wie durch ein Irrlicht oder Kaleidoskop, abgelenkt zu werden vom richtigen oder ruhigen Verfolge der Auffassung, zu illusorischen Träumereien, unhaltbaren Nebenbegriffen und verkehrten Konsequenzen. Durch diesen so leicht in eine Manie ausartenden Unfug der naiven Wörter gewinnt die Hegelianik einen gewissermaßen persischen Anstrich, ein platenisirendes Kolorit, die ihr farblich kleiden, wodurch sie aber eben mystisch wird. Die Genugthuung, welche sie ihren Anbetern damit gewähret, ist nur individuell, da nur Wenige grade diese Art der Geistesbeweglichkeit besitzen, solchen Reiz zu schmecken; der praktische Nutzen aber, der davon zu ziehen wäre, ist nur partiell, da er entschiedene und vielleicht überwiegende Nachtheile mit sich führt. Mit Göschel sind wir einverstanden: daß es ein ungeheurer Irrthum sei, das Wissen, diese Condition sine qua non alles bewußten Thuns, die Wissenschaft, diese höchste alles Thun umfassende Thätigkeit des Geistes, und vollends die Philosophie, diesen Kulminationspunkt der Wissenschaft als Praxis begreifen zu wollen. Wir halten es grade umgekehrt für ihren schönsten Beruf und ihr innerstes Bestreben, nicht sowohl und blos Etwas für sich sein zu wollen, als viel-

mehr recht viel für das Leben und für die allseitige Befruchtung des geistigen Daseins der Menschheit.

Endlich noch sei es vergönnt, einer nahverwandten Materie mit einigen Worten zu gedenken, auf welche ebenfalls durch Geibel neuerdings ein besonderer Accent gelegt werden:

„Wohl sind es Bilder, (heißt es a. a. O. S. IX) in die wir uns verlieren, es sind menschliche Vorstellungen, welche dem Uebersinnlichen beigelegt werden: aber sind sie darum irrig? Wir meinen auch in diesen Bildern und in den Schranken der menschlichen Vorstellung die Wahrheit zu fassen, denn die Ironie gibt den Bildern die Weihe, weil sie die Wahrheit nicht allein in den Bildern weiß, sondern auch diese wieder aufhebt, um die Wahrheit außer den Bildern zu suchen, wie der Anthropomorphismus eben sowohl in der ebenbildlichen Menschengestalt als außerhalb derselben die Wahrheit hat."

Gewiß liegt in diesen Worten eine tiefe und heilbringende Wahrheit geborgen: denn woraus möchte der Mensch, wenn er es nur recht versteht, nicht Wahrheit, Trost und Stützpunkte für seine Meinung zu gewinnen! In der Erfahrung liegen Wahrheit und Irrthum so dicht beisammen, wie Honig und Gift im Kelche der Blume, aber eben darum, sagt man, sei das Spiel des Lebens so schwer; und von der Wissenschaft, von der Theorie dieser Praxis, erwarten wir den Aufschluß und die Unterscheidung. Für uns selbst wird jene Behauptung Ermunterung für mehreres, was uns in der nächsten Verlautbarung zu sagen bevorsteht. In Bezug auf die Ironie aber heißt es weiter (S. 38): „Der spekulativen Wissenschaft wird Eklekticismus zur Last gelegt, weil sie alle Systeme in sich aufnimmt, als Entwickelungsstufen des Gedankens successiv anerkennt und reproducirt, auch an ihrer Stelle in ihren Rechten ungekränkt gewähren läßt, und ihrem Zusammenhange unter einander nachforscht; sie verheißet der Wahrheit, welche in jedem Irrthume, wenn auch einseitig, sich findet, den endli-

chen Sieg. Hiemit ist die Philosophie nach ihrem Ziele ironisch, denn sie läßt jeden Gesichtskreis nicht blos in seinem Kreise gelten, sondern erhebt ihn auch zur Wahrheit." Und S. 40: „Die höchste Spitze der Subjektivität, welche hiemit den Uebergang zur Objektivität bildet, ist die Ironie, welche als die Spitze der Subjektivität schon ihr Gegentheil ist. Sie ist auch die Spitze der allgemeinen Bildung, welche gegenwärtig sich behauptet. Diese Ironie läßt alle Richtungen des menschlichen Geistes unter ihr selbst ihr Wesen treiben, sie erkennt sie insofern an, als sie in ihnen überall Wahrheit findet, sie vernemet sie aber auch, weil sie diesem ihren Inhalte nicht gleich kommen, sie erfreuet sich ihrer, und spottet ihrer, ja sie spottet ihrer eigenen Darstellungen als Ironien, d. i. als Vorstellungen, die ihrer Gegenstandes nicht mächtig werden konnen, und hinter dem, was sie sagen wollten, weit zurückbleiben."

Wenn in der Poesie sich die Ironie leise hindurch zieht als ein Spott, den die Phantasie mit ihren eignen Bildern, der Verstand mit seinen Vorstellungen und Hypothesen treibt, so wird dies Jedermann an seiner Stelle und ohne Zweifel ganz erquicklich finden; wenn aber auch die Philosophie diese schlüpfrige Bahn betreten will, so muß dies bedeutend weniger erbaulich scheinen. Denn bei ihr will man am Ende doch wenigstens darüber ins Reine kommen, wo der Scherz aufhört, und nun der Ernst beginnt. Jedenfalls hat es daran seine gefährliche Seite, „daß man so leicht verführt wird, mit Hülfe der Ironie die Bilder weiter auszuführen und ins Spezillere zu verfolgen," — und daß man dadurch in die doppelte Gefahr geräth, des endlosen Prozesses der eignen unendlichen Selbstverspottung und der unwillkührlichen Mitleidenschaft Andrer zum Bildern, wodurch dieser Ton bis ins fortissimo des ernstgemeinten Spottes fortgesteigert wird. Es trägt die Ironie wie der Skeptizismus und der Widerspruch, das Prinzip der Selbstvernichtung in sich, und sie ist dem Fuchseisen zu vergleichen, in dem der Jäger nur die eigne Ferse fängt, oder einer zweischneidigen Klinge

ohne Griff: — und man darf nicht zu keck darauf bauen, „daß wir in dem Höhenpunkte unsrer Zeit schon zu dem Stadium gelangt wären, auf welchem die Ironie an ihr selbst eine Befriedigung findet," — oder „daß diese Befriedigung nicht wirklich im Jenseits, und mit Bewußtsein im Jenseits bleibe."*) — Ja es ist unserm unmaßgeblichen Dafürhalten nach schon das eine gefährliche Ironie: wenn der einzelne Staubgeborene sich wie ein Glanzmeteor erhebt über Alle, das „Hier und Jetzt" und das „Dieses" über das Ueberall und das „Zu jeder Zeit," das Centrum zum absoluten Spiegelreich der Peripherie; wenn man wähnt, mittelst des blinden Durchgangs vom Positiven durchs Negative ins Indifferente, Welt und Ewigkeit umkreisen zu können, und damit sein Auditorium so kopfscheu macht, daß es keinen Deut mehr geben mag für eine Philosophie, welche nach der Verkündigung: nun das Wissen bis zur Durchsichtigkeit des Wissens geläutert zu haben, doch nichts weiter zum Vorschein bringt, als eine neue, nur etwas undurchsichtigere Formel für den alten Satz und Erweis: „es sei des Menschen höchstes Wissen, die Gewißheit, Nichts zu wissen."

*) Alle Ironie, der nicht ein klares und ernstes Bewußtsein gegenüberliegt, welches sie eben als Ironie erkennen und durchschauen läßt, ist eine wahnwitzige Richtung der Produktivität des menschlichen Geistes, die nur Visionen oder Wahnsinn zur naturgemäßen Folge hat. Gerade das schöne Angebinde in der reichen Ausstattung, welche der Mensch als Morgengeschenk von der Vorsehung erhält, die Begeisterung, läuft ja nicht selten Gefahr, einen Anstrich von Tollheit zu gewinnen, wenn ihr schlechthin eine gewisse Nüchternheit abgeht, welche fürs besonnene und vernunftgemäße Thun und Denken unerläßliche Bedingung ist!

c. Der andere streitige Punkt; oder: Ueber meine Art zu argumentiren.

„Novis injuriis nova quaerere remedia."

Die rechte Reciprocität erfordert, daß nun auch Cicero pro domo rede, d. h. von Etwas, über welches die in der Vegelank ausgesprochenen Ansichten einen entschiedenen und annoch unaufgelösten Gegensatz zu denen des Verfassers bilden.

„Der grosse, (so lesen wir Vegt II. 61 ff.) in dem Auffassen und Combiniren der tiefern Verhältnisse der allgemeinsten Grössen unendlich fruchtbare und scharfsinnige Euler, besonders der trockne verständige Lambert und andre haben für diese Art von Verhältnissen der Begriffsbestimmungen — (Einstimmigkeit und Nichteinstimmigkeit nämlich) eine Bezeichnung durch Linien, Figuren und dergleichen versucht; man beabsichtigte überhaupt, die logischen Beziehungsweisen zu einem Calkül zu erheben; — oder vielmehr in der That herabzusetzen. Schon der Versuch der Bezeichnung stellt sich sogleich als an und für sich nichtig dar, wenn man die Natur des Zeichens und dessen, was bezeichnet werden soll, mit einander vergleicht. Die Begriffsbestimmungen, Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelheit sind allerdings verschieden, wie Linien oder Buchstaben der Algebra; — sie sind ferner auch entgegengesetzt, und liefsen, insofern auch die Zeichen von „Plus" und „Minus" zu. Aber sie selbst und vollends deren Beziehungen, — wenn auch nur bei der Subsumtion und Inhärenz ste-

ben gebliebenen wird, sind von ganz andrer wesentlicher Natur, als die Buchstaben und Linien und deren Beziehungen, die Gleichheit oder Verschiedenheit der Gröfse, das Plus und Minus, oder eine Stellung der Linien übereinander oder ihre Verbindung zu Winkeln, und die Stellungen von Räumen, die sie einschliefsen. Dergleichen Gegenstände haben gegen sie das eigenthümliche, dafs sie einander äußerlich sind, und eine fixe Bestimmung haben. Wenn Begriffe nun in der Weise genommen worden, dafs sie solchen Zeichen entsprechen, so hören sie auf, Begriffe zu sein. Ihre Bestimmungen sind nicht so ein todtliegendes, wie Zahlen und Linien, denen ihre Beziehung nicht selbst angehört; sie sind lebendige Bewegungen; die unterschiedene Bestimmtheit der einen Seite ist unmittelbar auch der andern innerlich: was bei Zahlen und Linien ein vollkommener Widerspruch wäre, ist der Natur des Begriffes wesentlich. — Die höhere Mathematik, welche auch zum Unendlichen fortgeht, und sich Widersprüche erlaubt, kann für die Darstellung solcher Bestimmungen ihre sonstigen Zeichen nicht mehr gebrauchen; für das unendliche, worauf es dabei ankommt, verweist sie an das Vorstellen. — Der Begriff ist das Conkrete und Reichste, weil er der Grund und die Totalität der frühern Bestimmungen, der Kategorien des Seins und der Reflexionsbestimmungen ist. Es ist daher völlig unpassend, um solche innige Totalität zu fassen, Zahlen- und Raumverhältnisse anwenden zu wollen, in welchen alle Bestimmungen auseinander fallen; sie sind vielmehr das letzte und schlechteste Medium, welches gebraucht werden könnte. Naturverhältnisse, wie z. B. Magnetismus, Farbenverhältnisse würden unendlich höhere und wahrere Symbole dafür sein. Da der Mensch die Sprache hat, als das der Vernunft eigenthüm-

thümliche Bezeichnungsmittel, so ist es ein müfsiger Einfall, sich nach einer unvollkommnern Darstellungsweise umsehn und sich damit quälen zu wollen. Der Begriff kann als solcher wesentlich nur mit dem Geiste aufgefafst werden, dessen Eigenthum nicht nur, sondern dessen reines Selbst er ist. Es ist vergeblich, ihn durch Raumfiguren und algebraische Zeichen zum Behufe des äufserlichen Anges, und einer begriffslosen mechanischen Behandlungsweise, eines Calculs, festhalten zu wollen."

Desgleichen in der neuen Ausgabe der Logik I. S. 253—261: „Bekanntlich hat Pythagoras Vernunftverhältnisse oder Philosopheme in Zahlen dargestellt, auch in neuern Zeiten ist von ihnen und Formen ihrer Bezeichnungen, wie Potenzen u. s. f. in der Philosophie Gebrauch gemacht worden, um die Gedanken damach zu reguliren und auszudrücken. — Wiefern der Zahl dieser hohe Werth beikommen könne, geht aus ihrem Begriffe hervor, wie er sich ergeben hat. Die Zahl sahen wir als die absolute Bestimmtheit der Quantität, und ihr Element als den gleichgültig gewordenen Unterschied; — die Bestimmtheit an sich, die zugleich völlig nur äufserlich gesetzt ist. Die Arithmetik enthält nicht nur den Begriff und damit die Aufgabe für das begreifende Denken nicht, sondern ist das Gegentheil desselben. — Die Zahl ist zugleich die Abstraktion von der sinnlichen Mannichfaltigkeit, hiedurch ist das Sinnliche an ihr dem Gedanken am nächsten gebracht; sie ist der reine Gedanke der eignen Entäufserung des Gedankens. — Darum sehen wir in der Geschichte der Wissenschaft früh die Zahl zum Ausdruck von Philosophemen gebraucht werden. Sie macht die letzte Stufe der Unvollkommenheit aus, das Allgemeine mit Sinnlichem

behaftet zu fassen. Die Alten haben das bestimmte Bewufstsein darüber gehabt, dafs die Zahl zwischen dem Sinnlichen und dem Gedanken in der Mitte stehe. Dafs die Pythagoräer auf die Zahlen gefallen seien, wird dem zugeschrieben, dafs sie noch nicht vermögt haben, die Grundideen und ersten Principien deutlich in der Vernunft zu fassen, weil diese Principien schwer zu denken und schwer auszusprechen seien; die Zahlen dienen zur Bezeichnung gut beim Unterrichte. Es ist überflüssig zu bemerken, dafs die Pythagoräer von dem Zahlenausdruck auch zum Gedankenausdruck übergegangen sind. Diese Alten sahen vors erste das Ungenügende der Zahlformen für Gedankenbestimmungen sehr richtig ein, und eben so richtig foderten sie ferner statt jenes ersten Nothbehelfs für Gedanken den eigenthümlichen Ausdruck. — Zahlen, geometrische Figuren, wie das viel von Kreis, Dreieck u. s. f. geschehen ist, als blofse Symbole zu nehmen, ist — einerseits etwas Unverfängliches; aber thöricht ist es andrerseits, zu meinen, dafs dadurch mehr ausgedruckt sei, als der Gedanke zu fassen und auszudrücken vermöge. — Aber mathematische Kategorien herbeizunehmen, um daraus für die Methode oder den Inhalt philosophischer Wissenschaft etwas bestimmen zu wollen, zeigt sich wesentlich dadurch als etwas Verkehrtes, dafs insofern mathematische Formeln Gedanken- und Begriffsunterschiede bedeuten, diese ihre Bedeutung sich vielmehr zuerst in der Philosophie anzugeben, zu bestimmen und zu rechtfertigen hat. — Wenn nun aber die Denkbestimmungen durch Eins, Zwei, Drei, Vier für die Bewegung des Begriffs, als durch welche er allein Begriff ist, bezeichnet werden, so ist dies das härteste, was dem Denken zugemuthet wird. Dafs z. B. Eins Drei, und Drei Eins ist, zu begreifen, ist darum

diese harte Zumuthung, weil das Eins das Beziehungslose ist. Das Denken bewegt sich im Elemente seines Gegentheils, der Beziehungslosigkeit; sein Geschäft ist die Arbeit der Verrücktheit."*)

Allerdings hätte uns Hegel einen Gefallen erzeigt, wenn er statt des bloßen Monstrirens, dies alles ein wenig nach unsrer Manier hätte demonstrabel machen wollen. Auch sehen wir nicht ein, wozu solches (auch wohl an andern Orten noch auftauchende) unbedingte Protestiren gegen die Zulässigkeit der mathematischen Construktion von Begriffsbestimmungen und Vernunftverhältnissen dienen mag, und warum Eulers und Consorten Versuche an und für sich nichtig sein müssen: da Hegel doch selbst die Verwendung der Zahlen als bloßer Symbole für etwas Unverfängliches erklärt; und es also nur darauf ankäme: den Misbrauch da abzuwehren, wo solchen Symbolen eine fal-

---

*) Der Gerechte muß viel leiden; doch dem Gesunden schlägt nichts so wohl an, als ein wenig Aerger! Der Leser wird es wissen, ob Philomathematiker, wie er und wir, solche Invektiven lesen können, ohne sich zu ereifern. Dennoch fragen wir: warum sollten wir, da wir es dürften? und weiter scherzend sagen wir blos: dergleichen begiebt sich wohl, — nicht nur bei uns, sondern auch auf der andern Erdhalbe bei unsern Antipoden. Oder wäre es nicht bekannt, wie weiland Asmus bei seinem zweiten Aufenthalte in Nangasaki, statt des japanischen Ohrs, das er bei der ersten Audienz als Lohn davon getragen, bei einem Haare eines seiner eignen Blandsbecker Ohren hätte in Japan lassen müssen. Und warum? — weil er dem Kaiser, der ein besonderes Verlangen nach demselben Messias von Händel getragen, der seinen Oberspion im Jahre 1760 so überaus in der Londner Paulskirche entzückte, die Partitur in Abschrift überreicht hatte, mit dem Bedeuten: „drinnen stecke alles, was Se. Majestät bedürfe und gewünscht; das ganze harmonische Spektakel nämlich, sammt Pausen und Fermaten, und das Entzücken und die Begeisterung obenein." Dies war dem Kaiser zu viel; er gebärdete sich, als würde ihm eine intellektuelle Mosa applicirt und spät erst, als den Hofpankern unter Asmus Anleitung das erste Duo mühsam instruirt worden, legten sich der Zorn und die Gefahr. Freilich muß man mindestens die Noten lesen können, wenn sie reden sollen zu uns!

sche Deutung unterlegt, oder gar das, was sie *sind*, mit dem verwechselt würde, was dabei *gedacht werden* soll. Es scheint uns hier die Hegelianik auch einmal einen Anfall von Hypochondrie gehabt und ein wenig zu sehr „in eine trübe Tiefe" gegangen zu sein. Hoffentlich wird sich der Tenor der Anklage in seinen wesentlichen Beziehungen von selbst erledigen, wenn sich die Hegelianik nächst der Erinnerung an Manches, was sie bei besserm Humor gesagt, einige der nachfolgenden Bemerkungen zu Herzen nehmen will. Nur muß sie ein billiges Einsehen haben, da auch ihr Treiben, halb verstanden, für den Laien leicht das Ansehen der Verrücktheit gewinnt; und nebenbei es nicht übel deuten, wenn nach dem Vorbilde der Logik, welche (II. 357) *nur* dadurch das Ganze ins rechte Verhältniß zu bringen weiß: „*daß sie den ganzen Verlauf des mathematischen Getreibes auf den Kopf stellt*," — der Laie als Widerspiel, und gewiß weniger barbarisch, darauf ausgeht, der Hegelianik durch eine Rückübertragung in gewöhnliches reines Deutsch nebst etwas mathematischem Beisatz, recht auf die Beine helfen.

Gleich von Hause aus scheint uns der Hauptgrund, auf den das ganze Räsonnement der angezogenen Stelle sich stützt, völlig illusorisch und ohne allen innern Halt zu sein. Allerdings ist die Tauglichkeit eines Zeichens, oder eines Dinges zur Bezeichnung von irgend etwas Anderem, in gewissem Maaße abhängig von seiner eignen Natur, d. h. Ein Ding erweist sich angemessener für solchen Gebrauch als ein Anderes. Aber so unwesentlich sind hiebei die Fülle und die Art der eignen Bedeutsamkeit, daß man behaupten möchte: es eigne sich Etwas um so viel mehr für die Bezeichnung, je weniger es für sich bedeute und je weniger ähnlich es dem zu Bezeichnenden befunden werde. Wie hätte sonst wohl das, aus an sich bedeutungslosen Tonelementen zusammengesetzte, schlichte *Wort* zu dem Umfange der Prägnanz und zu der Tiefe seiner konventionell verschiedenartigen Bedeutsamkeit gelangen können! Daß die

mathematischen Construktionselemente äußerlich sind, und für den gewöhnlichen mathematischen Gebrauch, sowohl in der Theorie als Praxis eine fixe Bestimmung besitzen, — (obschon auch dies nur halb wahr ist) — erscheint mithin für die hier betrachtete Beziehung ganz zufällig und gleichgültig, in andrer Beziehung aber wiederum höchst wichtig. Denn eben die Eigenthümlichkeit des Wortes, welche dasselbe geschickt macht: zur Darstellung der Selbstbewegung absoluter Ideen,*) ist auch Ursach seiner Unangemessenheit für die Darstellung, so oft es umgekehrt darauf ankommt: Gedankenbilder und ihre Unterschiede zu fixiren. Eben so kommt es bei der gegenwärtigen Untersuchung nicht darauf an: wie Begriffe solchen sinnlichen Zeichen entsprechen (denn es ist ja nicht die Natur oder Objektivität der Zeichen, welche begriffsweise aufgefaßt werden soll), sondern nur darauf: daß solche Zeichen auf eine den darzustellenden Begriffen entsprechende Weise verwendet und verbunden werden und werden können. Daß so etwas überhaupt möglich sein müsse, geht schon aus Logik (II. 45) hervor: „Das Besondre enthält nicht nur das Allgemeine, sondern stellt dasselbe auch durch seine Bestimmtheit dar." Sinnlich, mithin äußerlich zu sein, ist dabei die unerläßlichnothwendige Bedingung aller Gedankenmittheilung und aller darauf bezüglichen Zeichen, der bildlichen sowohl als der symbolischen, der intuitiven wie der akroamatischen; und auch die Wortsprache der Logik und spekulativen Philoso-

*) „Die Logik stellt daher die Selbstbewegung der absoluten Idee nur als das ursprüngliche Wort dar: das eine Aeusserung ist, aber eine solche, die als Aeusseres unmittelbar wieder verschwunden ist, indem sie ist; die Idee ist also nur in dieser Selbstbestimmung, sich zu vernehmen, sie ist in dem reinen Gedanken, worin der Unterschied noch kein Andersein, sondern sich vollkommen durchsichtig ist und bleibt." (Logik II. 372.) „Die Zahl dagegen ist nach Logik I. a. a. O. zwar nach einer Seite auch reiner Gedanke, ihr Element aber der gleichgültig gewordene Unterschied."

phie überhaupt vermag nicht Begriffe an sich, noch ihre Lehre an sich, auszusprechen, und aus einer Menschenseele in die andre überzutragen: sondern nur ein in sinnlichen, für Ohr und Auge anschaulichen, Zeichen dargestelltes Gedachtes.

Eben so nichtig in sich und an sich ist die andre Behauptung: es seine Zahlen- und Raumverhältnisse das letzte und schlechteste Medium für die Darstellung der innigen Totalität, den Reichthum, die Konkretion und Konkreszenz des spekulativen Begriffs, eben wieder ihrer angeblichen Armuth wegen. Es ward dabei übersehen, daß im Sinne der Hegelsank das Letzte und nach einer Seite Leerste, jederzeit vielmehr das Erste und nach seiner andern Seite Erfüllteste ist; und das Schlechteste eben deshalb aufhört schlecht zu sein, „weil es als Spitze schon sein Gegentheil geworden war." Nach Unserer Erfahrung und Anschauungsweise aber vollends hat die spekulative Philosophie gar keinen Begriff aufzuweisen, der inhaltsreicher wäre inmitten seiner unscheinbaren Form, konkreter und abstrakter zugleich, als das x der Algebra. War es etwa auch nur ein müßiger, auf bloße Menschenquälerei abgesehener Einfall, als der große Affe Toth, neben der längst bekannten und geübten hörbaren Sprache, sich durch die Entdeckung des den Zungenlaut nachäffenden phonetischen Schriftzeichens verdient gemacht? — Eine bloße Meinung ist es, wenn man den lexikalischen Buchstaben für begriffähnlicher und vernunftgemäßer hält, als den algebraischen, und an Verläumdung gränzt es, wenn man behauptet: es seien Raumfiguren und algebraische Zeichen nur zum Behufe des äußerlichen Auges, nur ausschließlich für eine begriff- und gedankenlose Behandlungsweise geschaffen, und könnten nicht ebensowohl als das Lautzeichen auch zu dem innerlichen Auge reden, und geistigen Inhalt für die geistige Verarbeitung aufhebend vermitteln. Wenn der Philosoph das Wort Gott ausspricht, denkt er sich wahrscheinlich noch etwas Anderes dabei, als das Ding von vier bestimmten Buchstaben, für das die Algebra viel

einfacher nur einen einzigen bedarf, der unter jenen Vieren noch obenein beliebig gewählt werden mag. Und was ist übrigens der unsterbliche Begriff sonst noch, als das nach menschlicher Weise gedachte, oder in Gedankenform konstruirte, Verhalten der Objekte? was ist die Construktion Anderes, als das in begreifliche Form Bringen des zu begreifenden Inhalts; was das Wort „Begriff" Weiteres, als ein sinnbildlicher von der Anschauungs- oder Wahrnehmungsweise des Tastsinnes entliehener Ausdruck? Ist die Vermittlung von Mund zu Ohr weniger mit Sinnlichem behaftet und weniger mechanisch, als die sie begleitende, welche dem Auge durch die zeichnende Hand bereitet wird? Die Wortschrift spricht eben so wenig als die Zeichenschrift mathematischer Construktion: dennoch sind beide gleich beredt für den, der sie zu lesen versteht; und die letztere ist keineswegs stumm und inhaltslos, sofern man nur für die Modalität ihrer Mittheilungsweise nicht taub ist. Nur wie bei jeder andern Zeichensprache muß man freilich den Schlüssel zum Geheimniß besitzen, wenn sie nicht todte Hieroglyphe bleiben soll; man muß sie aussprechen und nachdenken können, wenn sie begreiflich werden soll. Wer verlangt denn: daß es abgemacht sei mit der blos äußerlichen und leeren Anwendung der Formel (Construktion genannt) oder: daß man dabei stehen bleiben solle, diese Schematismen blos gedankenlos hinzumalen oder anzusehn? Ob es aber Buchstaben und Tonlaute sind, oder irgend welche andere Darstellungsformen, die geistig durch- und verarbeitet werden sollen, müßte doch am Ende wohl auf Eins hinauskommen. Wer an mathematischen Sätzen und Construktionen nur erst das begriffen hat, daß der Inhalt falsch sei, hat doch wohl nur erst die eine Hälfte des gedoppelten Prozesses eingesehn, und eben deshalb weder das Ganze noch dieses Halbe nur, recht begriffen, d. h. gar nicht. (Vergl. Phänomenologie S. 33 u. 39, u. Logik II. 52.) Wir sind unschuldig daran, wenn sich mittelst der spekulativen Philosophie, und trotz der Selbstbewegung der Dialek-

nik, dennoch bisweilen die Begriffe anders ergeben, als es das wirkliche Sein der Objekte erheischt. So Thörichtes freilich hat noch Niemand verlangt, noch behaupten Wir es: daß irgend ein Symbol solle mehr noch ausdrücken können, als der Gedanke zu fassen oder auszudrücken vermöge. Es wird genügen, wenn dadurch nur eben so viel, oder Einiges unzweideutiger, dargestellt werden kann, als dem Worte gelingt. Ob übrigens der Mathematiker seine Axiome aus der Logik als Lehnsatz erborgt und dem Logiker die Begründung anvertraut; oder sie unmittelbar aus seinem Nachdenken geschöpft und selbsteigen aus dem Urgrunde und dem Urquell aller Erkenntniß hervor gearbeitet habe (zu welchem unmittelbar hinzutreten der Mathematik am Ende eben so wohl vergönnt bleiben muß, als ihrer misgünstigen Milchschwester Philosophie) — ist, als an sich zufällig, ohne allen Einfluß auf die Wahrheit der einen wie der andern Argumentation.

Oft genug hat man den alten Wahlspruch der Pythagoräer und Platonischen Schule: nullus geometriae inexercitus! wiederholt und daran erinnert, daß Mathesis im ursprünglichen Wortverstande nichts bedeute als Wissenschaft. Nichts destoweniger erneuert sich von Zeit zu Zeit das belachenswerthe Schauspiel, daß sich die Liebhaber der Weisheit ein scheinbar ernstes Geschäft daraus machen, gegen die Wissenschaft par excellence zu Felde zu ziehn, und diese Mathematik, deren Werth anzuerkennen und die zu lieben sie ganz eigens und mehr als jemand sonst, berufen sind, durch allerlei Unglimpf und böse Nachrede in Unehre zu bringen. Die Größe und Unziemlichkeit solcher Thorheit stellt sich aber begreiflicherweise am augenscheinlichsten bei solcher Philosophie heraus, welche, wie die dialektisch-spekulative, sich mehr als jede andre damit weiß, daß sie, selbst Wissenschaft zu werden, und ähnlich der Mathematik in und durch die vollendete Auffassung der Form den Inhalt selbst zu fassen, sich angelegen sein lasse. Nachdem Descartes sich vergebens abgemüht,

seine Sätze bis zur Evidenz der Mathematik zu steigern, der Batavo-Portugiese Spinoza mit wahrhaft mathematischem Geiste das Wesen der Philosophie erfaßt, und der Britte Newton seinen mathematischen Forschungen das Gepräge philosophischer Spekulation aufzudrücken vermocht hatte, gerieth die Leibnitz-Wolfische Schule auf den wunderlichen Abweg, äußerlich nach Art der Mathematiker, jedoch ohne Konstruktion, den gesammten Inbegriff der Vernunftwahrheiten aus bloßen Begriffen herzuleiten. Solche angeblich mathematisirende Methode, welche kaum als Karrikatur der wahrhaft mathematischen sich geltend zu machen vermöchte, konnte den vornämlich gegen sie gerichteten Angriffen der kritischen Philosophie nicht lange widerstehen, wenn diese auch den Hauptgrund des Mislingens vielleicht nicht völlig durchschaut haben sollte. Kant erwarb sich hierauf durch seinen „Versuch, den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen," das lange nicht genug gewürdigte und in seiner wahren Bedeutsamkeit erkannte Verdienst, die Philosophie mit der, während dessen durch den Infinitesimalkalkul ungemein bereicherten Mathematik aufs Neue eng befreundet zu haben. Die Hegelianik hat ein Recht, stolz darauf zu sein, daß ihr Begründer diese Bahn mit Beharrlichkeit und Einsicht verfolgend, den Gegensatz, der in dem arktischen Klima der Fichtischen Wissenschaftslehre sich zur völlig bewegungslosen und lebensunfähigen Polarität des Ich-Ichs und Nicht-Ichs verglaset hatte, wieder zum Leben befreit, und diese Urform des Erkenntniß bewirkenden Denkens zum Fundamentalprinzip seiner Logo-Metaphysik erhoben, dem A und non A der ältern Logik die rechte Stellung und richtige Bedeutung angewiesen zu haben. Um desto unbegreiflicher ist es, wie dem großen Denker sein eignes Treiben und Schaffen so fremd geblieben zu sein scheint, daß er es gänzlich zu übersehen vermochte, wie seine Philosophie grade durch die ihr eigenthümliche Methode, durch diese Beweglichkeit der Dialektik, durch diese gegensätzische Natur seiner immanenten Negation eine so

völlig mathematische Physiognomie gewonnen hat, daß man versucht werden könnte zu behaupten, sie sei nichts als eine blos in Worten ausgesprochene Mathematik. Es müßte dies noch befremdlicher erscheinen, wenn wir nicht erlebt hätten, daß der erste Dichter unser Zeit und nicht minder große Denker, trotz seines „Hüben und Drüben" in die Verblendung gerathen konnte, sich einzubilden: es sei möglich, die Mathematik der Mathematiker anders als auf ihrem eignen Gebiete und mit gleichen Waffen, anders als durch eine noch höhere Mathematik nämlich, aus dem Felde zu schlagen. Nur einer ähnlichen Verblendung ist es zuzuschreiben, wenn wir in der Logik und Phänomenologie zwischen den tiefsinnigsten Betrachtungen, dergleichen aus einem Gemisch flacher veralteter Gemeinplätze und halbeingedrungenem Scharfsinn zusammengesetztes Gerede finden, wie z. B.: „Die Evidenz dieses mangelhaften Erkennens, auf welche die Mathematik stolz ist, und womit sie sich auch gegen die Philosophie brüstet, beruhet allein auf der Armuth ihres Zwecks und der Mangelhaftigkeit ihres Stoffs, und ist darum von einer Art, die die Philosophie verschmähen muß. — Ihr Zweck oder Begriff ist die Größe. Dies ist grade das unwesentliche, begrifflose Verhältniß, die Bewegung des Wissens geht darum auf der Oberfläche vor, berührt nicht die Sache selbst, nicht das Wesen oder den Begriff, und ist deswegen kein Begreifen. — Mit solcher Unwirklichkeit, als die Dinge der Mathematik sind, giebt sich weder das konkrete sinnliche Anschauen noch die Philosophie ab. In solchem unwirklichen Elemente giebt es denn auch nur unwirkliches Wahres, d. h. fixirte, todte Sätze. — Auch läuft um jenes Princips und Elements willen — und hierin besteht das Formelle der mathematischen Evidenz — das Wissen an der Linie der Gleichheit fort. Denn das Todte, weil es sich nicht selbst bewegt, kommt nicht zu Unterschieden des Wesens, nicht zur we-

sentlichen Entgegensetzung oder Ungleichheit, daher nicht zum Uebergange des Entgegengesetzten in das Entgegengesetzte, nicht zur qualitativen, immanenten, nicht zur Selbstbewegung. Denn es ist die Gröfse, der unwesentliche Unterschied, den die Mathematik allein betrachtet." (Phänomenologie, Neueste Ausg. S. 34 u. 35.)

„Die Geometrie ist eine Wissenschaft der Gröfsen, daher ist das formelle Schliefsen ihr aufs passendste angehörig; da die blos quantitative Bestimmung in ihr betrachtet und von der qualitativen abstrahirt wird, so kann sie sich innerhalb der formellen Identität, der begrifflosen Einheit halten, welche die Gleichheit ist, und der äufserlichen abstrahirenden Reflexion angehört. — Man hat dies, dafs die Geometrie die sinnliche Anschauung zum Grunde zu liegen habe, für ihren höchsten Vorzug erklärt, und gemeint ihre hohe Wissenschaftlichkeit gründe sich sogar hierauf, und ihre Beweise beruhen auf der Anschauung. Die Anschaulichkeit, welche die Geometrie durch ihren noch sinnlichen Stoff hat, giebt ihr allein diejenige Seite der Evidenz, welche das Sinnliche überhaupt für den gedankenlosen Geist hat. Kläglicherweise hat man diese Sinnlichkeit des Stoffs ihr für einen Vorzug angerechnet, welche vielmehr die Niedrigkeit ihres Standpunkts bezeichnet. Nur der Abstraktion ihres sinnlichen Gegenstandes verdankt sie ihre Fähigkeit zu einer höhern Wissenschaftlichkeit."

Es würde uns zu weit führen, zu zeigen, wie ganz anders Novalis in seiner poetischen Anschauungsweise die Natur der Mathematik aufgefafst hat, doch dürfen wir auf Kant zurückweisen, wie er sie definirt als „die reine Vernunfterkenntniß, welche sich auf die Construktion der Begriffe vermittelst Darstellung des Gegenstandes

in einer Anschauung a priori gründet," oder als „das System aller Erkenntniß aus der Construktion der Begriffe," — oder wie er dagegen eifert: „daß man irrthümlich die Mathematik für die Wissenschaft der Größen erkläre und damit behaupte, daß sie blos die Quantität zum Gegenstande habe, während sie sich doch auch mit Qualitäten oder Beschaffenheiten, die man bisher blos für Gegenstände der Philosophie gehalten, beschäftige."

Allerdings darf man fragen, was die mathematischen Zeichen und Begriffe +, −, ∞, √, mit der blos quantitativen Beschaffenheit der Dinge gemein haben, oder ob dem spekulativen Philosophen je das Wesen und Bewegen der annullirten Gleichungen recht gegenwärtig gewesen? Ist denn die Quantität an sich nicht selbst schon nur eine besondere Art (Idee) von Qualität, Relation oder Modalität? Kann man vergleichen und Verhältnisse prüfen, ohne neben der Gleichheit die Ungleichheit mit zu erwähnen? sind die Gegensätze von außen und innen, oben und unten, endlich und unendlich, ähnlich und ungleich, kongruent und inkommensurabel, homogen und heterogen, nicht qualitativer Natur? giebt es ein Verhältniß, das begriffslos, einen Begriff, der verhältnißlos gedacht werden könnte? giebt es für die dialektische Auffassungsweise eine formelle Identität, die nicht zu gleicher Zeit und aus demselben Grunde die Identität ihres reellen Inhaltes mit in sich begriffe?

Betrachten wir einmal die Schlußresultate im Systeme der Hegel'schen Logik, und wie der Verlauf des Erkennens in dem Wendepunkt ihrer Methode in sich selbst zurückkehrt. Wie daselbst immerhin gegen den Unfug des leeren Schematisirens und blos äußerlichen Formalismen protestirt wird, vermag doch nicht geläugnet zu werden: daß die ganze Form der Methode (welche doch wiederum das Alles in Allem ist) eine Triplicität, und die Einheit oder immanente Negation in dieser Triplicität, neben der dialektischen Bewegung innerhalb dieses Dreisatzes die Hauptsache sei. Wie man sich zu keiner

Zeit geſträubt hat, ein unſcheinbares Dreieck als genügendes Symbol für die Trinität zu verwenden, kann es auch keinen Unterſchied machen, ob der Ternar der ſpekulativen Logik als dreifaltig, dreiſeitig oder dreiſpitzig bezeichnet, und ob ihr Schema Triplicität oder Triangularität getauft werde. Das ohne Vernichtung der immanenten Gegenüberſtellung aller ſich hindurch kontinuirenden Elemente, Seiten oder ſonſtigen Beſtandſtücke, zur Einheit zuſammengeſchloſſene Dreifache, iſt das worauf es ankommt, und was in dem mathematiſchen Dreieck (oder nach ſeiner ganzen Syllogiſtik nach vollſtändiger im Tetraeder) als ebenſo genügend und umfaſſend ſymboliſirt nachgewieſen werden kann, als in dem durch Worte konſtruirten (d. i. ſinnlich dargeſtellten) Begriffe. Die Handlung des Zuſammenſchließens, der Prozeß der dialektiſchen Bewegung, geſchieht im einen wie im andern Falle nicht durch den ſchematiſirten Begriff ſelbſt, wie wunderlich genug behauptet wird, ſondern bleibt jederzeit und ganz allein dem denkenden Subjekte und deſſen lebendiger Thätigkeit vorbehalten.

„Vermöge der aufgezeigten Natur der Methode, (heißt es weiter Logik II. 398 auf der vorletzten Seite des geſammten Verlaufs) ſtellt ſich die Wiſſenſchaft als einen an ſich geſchlungenen Kreis dar, in deſſen Anfang, den einfachen Grund, die Vermittlung das Ende zurückſchlingt, dabei iſt dieſer Kreis ein Kreis von Kreiſen,*) denn jedes einzelne

*) Ganz analog ſpricht ſich die Encyklopädie §. 15. aus: „Jeder der Theile der Philoſophie iſt ein philoſophiſches Ganzes, ein in ſich ſelbſt ſchlieſſender Kreis, aber die philoſophiſche Idee iſt darin in einer beſondern Beſtimmtheit oder Elemente. Der einzelne Kreis durchbricht darum, weil er in ſich Totalität iſt, auch die Schranke ſeines Elements und begründet eine weitere Sphäre; das Ganze ſtellt ſich daher als ein Kreis von Kreiſen dar, deren jeder ein nothwendiges Moment iſt, ſo daſs das Syſtem ihrer eigenthümlichen Elemente, die ganze Idee ausmacht, die ebenſo in jedem Einzelnen erſcheint.“

Glied, als **Beseeltes der Methode**, ist die **Reflexion** in sich, die, indem sie in den Anfang zurückkehrt, zugleich der Anfang eines neuen Gliedes ist. Bruchstücke dieser einzelnen Kette sind die einzelnen Wissenschaften, deren jede ein **Vor** und ein **Nach** hat, — oder genauer gesprochen, nur das **Vor** hat, und in ihrem Schlusse selbst ihr **Nach** zeigt."

Wer kann läugnen, daß in dieser Exposition, oder zum Behuf der Erklärung, Verdeutlichung, Veranschaulichung oder Hinausstellung des in der Seele des Redenden gewordenen Gedankens, eine durchaus sinnliche, augenfällige und entschieden dem Gebiete der Mathematik angehörige Vorstellung, als Sinnbild, Gleichniß oder äußerliches Schema benutzt worden ist, um als Vermittlung für das nähere und bestimmtere Verständniß des Gesagten oder zu Sagenden zu dienen? Der Leser wird dadurch gezwungen, unwillkührlich in Gedanken Kreislinien zu beschreiben, und zu versuchen, wie sich das Gewirr von in einander kreisenden Kreisen wohl zu einem harmonischen Gesammtbilde gestalten möge. Wozu also, könnte man fragen, entweder dieses besorgliche von sich Weisen des Demonstrirens durch sinnliche, den Gebieten des Raumes und der Zeit zugehörige Zeichen, wenn man sie doch nicht unbedingt entbehren kann: oder: wozu hier im Schlußsatze des Systems zu einer Auskunft greifen, die durch den ganzen Verlauf desselben sorgfältig vermieden, und ausdrücklich als Verkehrtheit signalisirt worden ist. Ob der Phantasie ein bildliches Wort, oder ein begriffliches Bild vorgehalten wird, um es innerlich nach- oder dem Geiste vor- zu konstruiren, muß doch am Ende ganz auf dasselbe hinauslaufen. — Es dürfte übrigens so schwer nicht sein, das obige diskursiv konstruirte Gleichniß auf eine befriedigende und die reflektirende Geistesthätigkeit befruchtende Weise in wirklich sichtbare Zeichen auszuprägen: ja der Verfasser hält es selbst nicht für unmöglich, darin eine solche Anordnung zu treffen, daß der gesammte spezielle, formell-materielle Inhalt der Logik

auf

auf eine seinen innern nothwendigen Bedingungen entsprechende Weise dem Gesammtbilde angefügt oder interpolirt, dadurch in intuitiver Darstellung mit Consequenz zusammengeschlossen, und solchergestalt dem nachdenklichen Beschauer seiner vollen Bedeutung nach aufgeschossen und vergegenwärtigt werden könne. —

Mag es für jetzt mit Diesem sein Bewenden haben. Wir schließen hiemit die gesammten Vorläufigkeiten, um uns zu dem lang genug vorenthaltenen Verlauf der beabsichtigten Excursion selbst zu wenden. —

Berlin, im Juni 1833.

Rühle v. Lilienstern.

Inhalt.

Erste Abtheilung: Vorläufigkeiten.

a. Mein Standpunkt.

b. Mein Thema. §§. 86, 87, 88, 89 der Encyklopädie.

c. Die Natur des Streits.

d. Der erste streitige Punkt, oder: über die Art der Hegelianer, den Sinn ihrer Gedanken in Worte zu fassen.

e. Der andere streitige Punkt; oder: über meine Art zu argumentiren.

Zweite Abtheilung: der Verlauf der Excursion selbst.

I. Das Sein macht den Anfang.

II. Das reine Sein ist die reine Abstraktion, und damit das absolut Negative.

III. Sein und Nichts sind dasselbe. Das Werden ist die Einheit beider und ihre Wahrheit. Sein und Denken sind identisch.

Berlin, gedruckt bei Johann Friedrich Starcke.

Ueber
Sein, Werden und Nichts.

Eine

Excurſion

über

vier Paragraphen

in

Hegels Encyklopädie

von

R. v. L.

„Aber bei dem denkenden Betrachten giebt es sich bald kund, dafs dasselbe die Forderung in sich schliefst, die Nothwendigkeit seines Inhalts zu zeigen, sowohl das Sein schon als die Bestimmungen seiner Gegenstände zu beweisen. Blofse Bekanntschaft mit diesen erscheint so als unzureichend, und Voraussetzungen und Versicherungen zu machen oder gelten zu lassen als unzulässig." Hegels Encykl. S. 1.

Zweite Abtheilung.

Mit einer lithographirten Tafel.

Berlin,
bei Ferdinand Dümmler.
1833.

Der
Verlauf der Excurſion ſelbſt.

---

§. 86.

Das reine Sein macht den Anfang, weil es sowohl reiner Gedanke, als das unbestimmte einfache Unmittelbare ist, der erste Anfang aber nicht vermittelter und weiter bestimmtes sein kann.

§. 87.

Dieses reine Sein nun ist die reine Abstraktion, damit das absolut-negative, welches, gleichfalls unmittelbar genommen, das Nichts ist.

§. 88.

Das Nichts ist dieses unmittelbare sich selbst gleiche, eben so umgekehrt Dasselbe, was das Sein ist. Die Wahrheit des Seins, so wie des Nichts ist daher die Einheit beider; diese Einheit ist das Werden.

§. 89.

Das Sein im Werden, als eins mit dem Nichts, so das Nichts eins mit dem Sein, sind nur verschwindende; das Werden fällt durch seinen Widerspruch in sich in die Einheit, in der beide aufgehoben sind, zusammen; sein Resultat ist somit das Dasein.

Hegels Encyklop. d. philosoph. Wissenschaften im Grundrisse. Dritte Ausg. S. 100 — 107.

Der Gegenstand der hier unternommenen Excursion ist, wie bereits die Vorläufigkeiten besagen, der Inhalt der §§. 86. 87. 88 und 89. der Encyklopädie.

Die sich selbst klare Ueberzeugung von der Wahrheit einer Behauptung geht aus dem Begriffenhaben hervor; alles Begreifen aber setzt ein Verstandenhaben voraus. Dem, der unmittelbar zu den obigen Paragraphen hinzutritt, sei es ohne alle geistige Vorbildung, oder auch ausgerüstet mit den Vorstellungen des gewöhnlichen Lebens und den Begriffen anderweiter neuern Philosophie, muß ihr Inhalt schon aus dem Grunde an und für sich unverständlich sein, weil fast alle darin vorkommenden Ausdrücke, von deren Sinn das Verstehen abhangen würde, in einer eigenthümlichen Bedeutung gebraucht sind, die von dem üblichen Wortverstande dermaßen abweicht, daß das, was darunter gemeint sein mag, erst durch einen begleitenden Commentar erläutert werden muß, wenn es klar genug werden soll, um daran ein weiteres Nachdenken knüpfen, und mittelst der geistigen Verarbeitung seiner Behauptungen als etwas in sich und mit der Natur der Dinge harmonisch Zusammenhangendes begriffen werden zu können. Dieser Art wenigstens ist der Eindruck, dessen sich der Verfasser bei der ersten Durchlesung derselben bewußt geworden, obschon das Einzige, was nach der Einleitung zur Logik nöthig sein soll: „um den wissenschaftlichen Fortgang zu gewinnen, und um dessen ganz einfache Einsicht sich wesentlich zu bemühen ist,“*) ihm durch

*) — „die Erkenntniss des logischen Satzes, dass das Negative eben so sehr positiv ist oder dass das sich Widersprechende sich nicht in das abstrakte Nichts auflost, sondern

nun faſt dreißigjährige Bekanntſchaft nicht nur zur geläufigen Vorſtellung geworden, ſondern ſelbſt in eine aus eignem Nachdenken geſchöpfte Ueberzeugung übergegangen war. Und auch jetzt noch, nachdem von ihm alles, was ſich ſonſtwo, als zur Aufklärung dienſam, hat auffinden laſſen wollen, mit hinzugezogen, und jedes einzelne, in den Paragraphen ſelbſt enthaltene, Wort berückſichtigt, und bedachtſam hin und her erwogen worden iſt, hat ſich dieſer Eindruck nicht verwiſcht, ſondern umgekehrt zu einer beſtimmten Einſicht geſteigert.

Dies näher zu belegen und zu erörtern iſt der Zweck unſrer Excurſion, deren Verlauf ſich Sach- und Erkenntnißgemäß in die drei Abſchnitte: des Ausgangs, des Fortgangs, und der Rückkehr in den Anfang, ſcheidet. In dieſelben iſt der Inhalt der Paragraphen dergeſtalt vertheilt, daß der erſte Abſchnitt mit dem §. 86. zu thun haben wird, und inſonderheit mit dem Anfangsperioden deſſelben: „das reine Sein macht den Anfang.“ Der zweite Abſchnitt beſchäftigt ſich mit der erſten Hälfte des §. 87.: „das reine Sein iſt die reine Abſtraktion, und damit das abſolut-negative;“ der letzte Abſchnitt enthält die Beleuchtung der in dem Reſte der noch übrigen Paragraphen enthaltenen Hauptſätze, und der damit verwandten und ſich durch die ganze Hegel'ſche Philoſophie als Grundlage hindurch communicirenden Behauptung von der Identität des Seins und des Denkens.

---

wesentlich nur in die Negation seines besondern Inhalts; dass also im Resultate wesentlich das enthalten ist, woraus es resultirt.“ (Hegels System der Logik. Neue Ausg. I. S. 18.)

I.

Das Sein macht den Anfang.

Irgend wie und irgend womit muß jedes Thun und Laſſen, mithin auch jede Rede beginnen. Der Anfang des §. 86. würde ſonach auch wahrſcheinlich wenig Anſtoß geben, wenn man ihn auf der erſten Seite des Buches fände,*) und ohne allen Zuſatz, ohne die Anmaßung das abſolut

---

*) Der Satz findet ſich auf S. 100 der Encyklopädie im dritten der auf die Lehre vom Sein bezüglichen Paragraphen, und iſt ſelbſt der ſechs und achtzigſte dieſes Lehrbegriffs. In dem Syſteme der Logik wird vom reinen Sein erſt auf der 55ſten Seite gehandelt, und an der Stelle des obigen Satzes iſt eine eigne Abhandlung eingeſchaltet: „Womit muſs der Anfang der Wissenschaft gemacht werden?“ Gleich die zweite Seite der Encyklopädie enthält das Geſtändniß: „Die Schwierigkeit einen Anfang zu machen, tritt zugleich mit der Philosophie ein, da ein Anfang als ein Unmittelbares eine Voraussetzung macht oder vielmehr selbst eine solche ist.“ Die Schwierigkeit iſt mithin eine ſelbſtgemachte, eine, die ohne die zum Grunde liegende Anſichtsweiſe gar nicht vorhanden wäre. — Drehen wir den §. 86. um, ſo enthält er die Form eines gewöhnlichen Vernunftſchluſſes: „der erſte Anfang darf nichts Vermitteltes und weiter Beſtimmtes ſein. Das reine Sein iſt ſowohl reiner Gedanke als das unbeſtimmte einfache Unmittelbare. Folglich macht das reine Sein den Anfang.“ — Es ließe ſich hiegegen vorläufig bemerken, daß der erſte Anfang eine bloße Idee, und nichts durch den Menſchen möglicherweiſe Realiſirbares iſt, und ſodann könnte man die Uneigentlichkeit des Ausdrucks rügen. Denn nicht das reine Sein iſt es, welches den angeblich abſolut erſten Anfang macht, ſondern es iſt die Heraclitauik ſelbſt, welche mit dem reinen Sein, in ihrer Logik, den Anfang zu machen beabſichtiget.

Erſte aller Philoſophie ſein zu wollen, nebſt der ausdrücklich hinzugefügten Behauptung: es ſei *nothwendig*, grade ſo und nicht anders anzufangen.

Das *reine Sein* wird uns vorgeführt als das unbeſtimmte einfache Unmittelbare (alſo als Unmittelbarſtes, und ausſchließlich Unmittelbares) während doch vielleicht in der ganzen ſpekulativen Philoſophie kaum ein zweiter Satz aufzufinden iſt, der zu ſeinem vollſtändigen Verſtändniß mehr der Vermittlung bedürfte als dieſer angeblich erſte, noch einer, dem die Hegelianik ſelbſt gleichviel Vermittelndes vorangeſchickt, beigefügt und nachgeſendet hätte. Dieſes Sein, das überhaupt keiner weitern Beſtimmung bedürfen, und an ſich beſtimmungslos ſein ſoll, tritt nichts deſtoweniger ſofort in der Begleitung des daſſelbe näher beſtimmenden Prädikats *rein* auf, und wenn wir es recht unterſuchen, ſo iſt am Ende die geſammte Logik nur ein Beſtreben, dieſem Satze ſein Beſtehen zu ſichern, und ſeiner Wahrheit als Beleg zu dienen.

Fragen wir in unſrer thörichten Weiſe nach dem *Grunde*, warum in der reinen Wiſſenſchaft (d. i. in der Logo-Metaphyſik) grade vom reinen Sein angefangen werde, und mit nichts anderm angefangen werden dürfe? ſo erhalten wir, obſchon die ſpekulative Philoſophie wenig auf Gründe zu geben pflegt, (Logik I. S. 46) zur Antwort: „Es liege in *der Natur des Anfangs ſelbſt*, daſs er das Sein sei, und sonst nichts. Es bedürfe daher keiner sonstigen *Vorbereitungen*, um in die Philosophie hinein zu kommen, noch anderweitiger Reflexionen und Anknüpfungspunkte."

Bei alle dem iſt ſo viel gewiß, daß weder dieſer Grund, noch das, was er begründen ſollte, durchgängig Beifall gefunden hat; und es iſt dieſerhalb bereits ſo viel Rede und Gegenrede gepflogen worden, daß man den Muth verlieren möchte, dieſen Gegenſtand noch einmal wieder in Anregung zu bringen. Nichts deſtoweniger iſt die Sache zu wichtig, um ſo ohne Weiteres darüber hinwegſchlüpfen zu kön-

nen,*) und es sei uns daher verstattet, unsern Lesern in gedrängter Folge den Inbegriff der über die Angemessenheit solchen Anfanges gepflogenen Verhandlung ins Gedächtniß zu rufen.

Was man gegen den Anfang unsers 86sten Paragraphen, sofern er sich für den absoluten Anfang der spekulativen Philosophie selbst ausgiebt, gewöhnlich zu erinnern pflegt, oder daran bedenklich findet, reducirt sich auf folgende geringe Anzahl von Einwänden, die allerdings dem gemeinen Vorurtheil von besonderm Gewicht scheinen, wenn sie gleich an sich d. h. aus dem Gesichtspunkte der Hegelianik, sehr unerheblich sein mögen:

1) Es fehle, meint man, dieser eben so schweren als beschwerlichen Philosophie der eigentliche Anfang. (Göschel 129). 2) Sie würde besser mit etwas Anderem anfangen. 3) Es sei willkührlich auf diese Weise anfangen zu wollen. 4) Ihr Anfang sei kein absoluter Anfang, weil sie genöthigt sei, ihm noch allerlei Andres vorauszuschicken.

Die Hegelianik erwiedert hierauf in strikten Gegensätzen:

1) Sie setze nichts voraus, denn alles etwaige prius, was sie aufzeige, bestehe für sie nur als ein Anticipirtes, und sei darum vielmehr ein posterius.**) 2) Der von

---

*) Weil: „der Anfang der Philosophie die in allen folgenden Entwickelungen gegenwärtige und sich erhaltende Grundlage, das seinen weitern Bestimmungen durchaus immanent bleibende" ist. (Logik I. S. 44.)

**) Als Beispiel wie die Schule, (ob mehr naiv oder mehr ironisch, bleibe der Entscheidung des Lesers anheimgestellt) jene Einwände im Pausch und Bogen in sich zurückweist, mögen folgende Proben dienen: „Dagegen wüßten wir in der That nicht viel einzuwenden: es fehlt der letzten Philosophie eben so der Anfang, wie dieser dem Anfange selbst zu fehlen scheint: denn dem Anfange muß doch wenigstens der Anfang fehlen, wenn er selbst der Anfang ist. Damit widerspricht sich freilich der Anfang selbst; aber wie sollte sich auch der Anfang nicht widersprechen, da sich doch Alles widerspricht? Hat

ihr beliebte Anfang sei nothwendig, denn sie habe ihn beliebt, und er sei mithin wirklich. 3) Sie habe den rechten Anfang herausgefunden, denn jeder andre sei ein unrechter. 4) Sie habe einen Anfang, denn sie sei da.

„Diese Einsicht ist selbst so einfach, (heißt es im System der Logik am Schlusse der der Lehre vom Sein vorangeschickten Vorläufigkeiten) daſs dieser Anfang als solcher, keiner Vorbereitung noch weitern Einleitung bedarf; und diese Vorläufigkeit von Räsonnement über ihn konnte nicht die Absicht haben ihn herbeizuführen, als vielmehr alle Vorläufigkeit zu entfernen."

Das in Logik und Encyklopädie sich, als auf diese Materie bezüglich, Vorfindende läßt sich unter folgende Rubriken bringen:

A. Was in der Logik vorausgesetzt werden muß:

1) „Die aus dem Bedürfnisse des Denkens hervorgehende Entstehung der Philosophie, hat die Erfahrung, das unmittelbare und räsonnirende Bewuſstsein, zum Ausgangspunkte. Dadurch als einen Reiz erregt, benimmt sich das Denken wesent-

---

der Anfang selbst wieder einen Anfang, so ist jener nicht der Anfang, und dieser eben so wenig, weil er doch auch wieder einen Anfang haben muß. Hat aber der Anfang keinen Anfang, wie kann er sich doch rühmen, selbst der Anfang zu sein, während ihm nichts so sehr fehlt, als der Anfang?" (Göschel 129.) „Ohne Behauptungen und Voraussetzungen, also ohne innern Widerspruch anzufangen, scheint fast unmöglich. Nämlich der Inhalt des Anfangs, als nicht irgend woher resultirend, streitet gegen sich selbst. Im Bewuſstsein des Anfangs soll daran gegangen werden, ohne irgend Etwas fremdartiges mitzubringen, und alles was nicht reiner Anfang ist, muß nothwendig entfernt bleiben. Hierher gehört weiter nichts, als ein reines Ausgleiten seiner selbst im tiefsten ungetrübtesten Beisichsein, ein Entschluß, der ein reines Erschließen seiner selbst ist. Man könnte dies als den Anfang selbst betrachten, und Lust bekommen mit dem Anfange anzufangen." (Erläuterung der Hegel'schen Lehre 10.)

lich so, dafs es über das natürliche, sinnliche und räsonnirende Bewufstsein sich erhebt in das unvermischte Element seiner selbst, und sich so zunächst ein sich entfernendes, negatives Verhältnifs zu jenem Anfange giebt. (Encyclop. §. 12.)

2) Für den Anfang den die Philosophie zu machen hat, scheint sie im Allgemeinen eben so mit einer subjektiven Voraussetzung wie die andern Wissenschaften zu beginnen, nämlich einen besondern Gegenstand, wie anderwärts Raum, Zahl u. s. f. so hier das Denken zum Gegenstande des Denkens machen zu müssen. Allein es ist dies der freie Akt des Denkens, sich auf den Standpunkt zu stellen, wo es für sich selber ist, und sich hiemit seinen Gegenstand selbst erzeugt und giebt.

3) Ferner mufs der Standpunkt, welcher so als unmittelbarer erscheint, innerhalb der Wissenschaft sich zum Resultate, und zwar zu ihrem letzten machen, in welchem sie ihren Anfang wieder erreicht, und in sich zurückkehrt. Auf diese Weise zeigt sich die Philosophie als ein in sich zurückkehrender Kreis, der keinen Anfang im Sinne anderer Wissenschaften hat, so dafs der Anfang nur eine Beziehung auf das Subjekt, als welches sich entschliefsen will zu philosophiren, nicht aber auf die Wissenschaft als solche hat. (Encyclop. §. 17.)

4) In der Phänomenologie des Geistes, welche deshalb als der erste Theil des Systems der Wissenschaft bezeichnet wird, ist der Gang genommen, von der ersten, einfachsten Erscheinung des Geistes, dem unmittelbaren Bewufstsein, anzufangen, und die Dialektik desselben bis zum Standpunkte der philosophischen Wissenschaft zu entwickeln, dessen Nothwendigkeit durch diesen Fortgang aufgezeigt wird. (Encykl. §. 25.) Der Begriff der reinen Wissenschaft und seine Deduktion wird hier also inso-

fern vorausgesetzt, als die Phänomenologie des Geistes nichts anders als die Deduktion desselben ist. (Logik I. XII.)

5) Diese Wissenschaft des Bewufstseins ist die Darstellung davon, dafs das Bewufstsein den Begriff der Wissenschaft d. i. das reine Wissen zum Resultate hat. Die Logik hat insofern die Wissenschaft des erscheinenden Geistes zu ihrer Voraussetzung, welche die Nothwendigkeit und damit den Beweis der Wahrheit des Standpunkts, der das reine Wissen ist, wie dessen Vermittlung überhaupt, enthält und aufzeigt. In jener Abhandlung ist das unmittelbare Bewufstsein, auch das in der Wissenschaft Erste und Unmittelbare, somit die Voraussetzung: in der Logik aber ist dasjenige die Voraussetzung, was aus jener Betrachtung sich als das Resultat (als dessen letzte absolute Wahrheit) erwiesen hatte, — die Idee als reines Wissen. (Logik 2te Ausg. 40.)

6) Eine Definition mit der irgend eine Wissenschaft den absoluten Anfang macht, kann nichts anders enthalten, als den bestimmten regelrechten Ausdruck von demjenigen, was man sich zugegebner- und bekanntermafsen unter dem Gegenstande und Zweck der Wissenschaft vorstellt. Eine Definition aber der Wissenschaft oder näher der Logik hat ihren Beweis allein in jener Nothwendigkeit ihres Hervorgangs. (Logik I. XI.) Die reine Wissenschaft setzt somit die Befreiung von dem Gegensatze des Bewufstseins voraus." (Ebend. XII.)

B. Wie der Anfang sich aus der Natur der Wissenschaft selbst bestimmt:

7) „Die Logik ist die reine Wissenschaft, d. i. das reine Wissen in dem ganzen Umfange seiner Entwicklung. (Logik 40.) Sie ist sonach als das System der reinen Vernunft, als das Reich des reinen Gedankens zu fassen. Sie mufs die reine Gestalt

einer Intellektualansicht der Welt sein. (Log. XIII.) Sie ist die Wissenschaft der reinen Idee, d. i. der Idee im abstrakten Elemente des Denkens. (Encyll. §. 19.) Damit das todte Gebein der Logik zu Gehalt und Inhalt belebt werde, mufs ihre Methode diejenige sein, wodurch sie allein fähig ist, reine Wissenschaft zu sein. Die Exposition dessen aber, was allein die wahrhafte Methode der philosophischen Wissenschaft sein kann, fällt in die Abhandlung der Logik selbst; denn die Methode ist das Bewufstsein über die Form der innern Selbstbewegung ihres Inhalts. (Logik 17.)

8) Es fühlt sich bei keiner Wissenschaft stärker das Bedürfnifs ohne vorangehende Reflexionen, von der Sache selbst anzufangen, als bei der logischen Wissenschaft. (Logik 2te Ausg. 1.) Logisch ist der Anfang, indem er im Element des frei für sich seienden Denkens im reinen Wissen gemacht werden soll. (Ebend. 39.)

9) Der Rückblick auf den Begriff des reinen Wissens ist der Grund aus welchem das Sein herkommt, um den Anfang der absoluten Wissenschaft auszumachen. Oder zweitens umgekehrt der Anfang der absoluten Wissenschaft mufs selbst absoluter Anfang sein, er darf nichts voraussetzen. Er mufs also durch nichts vermittelt sein, noch einen Grund haben; er soll vielmehr selbst der Grund der ganzen Wissenschaft sein. (Logik 7.)

10) Die Schwierigkeit, einen Anfang zu machen, tritt aber zugleich damit ein, da ein Anfang als etwas Unmittelbares eine Voraussetzung macht oder vielmehr selbst eine solche ist. (Encyll. 2.)

11) Soll aber keine Voraussetzung gemacht, der Anfang selbst unmittelbar genommen werden, so bestimmt er sich nur dadurch, dafs es der Anfang

der Logik, des Denkens für sich, sein soll. Nur der Entschluss, den man auch für eine Willkür ansehen kann, nämlich dass man das Denken als solches betrachten wolle, ist vorhanden. So muss der Anfang absoluter oder was hier gleichbedeutend ist, abstrakter Anfang sein. (Logik 2te Ausg. 31.)

12) Dass der Anfang Anfang der Philosophie ist, daraus kann nun keine nähere Bestimmung oder ein positiver Inhalt für denselben genommen werden. Denn die Philosophie ist hier im Anfange, wo die Sache selbst noch nicht vorhanden ist, ein leeres Wort, oder irgend eine angenommene ungerechtfertigte Vorstellung. Das reine Wissen giebt nur diese negative Bestimmung, dass er der abstrakte oder absolute Anfang sein soll. (Log. II.)

13) Was darin liegt, sei so reich als es wolle, so ist die Bestimmung die ins Wissen zuerst hervortritt, ein Einfaches; denn nur im Einfachen ist nicht mehr als der reine Anfang; oder sie nur ist das Unmittelbare, denn nur im Unmittelbaren ist noch nicht ein Fortgegangensein von einem zu einem andern, somit gleichfalls nicht mehr als der Anfang. (Encyk. 18.)

14) Aber auch die bisher als Anfang genommene Bestimmung des Seins könnte weggelassen werden, so dass nur gefordert würde, dass ein reiner Anfang gemacht werde. Dann ist nichts vorhanden, als der Anfang selbst, und es wäre zu sehen, was er ist. (Logik 2te Ausg. 46.)

15) Darum aber, weil das Resultat erst als der absolute Grund hervortritt, ist das Fortschreiten dieses Erkennens nicht etwas provisorisches, noch ein problematisches und hypothetisches, sondern es muss durch die Natur der Sache und des Inhaltes selbst bestimmt sein. Weder ist jener Anfang etwas willkührliches und nur einstweilen angenommenes, noch

ein als willkührlich erscheinendes und bittweise Vorausgesetztes, von dem sich aber doch in der Folge zeige, dafs man Recht daran gethan habe, es zum Anfange zu machen; nicht wie bei den Constructionen, die man zum Behuf des Beweises eines geometrischen Satzes zu machen angewiesen wird, es der Fall ist, dafs von ihnen es sich erst hinterher an den Beweisen ergiebt, dafs man wohlgethan habe, gerade so zu verfahren. (Ebend. 45.)

16) Man mufs zugeben, dafs es eine wesentliche Betrachtung ist, — die sich innerhalb der Logik selbst näher ergeben wird, — dafs das Vorwärtsgehen ein Rückgang in den Grund, zu dem Ursprünglichen und Wahrhaften ist, von dem das, womit der Anfang gemacht wurde, abhängt, und in der That hervorgebracht wird. Das Wesentliche für die Wissenschaft ist nicht so sehr, dafs ein rein Unmittelbares der Anfang sei, sondern dafs das Ganze derselben ein Kreislauf in sich selbst ist, worin das Erste auch das Letzte, und das Letzte auch das Erste wird. Die Linie der wissenschaftlichen Fortbewegung macht sich damit zu einem Kreise." (Ebendaselbst 43 u. 44.)

C. Wie die Natur dieses Anfangs beschaffen sein mufs:

17) „Die Logik ist nach No. 7. die reine Wissenschaft, das reine Wissen in seinem Umfange und seiner Ausbreitung (in dem ganzen Umfange seiner Entwicklung). Dafs von der Bestimmung des reinen Wissens aus der Anfang seiner Wissenschaft immanent bleibe, ist nichts zu thun, als das zu betrachten, oder vielmehr mit Beiseitesetzung aller Reflexionen, aller Meinungen die man sonst hat, nur aufzunehmen was vorhanden ist.

18) Das reine Wissen als in diese Einheit zusammengegangen, hat alle Beziehung auf ein

Andres und auf Vermittlung aufgehoben; es ist das Unterschiedslose; dieses Unterschiedslose hört somit selbst auf, Wissen zu sein; es ist nur einfache Unmittelbarkeit vorhanden. (Vergl. 2te Anm. 10, 11.) Der Anfang mufs daher schlechthin ein Unmittelbares sein, oder vielmehr das Unmittelbare selbst. (Vergl. 7.)

19) Die Methode, welche dies System der Logik an ihm selbst befolgt, weifs ich, ist die einzige wahrhafte. Dies erhellt schon daraus, dafs sie von ihrem Gegenstande und Inhalte nichts unterschiedenes ist; — denn es ist der Inhalt in sich, die Dialektik die er an ihm selbst hat, welche ihn fortbewegt. Es ist klar, dafs keine Darstellungen für wissenschaftlich gelten können, welche nicht den Gang dieser Methode gehen und ihrem einfachen Rythmus gemäfs sind, denn es ist der Gang der Sache selbst. (Vergl. 2te Anm. 18.)

20) In neuern Zeiten erst (— wie darin auch der Gedanke hervorgebracht worden, dafs das Philosophiren zuerst nur ein Suchen sein kann (Vergl. 12.) —) ist das Bewufstsein entstanden, dafs es eine Schwierigkeit sei, einen Anfang in der Philosophie zu finden, und der Grund dieser Schwierigkeit so wie die Möglichkeit, sie zu finden, ist vielfältig besprochen worden. Der Anfang der Philosophie mufs entweder ein Vermitteltes oder Unmittelbares sein, und es ist leicht zu zeigen, dafs es weder das Eine noch das Andre sein könne; somit findet die eine oder die andre Weise des Anfangens ihre Widerlegung. (Vergl. 37.)

21) Hier mag nur dies angeführt werden, dafs es Nichts giebt, nichts im Himmel oder in der Natur oder im Geiste, oder wo es sei, was nicht eben so die Unmittelbarkeit enthält, als die Vermittlung, so dafs sich diese beiden Bestimmungen als unge-

trennt und untrennbar und jener Gegensatz sich als ein Nichtiges zeigt. (Ebend. 39.) Es ist darauf aufmerksam zu machen, dafs wenn beide Momente auch als unterschieden erscheinen, keines von beiden fehlen kann, und dafs sie in unzertrennlicher Verbindung sind. Denn Vermittlung ist ein Anfangen und ein Fortgegangensein zu einem Zweiten, so dafs dies zweite nur ist, insofern zu demselben von einem gegen dasselbe Andere gekommen worden ist. (Encyklop. §. 12.)

22) [illegible] sich kommt es auf das Logische des Gegen[illegible] von Unmittelbarkeit und Vermittlung an, von de[illegible]heit der ganze zweite Theil der Logik (die Lehre [illegible]Vesen) handelt. (Ebend. §. 65.) Die Unmitte[illegible] des Wissens schliefst nicht nur die Vermitt[illegible]selben nicht aus, sondern sie sind so verknüp[illegible] das unmittelbare Wissen sogar Produ[illegible] Resultat des vermittelten Wissens ist. (§. 66.) Die wahrhafte Natur des Denkens ist in der Vermittlung die Vermittlung selbst aufzuheben. (§. 50.)

23) Abstrakte Identität, welche auch hier Begriff genannt wird, und Sein sind die zwei Momente, deren Vereinigung es ist, die von der Vernunft gesucht wird; sie ist das Ideal der Vernunft. Diese Vereinigung läfst Zwei Wege oder Formen zu, es kann nämlich von dem Sein angefangen und von da zum Abstraktum des Denkens übergegangen, oder umgekehrt kann der Uebergang vom Abstraktum zum Sein bewerkstelligt werden. Was jenen Anfang mit dem Sein betrifft, so stellt sich das Sein, als das Unmittelbare, dar als ein unendlich vielfach bestimmtes Sein, eine erfüllte Welt. (§. 50.)

24) Es ist als faktisch falsch aufgezeigt worden, dafs es ein unmittelbares Wissen gebe, ein

Wissen, welches ohne Vermittlung es sei mit Anderem, oder in ihm selbst mit sich sei. Gleichfalls ist es für faktische Unwahrheit erklärt worden, dafs das Denken nur an durch Anderes vermittelten Bestimmungen, — endlichen und bedingten, — fortgehe, und dafs sich nicht ebenso in der Vermittlung diese Vermittlung selbst aufhebe. Von dem Faktum aber solchen Erkennens, das weder in einseitiger Unmittelbarkeit noch in einseitiger Vermittlung fortgeht, ist die Logik selbst, (— das Logische hat der Form nach drei Seiten (§. 79.) —) und die ganze Philosophie das Beispiel. (§. 75.)

25) Die Foderung eines vollbrachten Skepticismus ist dieselbe mit der, dafs der Wissenschaft das Zweifeln an Allem, d. i. die gänzliche Voraussetzungslosigkeit an Allem vorangehn solle. Sie ist eigentlich in dem Entschlufs, rein denken zu wollen, durch die Freiheit vollbracht, welche von allem abstrahirt, und ihre reine Abstraktion, die Einfachheit des Denkens, erfafst. (§. 78.)

26) Das Princip einer Philosophie drückt wohl auch einen Anfang aus, aber nicht sowohl einen subjektiven als objektiven, den Anfang aller Dinge. Aber die moderne Verlegenheit um den Anfang geht aus dem weitern Bedürfnisse hervor, dafs die Methode mit dem Inhalt, die Form mit dem Princip vereint sei. So soll das Princip auch Anfang und das, was das *Erste* für das Denken ist, auch das Erste im Gange des Denkens sein. (Vrg. 2te Anm. 37 u. 38.)

27) Die einfache Unmittelbarkeit ist selbst ein Reflexionsausdruck, und bezieht sich auf den Unterschied vom Vermittelten. In ihrem wahren Ausdrucke ist daher diese einfache Unmittelbarkeit das reine Sein. Wie das reine Wissen nichts heifsen soll, als das Wissen als solches, ganz abstrakt,

so

so soll auch reines Sein nichts heifsen als das Sein überhaupt: Sein, sonst nichts, ohne alle weitere Bestimmung und Erfüllung. (Ebendaſelbſt 41.)

28) Dies reine Sein ist die Einheit, in die das reine Wissen zurückgeht, oder wenn dieses selbst noch als Form von seiner Einheit unterschieden gehalten werden soll, so ist es auch der Inhalt desselben. Dies ist die Seite, nach welcher dies reine Sein, dies Absolut-Unmittelbare, eben so absolut Vermitteltes ist. Aber es muſs ebenso wesentlich nur in der Einseitigkeit, das Rein-Unmittelbare zu sein, genommen werden, eben weil es hier als der Anfang ist. Insofern es nicht diese reine Unbestimmtheit, insofern es bestimmt wäre, würde es als Vermitteltes, schon weiter Geführtes genommen; ein Bestimmtes enthält ein Anderes zu seinem Ersten. Es liegt also in der Natur des Anfangs selbst, daſs er das Sein sei und sonst nichts." (Ebend. 15.)

D. Wie der Anfang nicht beſchaffen sein darf.

29) „Hierin ist auch das Nähere enthalten, daſs das, womit der Anfang zu machen ist, nicht ein Konkretes, nicht ein solches sein kann, das eine Beziehung innerhalb seiner selbst enthält. Denn ein solches setzt ein Vermitteln und Herübergehn von einem Ersten zu einem andern innerhalb seiner voraus, wovon das einfachgewordene Konkrete das Resultat wäre. Aber der Anfang soll nicht selbst schon ein erstes und ein andres sein; ein solches, das ein Erstes und ein Anderes in sich ist, enthält bereits ein Fortgegangensein. Was den Anfang macht, der Anfang selbst, ist daher als ein Nichtanalysirbares, in seiner unerfüllten Unmittelbarkeit, also als Sein, als das ganz Leere zu nehmen. (Ebend. 19.)

30) Welche Form sonst genommen werde, um

einen andern Anfang zu haben, als das leere Sein, so leidet er an den angeführten Mängeln. Diejenigen, welche mit diesem Anfange unzufrieden bleiben, mögen sich zu der Aufgabe auffodern, es anders anzufangen, um diese Mängel zu vermeiden.

31) Wenn man etwa, gegen die Betrachtung des abstrakten Anfangs ungeduldig, sagen wollte, es solle nicht mit dem Anfange angefangen werden, sondern gerade mit der Sache, so ist diese Sache nichts als jenes leere Sein; denn was die Sache sei, dies ist es, was sich eben erst im Verlaufe der Wissenschaft ergeben soll, was nicht vor ihr als bekannt vorausgesetzt werden kann. (Ebend. 50.)

32) Ein origineller Anfang der Philosophie aber kann nicht ganz unerwähnt gelassen bleiben, der sich in neuerer Zeit berühmt gemacht hat, der Anfang mit Ich. Ich ist die einfache Gewifsheit seiner selbst; aber Ich überhaupt ist auch zugleich ein Concretes, oder Ich ist vielmehr das Concreteste, — das Bewufstsein seiner, als unendlich mannichfaltiger Welt. Insofern aber dies reine Ich das wesentliche reine Wissen sein mufs, und das reine Wissen aber nur durch den absoluten Akt der Selbsterhebung im individuellen Bewufstsein gesetzt wird, und nicht unmittelbar in ihm vorhanden ist, geht gerade der Vortheil verloren, der aus diesem Anfange der Philosophie entspringen soll, dafs er nämlich etwas schlechthin Bekanntes sei, was jeder unmittelbar in sich finde, und daran die weitere Reflexion anknüpfen könne; jenes reine Ich ist vielmehr in seiner abstrakten Wahrheit, etwas dem gewöhnlichen Bewufstsein Unbekanntes, etwas das es nicht darin vorfindet. Damit tritt vielmehr der Nachtheil der Täuschung ein, dafs von etwas Bekanntem, dem Ich des empirischen Bewufstseins, die Rede sein solle, indem in der That von etwas diesem Bewufstsein Fernem

die Rede ist. Die Bestimmung des reinen Wissens als Ich, führt die fortdauernde Rückerinnerung an das subjektive Ich mit sich, dessen Schranken vergessen werden sollen. Diese Verwechslung bringt statt unmittelbarer Klarheit vielmehr eine um so größere Verneinung und gänzliche Desorientirung hervor. (Ebend. 50—52.)

33) Was aber von der intellektuellen Anschauung — oder wenn ihr Gegenstand das Ewige, das Göttliche, das Absolute genannt wird, — was vom Ewigen oder Absoluten im Anfange der Wissenschaft da ist, dies kann nichts anders sein, als erste, unmittelbare, einfache Bestimmung. Welcher reichere Name ihm gegeben werde, als das bloße Sein ausdrückt, — was sie mehr ausspricht, als einfache Unmittelbarkeit, ist ein Concretes, ein in sich verschiedene Bestimmungen Enthaltendes. — Wenn also im Ausdrucke des Absoluten oder Ewigen oder Gottes (und das unbestrittenste Recht hatte Gott, daß mit ihm der Anfang gemacht werde) wenn in deren Anschauung oder Gedanken mehr liegt, als im reinen Sein, so soll das, was darin liegt, ins Wissen als denkendes, nicht als vorstellendes erst hervortreten; das was darin liegt, es sei so reich als es wolle, so ist die Bestimmung, die ins Wissen zuerst hervortritt, ein Einfaches; denn nur im Einfachen ist nicht mehr als der reine Anfang; nur das Unmittelbare ist einfach, denn nur im Unmittelbaren ist noch nicht ein Fortgegangensein von Einem zum Andern. Dies Einfache, dies Leere ist also schlechthin der Anfang der Philosophie." (Ebend. 53, 54.)

Dem bekannten alten Sprichworte zufolge „ist aller Anfang schwer," indem wir aber hier über den Anfang selbst reden sollen, und einerseits erwägen, wie viel des zu Widerlegenden vor uns liegt, andererseits überschlagen, wie

sich dem vom Gegenstande erfüllten Geiste für diesen Zweck zu sagen aufdringt, so möchte uns vielmehr das Anfangen leicht, das Aufhören dagegen als das Schwerere erscheinen. Käme es uns ferner blos darauf an, gegen die Hegelianik zu polemisiren, so dürfte es wiederum so schwer nicht werden, mittelst einer sophistisirenden Dialektik fast jeden einzelnen der voran stehenden Sätze in Anspruch zu nehmen, und bald aus diesen, bald aus jenen, für sich ganz unverwerflich erscheinenden Gründen, wie man es zu nennen pflegt, ad absurdum zu führen. Vernünftigerweise kann es jedoch hier vielmehr nur darauf abgesehen sein, ein nachhaltiges Residuum zu ermitteln und darüber einig zu werden, was nach etwa nöthiger Sonderung von Schale und Kern als baarer Gewinn und reine Ausbeute der Untersuchung davon getragen werden könne.

Bei flüchtiger Vergleichung der gesammten Reihenfolge jener Sätze ergiebt sich augenscheinlich, daß ein großer Theil der einzelnen Behauptungen, durch das in andern Nummern mit gleich uneingeschränkter Bestimmtheit ausgesprochene Gegentheil ganz oder theilweise wieder in Abrede gestellt, und daher nach unserm Sprachgebrauch in und durch sich selbst aufgehoben oder in seiner Geltung vernichtet erscheint. Dem ganz analog dem Vorwurfe, der in der Anklageakte §. 58. „den dualistischen Systemen, und insbesondere dem Kantischen" gemacht wird: „daß sich ihr Grundmangel durch die Inkonsequenz zu erkennen gebe, das zu vereinen, was einen Augenblick vorher als selbstständig, somit als unvereinbar erklärt worden;" — vermögen wir hier eben so wenig das in scheinbar Auseinanderfolgende Nebeneinandergerichte, aber nichtsdestoweniger sich gegenseitig Ausschließende zur Einheit eines Vorhandenen oder Begreiflichen zu verknüpfen. Es bleibt uns somit in Hinsicht auf die Totalität des darin enthaltenen Raisonnements nur die Wahl, es entweder ganz unbeachtet zu lassen, oder aber, insofern wir Einzelnes als unserer Ueberzeugung entsprechend anerkennen, eben deshalb den

damit unverträglichen Rest als unwahr zurückzuweisen. Zwar könnte man es geltend machen, daß in der Masse der Assertionen auch mehrere von so absolut verträglicher Natur angetroffen werden, daß man dadurch selbst die schreiendsten Dissonanzen aufgelöst und alles Ungleiche friedlich ausgeglichen sieht.*) Aber durch die Zulassung von dergleichen geschmeidigen Formeln und leeren Zwischensätzen würde dann auch wiederum die ganze Schärfe der einseitigen Consequenz und die schneidende Nothwendigkeit der nebenstehenden Behauptungen unwiederbringlich mit verloren gehen.

Wir sind gewärtig, daß uns von den Vertretern der Hegelianik entgegnet werde: „Immerhin mag euch in eurer Beschränktheit die Deduktion unsers Meisters als ein mißlungner Versuch erscheinen, euch auf eurem Wege, und in eurer unstatthaften Weise ein Anerkenntniß abzunöthigen; für uns besser Erleuchtete dagegen ist sie ein Inbegriff tiefsinniger Weisheit und klingt wie Harmonie der Sphären. Seid ihr denn so überaus kurzsichtig, vergeßlich oder widerspenstig, daß ihr niemals inne zu werden vermögt, wie die Sprache der Vorstellung eine andere ist und sein muß, als die des Begriffes, und wie ihr euch bei uns im Gebiete der Dialektik befindet, in welchem alle eure todten und einseitigen Diremtionen und eure sich in ihrer Starrheit befeindenden Positionen, wie von unendlicher Wahlverwandtschaft beseelt und getrieben, in eine gemeinsam friedliche und lebendige Einheit zusammengehn!" Doch wir lassen uns nicht fortreißen durch solchen Sirenengesang aus unsrer gemessenen Bahn, wohl wissend, wohin sie uns führt, noch eingedenk der Gefahr, uns durch ihn einschläfern, trotz seiner sum-

*) Wie z. B. No. 11. und 20. wo der willkührliche Entschluß zu Hülfe genommen wird, „die Sache grade auf die angegebene Weise betrachten zu wollen; oder No. 18: wo sich auf ein Wissen berufen wird, das unterschiedslos geworden, selbst aufgehört habe, ein Wissen zu sein; oder auch No. 27. und 29., wo das unfreundlich kategorische: Es ist, klüglich in die bescheidene Form eines: dies ist so zu nehmen; oder: es soll nichts heißen als" — ausgleitet.

betäubenden Gewalt. Aber nicht unbeachtet wollen wir die zwiefache Warnung lassen, und ihrer eingedenk zuvörderst darauf bedacht sein, zur Gewinnung eines festeren Anhalts zunächst das herauszuscheiden, was mitten in der Dissonanz der sich abstrakten Ansichten bereits als vermittelnder Einklang oder gemeinsamer Grundton hindurch geht. Suchen wir demnach den Sinn der uns fremdartigen Zeichen, oder vielmehr die, (den uns wohlbekannten Zeichen von unsern Gegnern unterlegte), Bedeutung zu errathen, und sehen wir, ob das was uns sodann entgegentritt, schlechthin keine Gestalt zu gewinnen vermöge in Unsrer Schrift- und Ausdrucksweise.

Es gilt z. B. im Gebiete unsrer Ansicht nicht minder wie in dem der spekulativen Philosophie (No. 7.) als ausgemacht und abgethan: daß das eigentliche Lebensprinzip aller wissenschaftlichen Darstellung in der Methode zu suchen und zu finden sei, und daß solche Darstellung allem andern zuvor das Bedürfniß besitze und ihm genügen müsse, sich selbst, oder was dasselbe sagen will, ihren Inhalt, der Methode gemäß zu gestalten; — hiebei das Wort Methode ganz auf die Weise verstehend, und meinend wie es im Systeme der Logik (II. 371) charakterisirt worden ist.*)

Eben so natürlich erscheint es uns (No. 12. beipflichtend) daß die Philosophie dem, in dessen Geiste sie nicht schon vor dem Hinzutreten zu ihrem Lehrbegriff zufällig von selbst oder auf anderm Wege offenbar geworden ist, als eine annoch ungerechtfertigte Vorstellung, und zwar zunächst als

*) „Die Methode ist aus dem gesammten Verlaufe der Logik als der sich selbst wissende, sich als das Absolute, sowohl Subjektive als Objektive, zum Gegenstande habende Begriff, sowie als das reine Entsprechen des Begriffs und der Realität hervorgegangen. — Sie ist deswegen die ohne Einschränkung allgemeine, innerliche und äußerliche Weise, und darum die Seele und Substanz, und irgend etwas ist nur begriffen und in seiner Wahrheit gewußt, als es der Methode vollkommen unterworfen ist."

solche, entgegentreten müsse: weil doch, was gerechtfertigt werden soll, erst vorgezeigt oder nahmhaft gemacht werden muß, ehe die Rechtfertigung beginnen kann. Auch ist es, wegen der eben sowohl subjektiven als objektiven Beziehung, welche die Verhältnisse des Problematischen und Hypothetischen an sich tragen, unvermeidlich: daß bis zu dem Augenblicke der wirklich vollendeten Rechtfertigung solche Lehren mit dem Zustande jener anfänglichen Vorläufigkeit behaftet bleiben. Aber wenn unter solchen Umständen auch nicht verlangt wird, daß die Philosophie ihre Lehren gleichsam hinweise introduzire (No. 15.), so *muß* doch jedenfalls die Rechtfertigung *nachgeliefert werden*, weil sonst entweder das Ende fehlen, oder durch das Ende der Anfang als ein Ungeborenes gestempelt, und dadurch sein Vernichtungsurtheil ausgesprochen würde.

Nicht minder müssen wir es uns gefallen lassen, daß die Philosophie ihr Werk (oder sich selber) mit dem Anfange anfange, weil dies überhaupt nicht wohl anders möglich ist. Auch ist es uns schon recht, daß sie (nach No. 1.) unmittelbar an die Erfahrung und das räsonnirende Bewußtsein anknüpfend und sich auf dasselbe berufend, zu dem uns aus ihnen bereits bekannten Ausgangspunkte ein negatives Verhältniß annehme, oder nach unserm Sprachgebrauch: zu dem uns noch Unbekannten, nach dem wir ein Verlangen tragen, übergehe. Etwas aber (No. 2.) zum Gegenstande des Denkens *machen* oder ihn sich selber erzeugen und *geben*, komme (meinen wir) in solchem Falle, wo die eigne geistige Thätigkeit des Menschen zum Objekt der Wissenschaft *genommen* wird, auf eins hinaus.

Ferner leuchtet uns nicht ein, warum (No. 3.) die Philosophie einen Anfang von wesentlich andrer Art haben solle, als andre Wissenschaften. Wie alles Logische drei Seiten hat, so lassen sich auch bei dem *Anfange* drei zu seiner Existenz gleich nothwendige Elemente unterscheiden: a) er selbst, b) das Objekt, mit welchem er anfängt, und c) das Subjekt, welches sie beide zusammenbringt. Eins von diesen dreien hinweggedacht, und das Anfangen untersagt sich von

selbst. Die Schwierigkeit des Anfangs einer Wissenschaft (No. 10. u. 20.) besteht sonach nicht sowohl im Anfangen selbst, was überall gleich leicht ist, sobald nur das Subjekt es über sich vermögen kann, den Entschluß dazu zu gewinnen und in That zu verwandeln; sondern vielmehr darin, daß das Objekt (als das dritte Element oder Moment, mittelst dessen die Handlung des Anfangens allein verwirklicht werden kann) in das rechte Verhältniß gesetzt werde, zu dem übrigen objektiven Inhalte der Wissenschaft, und daß es die rechte Modalität besitze zu dem anfangenden Subjekte, und zu dem, was dieses als objektive Voraussetzung zur Wissenschaft hinzubringen muß. — Jede Wissenschaft (d. h. jeder methodisch geordnete Lehrbegriff) hat sonach die Eigenthümlichkeit: 1) anfangen zu müssen, damit sie fortgehen könne; 2) Subjekt und Objekt verknüpfen zu sollen, und dieserhalb beim Anfange gleichmäßig auf beide Bezug zu nehmen; 3) harmoniren zu sollen mit der ihr zum Grunde gelegten Methode sowohl, als mit der bei ihr vorwaltenden Zweclichkeit.

Wir haben auch nichts dagegen einzuwenden, wenn (No. 1. u. 5.) die spekulative Philosophie ihren Stoff in Logik und Phänomenologie dergestalt vertheilen will, daß die zuletzt genannte Wissenschaft voranschreite, der Logik den Weg bahne, und daß auf diese Weise deren letztes Resultat oder End-Ausgangspunkt zugleich den Anfang oder ersten Ausgangspunkt der Logik bilde; nur folgt sodann von selbst: daß unter dieser Voraussetzung der absolute, erste Anfang der Philosophie nicht (wie No. 15. verlangt) erst in der Logik angetroffen werden könne.

Was endlich die Methode betrifft, welche Hegel in seinem System der Logik befolgt hat, so überlassen wir ihr schicklicherweise selbst, durch den Erfolg und die aus demselben resultirende vollständige Befriedigung zu erweisen, daß sie eine wahre und rechte sei. Gegen den angekündigten Entschluß übrigens: daß sie ein Kreis sein wolle (als wodurch allein sie sich selber Zweck zu werden vermag), haben wir

unſrerſeits weder aus objektiven noch ſubjektiven Gründen etwas einzuwenden. Wenn ſie dieſe Methode jedoch (No. 19.) die einzige wahrhafte zu nennen ſich vermißt, ſo müſſen wir das ſchon aus dem einfachen Grunde beſtreiten, daß ein ſolcher Weg, der mithin auch der abſolut beſte ſein müßte, außer dem Gebiete menſchlicher Erfahrung und Vermöglichkeit liegt. Nächſtdem muß es der Dialektik ſelbſt einleuchten; daß, wiefern ſich irgend ein Weg als der rechte erweiſe, eben deshalb nothwendig noch ein entgegengeſetzter müſſe aufgefunden werden können, dem ein gleicher Grad von Angemeſſenheit zukommt; wie man ja auch im Kreiſe, welchen Punkt man immer zum Ausgange gewählt haben mag, jederzeit auf zwei entgegengeſetzten Wegen den ganzen Kreislauf vollenden und in den Ausgangspunkt zurückkehren kann. (Oder, den Erfahrungsſatz umgeſchrieben in die Form eines Lehrſatzes: „Wenn die Linie der wiſſenſchaftlichen Bewegung wirklich einen Kreis bildet, ſo muß es zwei ſich unter einander wie plus und minus verhaltende Wege geben, die aus jedem beliebig zum Ausgangspunkte der Bewegung erhobenen Momente nach vollendeter Bewegung dergeſtalt wieder mittelſt des Endes in den Anfang zurückführen, daß von den zur Kreisbahn gehörigen Punkten keiner unberührt geblieben iſt.“)

Aus ähnlichen Gründen muß Verfaſſer die Wahrheit der in (Logik II. 337.) aufgeſtellten Behauptung: „daſs, indem erkannt werden soll, nicht mehr ein naturgemäſser, sondern ein erkenntniſsgemäſser Weg verlangt werde,“ — in Zweifel ſtellen. Denn wenn wirklich in der Natur Vernunft iſt, und nur alles Wirkliche vernünftig, (wie ausdrücklich von der ſpekulativen Philoſophie behauptet wird) ſo muß nothwendigerweiſe ein wahrhaft natur- und ſachgemäßer Weg eben auch der erkenntnißmäßige ſein: wie es denn hiermit ja auch ganz nahe zuſammenhängt oder vielmehr hierauf beruht, wenn die Logik vornämlich darauf ihre innere Vortrefflichkeit ſtützen und begründen darf, daß ihre Form von ihrem Inhalte, oder

die Darſtellung von der darzuſtellenden Sach ein nichts unterſchieden ſei.*) —

Die ohne allen Vergleich ergiebigſten, ſowohl folgen- als bedeutungsreichſten Behauptungen in der ganzen hier betrachteten Expoſition, ſind unſerm Dafürhalten nach in No. 16. und 21. enthalten, ſo daß wir an ſie füglich alles anknüpfen können, was wir noch über die Materie des Anfangs zu ſagen haben.

Das Weſentliche für die Wiſſenſchaft (heißt es in No. 16.) iſt nicht ſo ſehr, daß ein rein Unmittelbares der Anfang ſei, ſondern daß das Ganze derſelben ein Kreislauf in ſich ſelbſt iſt. Für den Verfaſſer gewinnt dieſer Satz, nächſtdem daß er ihm vollkommen einleuchtet, noch dadurch ein erhöhtes Intereſſe, daß über denſelben, vermöge ſeiner ſinnbildlichen Faſſung, mit gleicher Leichtigkeit philoſophirt wie mathematiſirt werden kann. Allerdings aber will mit dieſer Behauptung die andere in No. 9. nicht wohl zuſammen ſtimmen, welche verlangt: es müſſe der Anfang der abſoluten Wiſſenſchaft (und damit iſt doch wohl die Logik gemeint) ſelbſt ein abſoluter Anfang, d. h. ein ſolcher ſein, der nichts vorausſetze. Abgerechnet, daß wir bereits übereingekommen ſind: es dürfe und ſolle in der Logik die ganze Phänomenologie vorausgeſetzt werden, ſo ſteht jene Behauptung auch in Widerſpruch mit der Natur des Kreiſes, ſofern das Wort abſolut hier nicht etwa die Bedeutung haben ſoll: es ſei gleichgültig, was den Anfang mache, und jedes Womit paſſe ſich gleich gut, um mit ihm anzufangen. Dann würde es freilich weniger auffallen, daß die ſpekulative Philoſophie (No. 14.) wenig daraus macht, falls ſelbſt das Sein, (worauf ſie doch außer-

*) Wir könnten uns hiebei zugleich auf No. 23. berufen, wo von den beiden Wegen die Rede iſt, welche zur Vermittlung des Seins und des Begriffes eingeſchlagen werden können, wenn wir ganz füglich wüßten, ob dies die eigne Meinung Hegels, oder mehr eine Schilderung der von ihm verworfenen Kantiſchen Anſchauungsweiſe ſein ſolle.

dem, als Substrat des logischen Anfangs, so großen Werth zu legen pflegt) ganz weggelassen würde. Auch dürfte es dadurch erklärlicher werden, warum es nur eines willkührlichen Entschlusses bedarf (No. 11.), um zu bewirken, daß der Anfang ohne Weiteres ein absoluter oder abstrakter werde. Aber wir haben wenig Grund zu vermuthen, daß die Hegelianik an solcher Auslegung großes Gefallen finden möchte.

Ob Dies oder Jenes sich mehr oder minder tauglich erweise, um eine Wissenschaft anzufangen, pflegt sonst wohl abzuhangen: entweder von der Sache, die man zu behandeln gedenkt, oder von der Methode die man für die Behandlung gewählt hat. Bei der Logik ist es freilich (No. 8.) mehr als irgendwo Bedürfniß, bei der Sache anzufangen. Aber wir werden zugleich (durch No. 31.) belehrt, daß diese Sache nichts anders ist als das leere Sein, welche (nach No. 11.) eben so wohl ganz wegbleiben darf. Es müßte hier also die Methode sein, welcher zu lieb, gerade solchem Anfange der unbedingte Vorzug eingeräumt worden wäre. Betrachten wir nun diese genauer, so wissen wir zuvörderst: daß es im Allgemeinen nur darauf ankomme, daß sie ein Kreis sei. Eine der wesentlichsten Eigenthümlichkeiten des Kreises ist jedoch: daß er keinen absoluten Anfangspunkt besitzt, sondern jeder Punkt in seiner Bahn gleich sehr dazu geschickt, und es mithin schlechthin in die Willkühr dessen gelegt ist, der den Kreis beschreibt, mit jedem Punkte anzufangen, der ihm aus andern Gründen hiezu taugt. Hieraus würde also wiederum nur hervorgehn: daß die Wissenschaft, deren wesentlichster Charakter ist, ein Kreis zu sein, eben deshalb keinen absoluten Anfang haben könne.

Doch wenden wir uns, um völlig sicher zu gehen, an die Logik selbst. Diese giebt über ihre Methode (Log. II. 376) folgende Auskunft: „Es ist dabei erstens von dem Anfange anzufangen. Von demselben ist bereits bei dem Anfange der Logik selbst, wie auch vorhin beim subjektiven Erkennen gesprochen und ge-

zeigt worden, daſs er, wenn er nicht willkührlich und mit einer kategorischen Bewuſstlosigkeit gemacht wird, zwar viele Schwierigkeiten zu machen scheinen kann, jedoch von höchst einfacher Natur ist. Weil er der Anfang ist, ist sein Inhalt ein Unmittelbares, aber ein solches, das den Sinn und die Form abstrakter Allgemeinheit hat. Vors erste aber ist er nicht ein Unmittelbares der sinnlichen Anschauung oder der Vorstellung, sondern des Denkens, das man wegen seiner Unmittelbarkeit auch ein übersinnliches innerliches Anschauen nennen kann. Das Unmittelbare der sinnlichen Anschauung ist ein Mannichfaltiges und Einzelnes, das Erkennen ist aber begreifendes Denken, sein Anfang daher auch nur im Elemente des Denkens; ein einfaches und allgemeines. — Bei dem Anfang des endlichen Erkennens wird die Allgemeinheit als wesentliche Bestimmung gleichfalls anerkannt, aber nur als Denk- und Begriffsbestimmung im Gegensatze gegen das Sein genommen. In der That ist diese erste Allgemeinheit eine unmittelbare, und hat darum ebensosehr die Bedeutung des Seins; denn das Sein ist eben diese abstrakte Beziehung auf sich selbst. Das Sein bedarf keiner andern Ableitung, als ob es dem Abstrakten der Definition nur daraus zukomme, weil es aus der sinnlichen Anschauung oder sonst woher genommen sei, und insofern es monstrirt werde. Dieses Monstriren und Herleiten betrifft eine Vermittlung, die mehr als ein bloſser Anfang ist, und ist eine solche Vermittlung, die nicht dem denkenden Begreifen gehört, sondern die Erhebung der Vorstellung, des empirischen und räsonnirenden Bewuſstseins, zu dem Standpunkte des Denkens ist. — Der Anfang hat somit für die Methode keine andre Bestimmtheit, als die, das Einfache und Allgemeine zu sein; dies ist selbst die Bestimmtheit, wegen

der er mangelhaft ist. Da die Methode aber die objektive, immanente Form ist, so mufs das Unmittelbare des Anfangs an ihm selbst das Mangelhafte, und mit dem Triebe begabt sein, sich weiter zu führen."

Was außerdem in dem Schlußkapitel der Logik noch weiter über die Methode gesagt wird, betrifft entweder den Anfang nicht mehr, oder wird bequemer weiter unten seine Erledigung finden. Was sich aber am Anfange des Systems der Logik über diesen Gegenstand gesagt findet, haben wir bereits angeführt. Aus dem Kapitel, welches vom Erkennen handelt, dürften noch folgende Stellen hierher gehören: (S. 329) „Weil das Objekt, insofern es ein Erkennen ist, noch nicht als ein subjektives bestimmt ist, so ist das Erkennen dagegen ein subjektives und hat einen äufserlichen Anfang, oder wegen seines äufserlichen Anfangs am Einzelnen ist es ein subjektives. Der Inhalt des Begriffs ist daher ein Gegebnes und ein Zufälliges. (S. 337:) Das erste Erfordernifs für das systematische Erkennen, oder die Möglichkeit einer synthetischen Wissenschaft ist, dafs der Anfang mit dem Gegenstande in der Form eines Allgemeinen gemacht werde. Wenn in der Wirklichkeit, es sei der Natur oder des Geistes, die concrete Einzelnheit dem subjektiven, natürlichen Erkennen als das Erste gegeben ist, so mufs dagegen in dem Erkennen, das wenigstens insofern ein Begreifen ist, als es die Form des Begriffes zur Grundlage hat, das Einfache, von dem Concreten ausgeschiedene, das Erste sein, weil der Gegenstand nur in dieser Form die Form des sich auf sich beziehenden Allgemeinen und des dem Begriffe nach Unmittelbaren hat. (S. 338:) An und für sich ist das Allgemeine der erste Begriffsmoment, weil es das einfache ist, und das Besondre erst das Nachfolgende, weil es das Vermittelte ist; und umgekehrt

ist das Einfache das allgemeinere, und das Concrete als das in sich unterschiedene, hiemit Vermittelte, dasjenige, das den Uebergang von einem Ersten schon voraussetzt. — Diese Bemerkung betrifft nicht nur die Ordnung des Ganges in den bestimmten Formen von Definitionen, Eintheilungen und Sätzen, sondern auch die Ordnung des Erkennens im Allgemeinen, und blofsen Rücksicht auf den Unterschied von abstraktem und Concreten überhaupt. (S. 340:) Allenthalben mufs das Abstrakte den Anfang und das Element ausmachen, in welchem und von welchem aus sich die Besonderheiten und die reichen Gestalten des Concreten ausbreiten."

Diese Bemerkungen sind uns insgesammt wichtig, weil sie deutlicher erkennen lassen, wie viele der Hegel'schen Behauptungen zusammen genommen werden müssen, um daß uns Eine seiner Ideen in ihrer wahren Bedeutung offenbar werde; und weil sich nebenher daraus bestimmter der Unterschied unsrer (des Verfassers) und jener Ansicht herausstellt. Sie enthalten übrigens zwar keine neue Auskunft oder keinen weiter belehrenden Aufschluß über das, worauf es uns hier zunächst und vorzugsweise ankam, über die Grundform des Kreises nämlich als dem eigentlich Formalen der Methode: sondern sie betreffen mehr das materielle Moment derselben, wovon alsbald geredet werden soll. Aber zugleich enthalten sie statt der erwarteten Widerlegung vielmehr nur eine Bestätigung der von uns aufgestellten Behauptung: daß das Postulat eines absoluten, (d. i. eines einzig zulässigen und schlechthin besten) Anfangs für die Logik ein unstatthaftes Begehren sei; — daß ein wissenschaftliches System, welches die Natur des Kreises zu besitzen behauptet, es aufgeben müsse, einen absoluten Anfangspunkt haben zu wollen; und daß unter gewissen Voraussetzungen jeder beliebige Punkt innerhalb der

Kreisbahn des Systems sich als tauglich erweisen müsse für den Anfang der Wissenschaft.

Soll sich überhaupt das Gleichniß eines Kreises als eine ernsthafte Beziehung und fruchtbringende Analogie bewähren, so müssen sich billigerweise aus der allgemeinen Natur des Kreises auch die wesentlichen Bedingungen und Beschaffenheiten der Methode entwickeln und auf eine ungezwungene Weise als gewissermaßen nothwendige Folgerungen herleiten lassen. Es mag dem Verfasser gestattet sein, hier auf einiges Dahingehörige hindeuten zu dürfen.

Die Kreislinie, welche durch das systematische Denken mittelst seiner Bewegung verfolgt werden soll, findet ihren Anhalt in einer Succession von diskreten Punkten, zu welcher mittelst des Fortganges der Methode die einzelnen Momente des wissenschaftlichen Stoffes so aneinander gereihet sind, daß sie eine kontinuirlich zusammenhängende Gedankenfolge bilden. Dieses so entstandene Continuum wird (wie jede andre grade oder sonstwie gebogene Linie) erst dadurch zum Kreise, daß nicht nur ihr Ende mit dem Anfange ausdrücklich zusammengeschlossen, sondern auch jeder Punkt der nunmehrigen Peripherie zu einem bestimmten, außer ihr befindlichen, Centralpunkte in ein schlechthin gleiches Lagenverhältniß gesetzt wird. Fragen wir nun nach dem Standpunkte, in welchem unter solcher Voraussetzung das denkende Subjekt gedacht werden müsse, um sich fortwährend zu dem in sein Bewußtsein aufzunehmenden objektiven Inhalte der Wissenschaft in angemessenem Verhältnisse zu befinden und zu behaupten, so sieht man leicht: daß dieser Standpunkt am schicklichsten mit dem eben erwähnten Centrum der wissenschaftlichen Kreislinie zusammenfällt. Denn wollte man dem Subjekte ein andres Verhältniß geben, wollte man es z. B. als ein selbst sich Fortbewegendes unmittelbar in den Umkreis stellen, oder zunächst demselben irgendwo anders hin, so würden daraus mancherlei Schwierigkeiten und verwickelte Construktionsformen entstehen, deren Inkonvenienz sich noch vielfach steigert, wenn (nach Log. II. 398.) der Hauptkreis

der Wiſſenſchaft in ſeiner Verknüpfung mit den untergeordneten Kreiſen, die von den einzelnen Schlußfolgen und Wiſſenſchaften gebildet werden, anſchaulich gemacht werden ſoll. Will man alle dieſe mannigfachen Kreisgeſtalten unter ſich in eine dem Weſen der Methode entſprechende harmoniſche Verknüpfung ſetzen, ſo kann dies begreiflich auf mancherlei Weiſe geſchehen. Jede abweichende Art der faktiſch exiſtirenden Verknüpfung nämlich kann vermittelſt einer beſondern Aſſociation, Verſchlingung, Sub- und Coordination von Ideen, Begriffen oder überhaupt Gedanken, zur Einheit einer in ſich konſequenten Geſammtvorſtellung oder innerlichen Anſchauung zuſammengeſchmolzen werden, und ebenſo läßt ſich dann hinterher wieder zu dieſer innern Anſchauung eine ihr adäquate äußere Anſchauung in Form einer Combination wirklicher, ſichtbarer Linien erſinnen. Beachtet man dabei (Log. II. 391 ff.*) die fortſchreitende Erweiterung der einzelnen Schlußringe, ſo läßt ſich der wachſen-

*) „Aber die Unbestimmtheit, welche jene logischen Anfänge zu ihrem einzigen Inhalte haben, ist es selbst, was ihre Bestimmtheit ausmacht. Diese besteht nämlich in ihrer Negativität als aufgehobener Vermittlung. Die Bestimmtheit, welche Resultat (der Vermittlung) war, ist, wie gezeigt worden, um der Form der Einfachheit willen, in welche sie zusammengegangen, selbst ein neuer Anfang; indem er von seinem Vorhergehenden durch eben diese Bestimmtheit unterschieden ist, so wälzt sich das Erkennen von Inhalt zu Inhalt fort. Vors Erste bestimmt sich das Fortgehen dahin, dass es von einfachen Bestimmtheiten beginnt, und die folgenden immer reicher und concreter werden. Diese Erweiterung kann als Moment des Inhalts und im Ganzen als die erste Prämisse angesehen werden; das Allgemeine ist dem Reichthume des Inhalts mitgetheilt, unmittelbar an ihm erhalten. — Die Bereicherung geht an der Nothwendigkeit des Begriffes fort; — die höchste zugeschärfteste Spitze ist die reine Persönlichkeit; — auf diese Weise ist es, was zunächst als verschieden erscheinen mag, dass das rückwärts gehende Begründen des Anfangs, und das vorwärts gehende Weiterbestimmen desselben in einander fällt und dasselbe ist."

sende Reichthum des von ihnen aufbewahrten Inhaltes durch eine zunehmend erweiterte Ausdehnung der umschlossenen Kreisfläche vergegenwärtigen, wobei sodann der Radius des Kreises als Maaßstab für jeden besondern Entwicklungsgrad der geistigen Kultur dienen möchte. Es müssen hierbei, der anderweitigen Voraussetzung gemäß, zugleich die einzelnen Kreise auf solche Weise zusammengekuppelt erscheinen, daß nicht nur jeder Endpunkt in seinen eignen respektiven Anfangspunkt zurück, sondern auch unmittelbar in den neuen Anfangspunkt des zweiten Kreises übergehe. Dies läßt sich leicht dadurch bewerkstelligen, daß sämmtlichen, in einander geschichteten Kreisen ein gemeinsamer Berührungspunkt gegeben wird.

Hiedurch entsteht eine ähnliche Construktion, wie sie in (Fig. 1.) der beigefügten Kupfertafel verzeichnet worden. Durch ein kurzes Nachdenken über die so gebildete Figur wird man sich aber leicht davon überzeugen, daß dieses System sich berührender Kreise in seiner Erscheinung nichts darbietet, was sich nicht wesentlich wiederfände, wenn man einen rechtwinkligen Kegel, (Fig. 2.) dessen Mantel durch eine aus seiner Spitze sich successiv entwickelnden Spirale umschrieben wird, in ein solches Verhältniß zum Auge bringt, daß der Blick von oben herab den Verlauf dieser Spirale ununterbrochen verfolgen kann.

Der körperliche Inhalt dieses ideographischen Kegels würde dann dazu dienen, den im geistigen Entwicklungsprozesse eines Individuums allmälig entfalteten materiellen Gedankenreichthum zu repräsentiren. Die auf seiner Außenseite verzeichnete Spirallinie dagegen würde den Fortgang der stufenweis durchs Denken erweiterten Entwicklung selbst symbolisiren, von dem ersten einfachen Momente des ursprünglich erwachenden Bewußtseins an bis zum höchsten Culminationspunkte im umfassenden Gebiete der spekulativen Wissenschaft. — Es bedarf kaum einer ausdrücklichen Erinnerung, daß, wenn in der Wirklichkeit durch abnorme Zufälligkeiten mancherlei Art der geistige Lebensprozeß in seinem

ſymmetriſchen Aufſchwunge geſtört, unterbrochen und verkrüppelt wird, es nichtsdeſtoweniger ausführbar bliebe, den Schematismus der normalen Darſtellung dergeſtalt nach Maaßgabe des faktiſchen Ergebniſſes zu modifiziren, daß der vollſtändige naturgemäße Verlauf mittelſt ſolcher intuitiven Conſtruktion treu nachgebildet und wiedergegeben erſchiene.*)

Wenden wir uns jetzt zu der andern Hauptſeite unſrer Betrachtung: zu dem Inhalte der Logik, ſo weit derſelbe in Beziehung zu ihrem Anfange ſteht. Wir werden hier eine dreifache Controverſe zu führen haben: a) gegen die Behauptung in No. 18.: „der Anfang muſs schlechthin ein Unmittelbares sein;" b) gegen die damit nahverwandte in No. 29.: „der Anfang darf kein Concretes, nicht ein solches sein, das eine Beziehung innerhalb seiner selbst enthält;" und c) gegen die dritte, aus den beiden vorangegangenen reſultirende Behauptung in No. 28.: „es liegt in der Natur des Anfangs selbst, daſs er das Sein sei, und sonst nichts."

a.

Die Logik iſt uns charakteriſirt worden No. 7. u. 17. als die von ihrem Inhalte, dem reinen Wiſſen (der Idee im abſtrakten Elemente des Denkens), nicht verſchiedene Wiſſenſchaft, welches Wiſſen No. 18. in dieſe Einheit zuſammen gegangen und zu einem Unterſchiedsloſen geworden, nur als einfache Unmittelbarkeit vorhanden iſt; — woraus ſodann gefolgert wird, daß auch ihr Anfang, um der Wiſſenſchaft immanent zu bleiben, und da er nichts

*) Wer ein Behagen an myſtiſchen Formeln und myſteriöſer Einkleidung findet, darf das eben gefundene, an ſich ganz einfache und anſchauliche Ergebniß nur folgendergeſtalt in Worte ſetzen: Die Wiſſenſchaft beſchreibt in ihrer Selbſtbewegung einen Kreis, deſſen Ende ſich nicht in den Anfang, ſondern in unendlicher Wiederholung über denſelben hinausſchlingt, indem ihr Centralpunkt nicht im Centrum, ſondern als urſprünglich im Ausgangspunkte der Bewegung gegeben, ſomit immanent in der Peripherie verbleibt.

aufnehmen könne, als was vorhanden ist, schlechthin ein Unmittelbares, oder vielmehr das Unmittelbare selbst sein müsse. Durch No. 20. erfahren wir jedoch: daß der Anfang der Philosophie weder ein Vermitteltes, noch ein Unmittelbares sein könne, weil sich dieser Gegensatz als ein Nichtiges zeige, und weder im Himmel noch in der Natur noch im Geiste etwas gefunden werde, was nicht ebenmäßig sowohl die Unmittelbarkeit als die Vermittlung enthalte.

Es lassen sich an diese Folgereihe von Sätzen, die in gegenseitiger Aufhebung begriffen sind, die verschiedenartigsten Betrachtungen anknüpfen. Uns drängen sich vorläufig die folgenden beiden Bemerkungen auf. Einmal: das, was in der obigen Satzfolge zunächst Anstoß erregen möchte: (wie nämlich das reine Wissen im ganzen Umfange seiner Entwicklung zu einem Unterschiedslosen werden solle) hat für jemand, der sich nur ein wenig im Gebiete der mathematischen „Intellektualansicht der Welt" umgesehen hat, wenig Befremdendes. In der Mathematik ist solches Betrachten derselben Dinge und Verhältnisse aus ganz entgegengesetzten und scheinbar unvereinbaren Gesichtspunkten eine ganz bekannte Sache, und man macht wenig Aufhebens davon. Es kommt überall nur darauf an, den Schlüssel zum Räthsel, den terminus medius, aufzufinden, und jeder den Worten, der Einkleidung, der Darstellung nach offenbare Widerspruch löst sich alsbald auf in einen der Wahrheit oder dem Sachbestande nach scheinbaren, sobald man sich selbst nur auf den rechten Standpunkt der Vermittlung stellt, oder es sich vollständig klar gemacht hat: daß das Widerstrebende der zwiefachen Ansicht nur aus der Diremtion des Gesichtspunkts hervorgegangen war. Die Mathematiker haben bekanntlich eine doppelte Prozedur, um den Werth einer jeden Größe oder Formel durchsichtig und unterschiedslos zu machen, welche in der Anwendung nie den Dienst versagt. Sie bringen das in Rede stehende Objekt entweder in die Form einer Selbstgleichung, oder was im Grunde auf Eins hinaus läuft, sie betrachten dasselbe als eine veränderliche Größe

und behandeln es sodann dieser Voraussetzung gemäß. Es bedarf eben wie in der Philosophie hiezu blos eines freien Entschlusses, und die Metamorphose ist völlig unabhängig von der Beschaffenheit des Objektes, so wie ohne allen gewaltthätigen und willkührlichen Einfluß auf dessen Wesen und Begriff. Es kommt lediglich auf einen freien Akt der geistigen Selbstthätigkeit an, damit durch ihn die formale Beziehung umgewandelt, und der materielle oder reale Inhalt entweder zur Funktion Eins d. h. zur Einheit erhoben, oder aber dadurch die Gleichung annullirt, d. h. ihr Werth auf Null, als ihrer abstrakten Wahrheit, zurückgeführt werde. So geht auch hier das Unmittelbare als Resultat der Vermittlung hervor, und durch die Aufhebung der Vermittlung wird eben so leicht und sicher das ursprünglich Mittelbare wieder hergestellt. Im ersten Falle ergiebt sich aus $A=A$ das Facit $\frac{A}{A}=1$, im andern Falle aus $A=x$ das Resultat: $(A-x)=0$. Die große Rolle, welche in der Analysis einerseits die annullirten Gleichungen, so wie andrerseits solche trigonometrischen und Kreisfunktionen spielen, in denen das analytische Symbol des Kreishalbmessers (der Buchstab $r=1$) als ein verborgner oder auf die Quantität bedingungsweise einflußloser Faktor enthalten ist, sind zu weltbekannt, als daß es nöthig wäre, darüber ein Weiteres beizubringen.

Die zweite Bemerkung ist: daß der Verfasser in seiner Unvermöglichkeit, die extremen Seiten der oben angeführten Satzfolge direkt zu vereinigen, sich wiederum in Gemäßheit seines mathematischen Wissens und Gewissens, als Thesis, oder wenn man lieber will, als Hypothesis, zu dem Tenor von No. 21. bekennen muß, und sich demgemäß zu der Folgerung berechtigt glaubt: daß der Anfang der Logik, eben wie jeder andre Moment ihres kreisförmigen Verlaufs, nichts anderes zu seinem Inhalte haben könne, dürfe, solle und müsse, als solches, das einen vollständigen Gegensatz von Hause aus in sich faßt d. h. zu gleicher Zeit relativ Mittelbares und Unmittelbares ist. Der

Verfaſſer legt hierauf ein um ſo größeres Gewicht, weil, wie leicht ſich vorausſehen läßt, dies einmal zugeſtanden, alles Uebrige, als z. B. die Simultaneität von Abſtraktem und Abſolutem, Abſtraktem und Konkretem, Beſtimmtem und Unbeſtimmtem, Einfachem und Mannichfaltigem, Bekanntem und Unbekanntem, Allgemeinem und Einzelnem, Prius und Posterius u. ſ. w. als von ſelbſt einleuchtende Corollarien an den Hauptſatz accumuliren, und ſo eine Menge ſtreitiger Punkte mit einem Schlage abgethan und ausgeglichen werden kann. Weit entfernt alſo, zuzugeſtehen: daß alles Vorhandene (Objektive alſo) zu dem menſchlichen Bewußtſein und Denkvermögen urſprünglich in dem Verhältniſſe der Unmittelbarkeit ſtehe, fühlt ſich der Verfaſſer grade zu der entgegengeſetzten Behauptung angeregt: daß das naturgemäße Urverhältniß des Objektes zum Subjekte den Charakter des Vermitteltſeins weſentlich an ſich trage, und daß in der ganzen Sphäre des menſchlich Gedenkbaren oder naturgemäß Exiſtirenden gar nichts anzutreffen ſei, was ſich ſeinem primitiven Sein und Weſen nach als ein Unmittelbares, Einfaches, Abſtraktes, Einzelnes u. ſ. w. zu erkennen gebe, — ſondern daß dies alles nur aus der geiſtigen Manipulation des Denkens entſproſſene Attributionen ſeien, die man als künſtlich abgeleitete Vorſtellungsformen, und als ein in Folge der Umgeſtaltung des Objektiven zum Begriffe, willkührlich und abſichtlich aufgedrungenes, wenn gleich unentbehrliches, Gepräge zu betrachten habe.

Es würde vor allem darauf ankommen, jetzt zu ermitteln, was wir bei dem Prädikate: „unmittelbar" eigentlich zu denken verpflichtet ſind, um der Vorſtellungsweiſe der Hegelianik gehörig conform zu werden. Da dieſe es jedoch nicht liebt, ihre Begriffszeichen zu definiren, oder ſich unumwunden zu einer Formel zu verſtehen, die man als den „beſtimmten regelrechten Ausdruck" deſſen betrachten dürfte, „was man ſich zugegebner- und bekanntermaſſen unter jenen Zeichen vorzuſtellen" oder gar zu denken habe, ſo wird uns für unſern Zweck (d. h. um zur abſtrakten Identität e-

nes nach allen Seiten hin möglichſt vervollſtändigten Begriffes zu gelangen) wiederum nichts übrig bleiben, als die ſich zerſtreut vorfindlichen Aſſertionen, ſo gut es gehen will, in ein gedrängtes Aggregat zuſammen zu ſtellen.

Da werden wir denn belehrt durch No. 9.: das Unmittelbare ſei das, was nichts vorausſetze oder durch nichts vermittelt ſei; — durch No. 13.: das, in dem ſich noch kein Fortgegangenſein zu einem Andern finde; — durch No. 10.: es ſei das, was eine Vorausſetzung macht, oder vielmehr ſelbſt eine ſolche iſt; — nach No. 22.: (in Beziehung auf das Wiſſen wenigſtens) ſolches, was die Vermittlung nicht nur nicht ausſchließt, ſondern ſogar ſelbſt Produkt und Reſultat des Vermittelten iſt; — aus No. 18.: es ſei das Unterſchiedsloſe, welches ſomit ſelbſt aufhöre, Wiſſen zu ſein. —

Hiernach, ſcheint es, dürfte in Folge gegenſeitiger Aufhebung des ſich im Einzelnen Widerſprechenden im endlichen Ergebniſſe wenig anderes übrig bleiben, als die Erinnerung an die dialektiſche Formel: „es iſt ſo, weil es nicht ſo iſt.“ Zu ſeinem Troſte findet jedoch der Verf. in No. 21., 27. und 21. nicht nur eine Beſtätigung der von ihm vorgefaßten und oben ausgeſprochenen Meinung, ſondern auch, wie ihm dünkt, den rechten Faden aus dem Labyrinthe: „Es iſt faktiſch falſch (heißt es dort) daſs es ein unmittelbares Wissen gebe, ein Wissen, welches ohne Vermittlung, es sei mit Andern, oder in ihm selbst mit sich sei; und von dem Faktum solchen Erkennens, das weder in einseitiger Unmittelbarkeit noch in einseitiger Vermittlung fortgeht, ist die Logik selbst (welche der Form nach drei Seiten hat) und die ganze Philosophie das Beispiel. Die einfache Unmittelbarkeit ist selbst ein Reflexionsausdruck, der sich auf den Unterschied vom Vermittelten bezieht, und dessen beide Bestimmungen als ungetrennt und untrennbar betrachtet werden müssen.“

Es ist kaum möglich, sich deutlicher und bestimmter auszusprechen; und wo sich in den übrigen Citaten eine hievon abweichende Meinung ausgesprochen findet, wird man annehmen dürfen: daß dort entweder zu irgend welchem *besondern Zwecke* ausdrücklich nur die *eine Seite* des Gegensatzes ins Auge gefaßt und auf sie der Accent gelegt worden ist, ohne deshalb die andre überhaupt in Zweifel stellen zu wollen; oder aber: daß jenen Sätzen nur eine *bedingte* Wahrheit zukommen könne; — eine Auslegung, wodurch freilich alles aufgeklärt und unbedenklich wird, was durch den Mangel an präciser Fassung oder durch die Ungemessenheit der gewählten Ausdrücke die Form eines Unbegreiflichen und Unvereinbaren angenommen hatte. Daß diese Auslegung übrigens nicht etwa eine von unsrer Seite willkührlich und gegen die Absicht des Meisters aufgefaßte (mithin grundlose) Ansicht ist, ergiebt sich schließlich aus No. 28., wo wir von dem *reinen Sein* (welches nach No. 27. als die einfache Unmittelbarkeit in ihrem wahren Ausdruck charakterisirt wird) unzweideutig gesagt finden: „*dies ist die Seite*, nach welcher *dies* reine Sein, *dies* absolut Unmittelbare eben so absolut Vermitteltes ist. Aber es muss eben so wesentlich nur in *der Einseitigkeit*, das Rein-Unmittelbare zu sein, *genommen werden*, eben weil es *hier* der Anfang ist." Wunderlich und mit unsrer Weise unverträglich bleibt es freilich bei alle dem, daß in solchem Falle das Prädikat „absolut" beliebt wird, wo doch augenscheinlich von einer „*relativen*" Beziehung die Rede ist! —

b.

Unsre zweite Controverse bezieht sich auf ein ganz ähnliches Verhältniß. In unbedingt bestimmter Form behauptet No. 29.: „Das, womit der Anfang zu machen ist, *kann nicht ein Concretes*, nicht ein solches sein, das eine Beziehung *innerhalb seiner selbst* enthält. Denn ein solches setzt ein Vermitteln und

Herübergehn von einem Ersten zu einem andern innerhalb seiner voraus, wovon das einfach gewordene Concrete das Resultat wäre. Aber der Anfang soll nicht selbst schon ein erstes und ein andres sein; ein solches, dafs ein Erstes und ein Anderes in sich ist, enthält bereits ein Fortgegangensein." Wir behaupten dagegen: es gebe überhaupt nichts Abstraktes; was auch gewählt werden könne zu dem Womit des Anfangens, sei ohne Ausnahme ein Concretes, und was wir abstrakt zu nennen pflegen, sei schlechthin ein an sich wahrhaft Zwiefaches, Mehrseitiges oder Mannichfaltiges, von dem aber durch eine gewaltsame Denkbestimmung, den vorliegenden Zwecken gemäß, nur die eine Seite ins Auge gefaßt, von der andern Seite aber absichtlich (wenn schon häufig ohne deutliches Bewußtsein) der Blick hinweg gewendet worden. Man könnte der Hegelianik wohl die, nicht blos auf leerer Spitzfindigkeit beruhenden, oder dazu führenden Fragen zuschieben: was denn eigentlich der wahre Anfang der Logik zu nennen sei; ob das erste Kapitel, ob der erste Paragrab oder der erste Buchstabe seines ersten Wortes? Und: was uns hindre, die ganze Phänomenologie als den Anfang der Logik zu betrachten, und sie dieser eben so als ersten Abschnitt einzuverleiben, wie Sie, die Hegelianik, sichs herausgenommen habe, die Metaphysik der Logik zu inkorporiren! — Doch wir können es bequemer haben, wenn wir die Hegelianik selbst ersuchen, unsre Sache durchzuführen. Zuvorderst können wir uns berufen auf No. 23., 32. und 33.: „Was jenen Anfang mit dem Sein betrifft (das nach No. 29. als das ganz Leere zu nehmen sein soll), so stellt sich dies dar als das Unmittelbare, als ein unendlich vielfach bestimmtes Sein, eine erfüllte Welt. — Ich ist die einfache Gewifsheit seiner Selbst; aber Ich ist auch zugleich ein Concretes, oder Ich ist vielmehr das Concreteste, — das Bewufstsein seiner, als unendlich mannichfaltiger Welt. — Was aber von der intellektuellen Anschauung, —

was vom Ewigen oder Absoluten im Anfange der Wissenschaft da ist, dies kann nichts anderes sein, als erste, unmittelbare einfache Bestimmung." (Allerdings, weil es mit der mangelhaften Natur diskursiver Darstellung unzertrennlich zusammenhängt, daß ein Wort dem andern folge, mithin der gleichzeitig einige Inhalt des Gedankens in eine Masse successiv zum Vorschein kommender Partikeln zerrissen werden muß, und es unmöglich ist, das Neben- und Beieinander des gleichzeitig Existirenden durch das Wort anders als in der symbolischen Verkappung eines sich in der Zeit fragmentarisch ablösenden Nacheinander darzustellen.) „Welcher reichere Name ihm (dem nämlich, was im Anfange da ist) gegeben werde, als das bloße Sein ausdrückt, — was sie mehr ausspricht als einfache Unmittelbarkeit, ist ein Concretes, ein in sich verschiedene Bestimmungen enthaltendes. Wenn also im Ausdrucke des Absoluten Ewigen oder Gottes, wenn in deren Anschauung oder Gedanken mehr liegt, als im reinen Sein, so soll das, was darin liegt, ins Wissen, als denkendes, nicht vorstellendes, erst hervortreten; das was darin liegt, es sei so reich als es wolle, so ist die Bestimmung, die ins reine Wissen zuerst hervortritt, ein Einfaches; denn nur ein Einfaches ist nicht mehr als der reine Anfang." Hieran schließt sich die bereits oben citirte Stelle Logik II. 337 an, wo davon die Rede ist: „dass bei dem systematischen Erkennen das Einfache von dem Concreten ausgeschiedene das Erste sein müsse, weil der Gegenstand nur in dieser Form die Form des sich auf sich beziehenden Allgemeinen und das dem Begriffe nach unmittelbaren habe." —

Jedoch den vollständigsten Beleg und die schlagendsten Argumente dafür, daß unsre Annahme nicht allein zulässig überhaupt sei, sondern als die richtige betrachtet werden dürfe, selbst in dem Sinne der Hegelianer, finden wir wiederum Lo-

gik II. 378—380 in der Erörterung über die Methode des absoluten Erkennens: „der Anfang hat somit für die Methode keine andre Bestimmtheit, als die, das Einfache und Allgemeine zu sein; dies ist selbst die Bestimmtheit, wegen der er mangelhaft ist. Die Allgemeinheit ist der reine, einfache Begriff, und die Methode als das Bewufstsein desselben weifs, dafs die Allgemeinheit nur Moment, und der Begriff in ihr noch nicht an und für sich bestimmt ist. Aber mit dem Bewufstsein, das den Anfang nur um der Methode willen weiter führen wollte, wäre diese ein formelles, in äufserlicher Reflexion gesetztes. Da sie aber die objektive immanente Form ist, so mufs das Unmittelbare des Anfangs an ihm selbst, das Mangelhafte, und mit dem Triebe begabt sein, sich weiter zu führen.*) Das Allgemeine gilt aber in der absoluten Methode nicht als blos abstraktes, sondern als das objektiv-Allgemeine, d. h. das an sich die concrete Totalität, aber die noch nicht gesetzt, noch nicht für sich ist. Selbst das abstrakte Allgemeine als solches, im Begriffe, d. i. nach seiner Wahrheit betrachtet, ist nicht nur das Einfache, sondern als Abstraktes ist es schon gesetzt, als mit einer Negation behaftet. Es gibt deswegen auch, es sei in der Wirklichkeit oder im Gedanken, kein so Einfaches und so Ab-

*) Es gehört zu den Eigenthümlichkeiten der Hegel'schen Ansicht und Ausdrucksweise, gegen die sich der Verfasser schon einmal gesträubt hat: dem Begriff und seinem objektiven Inhalt eine Art von Persönlichkeit und innerer Selbstthätigkeit beizulegen; nach Unsrer Auffassungsweise enthält das oben erwähnte Mangelhafte blos einen Reiz, welcher die, mit einem Triebe nach Vollständigkeit des Erkennens begabte, Persönlichkeit des Subjekts zur Thätigkeit veranlafst. Hiermit stimmt auch vollkommen No. 1.: „dafs es das Denken sei, welches durch die Erfahrung angeregt, sich über das räsonnirende Bewufstsein erhoben." (Vergl. auch Log. II. 380.)

straktes, wie man es sich gewöhnlich vorstellt. Solches Einfache ist eine bloſse Meinung, die allein in der Bewuſstlosigkeit dessen, „was in der That vorhanden ist," ihren Grund hat. — Man kann daher wohl sagen, daſs mit dem Absoluten der Anfang gemacht werden müsse, so wie aller Fortgang nur die Darstellung desselben ist. — Die concrete Totalität, welche den Anfang macht, hat als solche in ihr selbst den Anfang des Fortgehens und der Entwicklung. Sie ist als Concretes in sich unterschieden; wegen ihrer ersten Unmittelbarkeit aber sind die ersten Unterschiedenen zunächst Verschiedene. Das Unmittelbare ist aber als sich auf sich beziehende Allgemeinheit, als Subjekt, auch die Einheit dieser Verschiedenen. Diese Reflexion ist die erste Stufe des Weitergehens, — das Hervortreten der Differenz, das Urtheil, das Bestimmen überhaupt." Dies, könnte man hinzusetzen, ist das negative Verhältniß, in welches nach No. 1. das Denken sich zu dem Anfange setzt.

c.

No. 9.: „Der Rückblick auf den Begriff des reinen Wissens ist der Grund, aus welchem das Sein herkommt, um den Anfang der absoluten Wissenschaft auszumachen. — No. 27.: In ihrem wahren Ausdrucke ist die einfache Unmittelbarkeit das reine Sein. Wie das reine Wissen nichts heiſsen soll, als das Wissen als solches, ganz abstrakt, so soll auch reines Sein nichts heiſsen, als das Sein überhaupt; Sein, sonst nichts, ohne alle weitere Bestimmung und Erfüllung. — No. 28.: Es liegt also in der Natur des Anfangs selbst, daſs er das Sein sei und sonst nichts. — No. 29.: Was den Anfang macht, der Anfang selbst, ist daher als ein Nichtanalysirbares in seiner unerfüllten Unmittel-

barkeit, also als Sein, **als das ganz Leere zu nehmen.** — No. 31.: **Wenn man etwa, gegen die Betrachtung des abstrakten Anfangs ungeduldig, sagen wollte, es solle nicht mit dem Anfange angefangen werden, sondern gradezu mit der Sache, so ist diese Sache nichts als jenes leere Sein.** — No. 30.: **Welche Form sonst genommen werde, um einen andern Anfang zu haben, als das leere Sein, so leidet er an den angeführten Mängeln.**" —

Wenn nun aber jeder andre Anfang dieselben Mängel zeigt, so besitzt eben deshalb der hier ausschließlich bevorwortete keine eigenthümliche Vorzüge, und die absolute Berechtigung oder Tauglichkeit des reinen Seins löst sich in nichts auf. Die ganze Nothwendigkeit, sich grade und blos für diesen Anfang entscheiden zu müssen, dürfte am Ende wohl auf nichts Anderem beruhen, als darauf, warum nach Log. I. 2. S. 257. „das Anfangen von sich selbst, erst das Setzen ist dieses Selbsts, von dem das Anfangen ist," — oder nach Logik II. 1. „der Begriff nicht nur als eine subjective Voraussetzung, sondern als absolute Grundlage anzusehen ist: — Er kann dies doch nicht sein" (wird dort gesagt) „als insofern er sich zur Grundlage gemacht hat." Ein Anfang, der uns mitten in die Sache versetzte, nach welcher wir verlangen, während er selbst sich unmittelbar in die Mitte der Sache begabe, welche bereits unser eigen geworden war, um da wieder anzufangen, wo wir eben aufhörten, — ein solcher Anfang würde am meisten nach unserm Sinne sein, und wir würden ihm unter dieser Voraussetzung um so leichter und williger dahin folgen, wohin ihm weiter zu gehen sodann belieben möchte. Aber die moderne Philosophie verschmäht es, Sich anzuknüpfen an uns, (eine Methode, wodurch sich die Religion so viele Herzen gewinnt,) und überläßt uns die Sorge, Uns anzuknüpfen an sie!

Wir haben oben behauptet: es müsse der Philosophie an und für sich gleichgültig sein, womit angefangen werde;

es müsse ihr jeder Anfang taugen und passen, um sich an und aus ihm methodisch fort bis zu Ende zu spinnen. Hiemit stimmt No. 17. überein, „dafs man, damit der Anfang seiner Wissenschaft immanent bleibe, nichts zu thun habe, als das zu betrachten, oder vielmehr mit Beiseitsetzung aller Reflexionen, aller Meinungen, die man sonst hat, nur aufzunehmen, was vorhanden ist;" denn dies schließt eben jedes Beliebige in sich: weil eben nichts anderes vorhanden ist, als das Vorhandene. Desgleichen No. 8., „dafs der Anfang logisch sei, sofern er im Elemente des frei für sich seienden Denkens gemacht werde;" denn die Wahl selbst schon ist ein Denken, und wie man es auch anfangen mag, man findet sich beim Denken immer im Gebiete desselben. Freilich wird Logik II. 392 verlangt: „es müsse für die Methode der Anfang in Ansehung des Inhalts ganz unbestimmt sein", wir wissen aber jetzt, was wir uns bei den Ausdrücken Unbestimmtheit (die selbst ja nur eine besondre Art der Bestimmtheit ist) und einfache Unmittelbarkeit zu denken haben, wir wissen, daß Alles und Jedes diese abstrakte Form anzunehmen vermag, und unweigerlich annehmen muß, so bald wir es wollen.

Es könnte uns irre machen, daß das Sein, auf welches wir verwiesen werden, in so mannichfacher Gestalt auftritt, bald als Sein, schlechtweg und ohne weitere Bestimmung, bald als reines Sein, als leeres Sein, als Sein überhaupt, als Sein als solches, als Sein an sich, — lauter Prädikationen oder weitere Bestimmungen, die zwar eine gewisse Analogie der Bedeutung bezeichnen, aber doch wenn keine Verwirrung der Begriffe entstehen soll, gehörig respectirt und distinguirt werden wollen; es sei denn daß der, welcher sich ihrer bedient, damit überhaupt nur habe andeuten wollen: es werde darunter das Sein in seiner absoluten Unbestimmtheit, in jeder denkbar beliebigen Modifikation gemeint; was indessen wiederum unsrer Behauptung nur einen neuen Vorschub leisten würde.

Lassen wir dies, (da der Betrachtung des Seins noch ein besondrer Abschnitt gewidmet ist) indessen hier einstweilen auf sich beruhen, so haben wir nur noch das Eine bemerklich zu machen: daß, wenn immerhin für den Anfang der Logik sich nur ein abstrakter Begriff vorzugsweise eignen mochte, dennoch der abstrakte, wie jeder andre Begriff, drei Momente hat, die in ihm unzertrennlich vereinigt sind, die sich jederzeit geltend machen und vollständig beachtet werden wollen, wenn die Erkenntniß nicht einseitig und mangelhaft bleiben soll. Es gehört nämlich dazu: ein Sein als Form, ein Seiendes als Inhalt, und dann noch ein Denkendes als Beziehung, nämlich ein lebendes Etwas, welches Form und Inhalt verknüpft zu einem Objekte, und wiederum dieses Objekt zu der Einheit des Bewußtseins, oder zu solcher Identifikation des Objekts mit einem Subjekte erhebt, welches zur Realität und wirklichen Existenz des Begriffes unumgänglich erforderlich ist. Jedes von diesen Dreien: das Sein, das Etwas und das Ich, muß am Ende, bei gehöriger Behandlung, gleich tauglich sein für den Anfang der Wissenschaft: unter der Voraussetzung versteht sich, daß die beiden andern Momente im Fortgange der discursiven Entwicklung nicht ausbleiben; wie dies denn auch eine Bestätigung in der Erfahrung dadurch findet: daß erst durch die Trinität der Phänomenologie, Logik und Metaphysik der vollständige Cyklus der reinen spekulativen Philosophie gebildet und in sich wirklich abgeschlossen wird. — So wenig das Ich existiren kann ohne und außer der Welt, von der es ein Theil ist, noch ohne Gott, dem beide das Dasein verdanken, so wenig kann dieses Ich zum Bewußtsein seiner selbst gelangen, ohne die sich gleichzeitig entwickelnde Nebenvorstellung eines Anti-Ichs, von dem es verschieden ist. — Das Denken eines Unmittelbaren ist ganz undenkbar und unausführbar ohne die Simultanvorstellungen 1) eines Mittelbaren oder Vermittelten, d. i. nicht Unmittelbaren, von dem es den Gegensatz bildet, und 2) eines Vermittelnden, das (weder jenes eine, noch jenes andre,

sondern als ein drittes zu beiden gleich Indifferentes, und dennoch auch für beide ebenmäßig empfänglich) ihre gegenseitige Differenz in sich und durch sich zu einer höhern Einheit verbindet, und so ihren scheinbaren ursprünglichen Widerspruch ausgleicht. Man kann nicht die Vorstellung haben von leerem Seyn oder reinem Denken, ohne daß nicht als Erläuterung und Verständigung in dem denkenden Ich vorausgegangen wären und fortwährend gegenwärtig bleiben müßten: das Bewußtsein und die Vorstellung von erfülltem Sein und dem Denken von Etwas, oder (wie man es immerhin nennen mag) von dem objektiven (gegenständlichen) Ich.

Ueberblicken wir noch einmal der langen Rede kurzen Sinn, so drängt sich uns der Gedanke auf: es sei der ganze §. 86 eigentlich noch der rechte Anfang nicht, sondern er sei im Grunde nur pro forma da, als ein Vehikel des Anfanges oder als Nothbehelf, um geschickt über die Schwierigkeit eines in jeder Beziehung angemessenen Anfanges hinwegzuschlüpfen. Man könnte insofern sagen: der §. 86 mache zwar den Anfang der Erörterung, ohne jedoch ein wahrer Anfang zu sein, weil durch ihn die Sache selbst, um die es in Wahrheit zu thun ist, nicht näher gebracht worden; kurz er dürfe für nichts anderes gelten wollen, als (für das, was er jedoch grade nicht sein will) für eine reine Vorläufigkeit, nämlich für einen blos unmittelbaren Vorgänger seines unmittelbaren Nachfolgers. Oder mit andern Worten: er erscheine dem Uneingeweihten trotz allem Remonstriren doch nur mehr oder weniger als eine Anticipation der erst an den Schluß der Logik gehörenden Deduction der Methode, hier dem Anfange gleichsam bittweise oder als Entschuldigung vorausgestellt, um nicht ganz ungerechtfertigt dazustehen vor den Augen des unvorbereiteten Lesers.

Betrachten wir nun aber erst den folgenden Paragraphen als denjenigen, der bestimmt sei, mit dem wahren Anfange anzufangen, so kann man nicht sagen, daß es leicht sei, seinen Sinn zu erfassen. Aber unvorbereitet und blos unbe-

sangen zu ihm herantretend, behaupten wollte: sein Inhalt sei ihm ohne Weiteres klar, — der legt dadurch ein Zeugniß ab, daß er entweder noch gar nicht inne geworden sei, worauf es bei diesem § ankommt, und worauf es mit ihm abgesehen sei, oder aber er muß von der Vorsehung mit einer ganz seltenen Sagacität begabt worden sein.

Man wird sonach fragen dürfen: Warum das? Weshalb das? Wodurch das? — Liegt etwa die Schwierigkeit des Verstandenwerdens blos in der Subjectivität des Hörers? — Dies kann nicht sein, da an ihn keine andere Forderung gestellt wird, als zu vergessen, was er bisher gelaubt habe zu wissen. Es muß also das Verhandensein einer objectiven Ursach vorausgesetzt werden, und diese vermeidliche Schwierigkeit kann somit füglich nur entweder veranlaßt worden sein durch die gefällige Art der Fassung oder des Ausdruckes; oder aber sie ist eine nothwendige Folge der angewendeten Methode, welche sich selbst dahin bestimmt, wegen ihres Noch-unvermittelt-seins anmuth unverständliche Sätze an die Spitze stellen zu müssen; oder endlich der Uebelstand ist unvermeidlich begründet in der eigenthümlichen Natur des Stoffes selbst, d. h. in dem Inhalte der Methode.

Die Natur des Stoffes allerdings kann nicht beliebig geändert werden; er muß genommen werden, wie er nun einmal gegeben ist. Der Fassung aber kann kaum die Schuld beigemessen werden: denn die formale oder syntaktische Combination des Satzes ist so einfach, daß man daran schwerlich einen Anstoß nehmen wird, und der materielle Gehalt desselben ist wiederum nicht verschieden von dem Inhalte der Methode oder dem Stoffe der Wissenschaft. Es bleibt uns folglich nur übrig, die Methode selbst als den Urgrund des Uebelstandes anzuklagen. Dies dürfte aus dem Standpunkte des Laien als ein Vorwurf oder Mangel der Methode erscheinen, da er gewohnt ist, die Vortrefflichkeit der Methode meist nur danach abzumessen, in wie fern sie sich ihm als bequeme und verlässliche Vermittlerin seines Genusses mit dem in sich aufzunehmenden Stoffe bewähret. Wird ihm hierauf aus dem

Stand-

Standpunkte der Dialektik geantwortet: „Solcher Uebelstand ist kein Uebelstand, sondern blos eine Meinung, und auf dergleichen, blos aus subjektiven Motiven entsprungenes Ansinnen vermag die spekulative Philosophie wegen der absoluten Zwecklichkeit ihrer Methode, keine Rücksicht zu nehmen!" — so werden sich die Laien hiemit vor der Hand beruhigen, und sich bescheiden müssen mit der bereits von Göschel vorläufig ertheilten Weisung: „daß die Hegelianik dies so mit sich bringe, daß sie niemanden für profan erkläre, der sich nicht selbst von ihrem Tempel ausschließe, daß auf einen Hieb bekanntlich kein Baum falle, daß man keinen Schuh machen könne, ohne beim Schuhmacher in die Lehre gegangen zu sein, mithin auch die Philosophie gelernt und geübt werden wolle und Lehrgeld verlange und daß, wie zum Tanzen mehr als das Besitzen rother Schuhe nöthig ist, so auch doch zur Philosophie noch mehr als natürlicher Menschenverstand erforderlich sei." (a. a. O. 39 — 59.)

Der Verfasser wird, da es nicht in seiner Absicht liegt, hier eine Discussion über die der Philosophie angemessenste Methode zu eröffnen und durchzuführen, es hiebei ebenfalls wohl bewenden lassen müssen. Doch kann er sich nebenbei der Bemerkung nicht erwehren, wie er die wunderliche Meinung hege (— die aber wohl nur ein Vorurtheil sein wird —) daß im Wesentlichen die Schwierigkeit, in das Heiligthum der Hegelianik einzutreten und sich darin zu orientiren, keineswegs etwas an sich Nothwendiges oder Unvermeidliches, sondern nur eine natürliche Folge der geflissentlich affektirten Tendenz sei: durchaus originell, und in der einmal beliebten Weise consequent sein und bleiben zu wollen. Dies ist der Grund, warum wir darin möglichst alles vermieden sehen, was der natürlichen Vorstellungsweise geläufig ist, was andern philosophischen Methoden ähnlich sehen möchte, oder gar so ausgelegt werden könnte, als ob es einen mathematischen Anstrich habe. Doch es bedarf keines übermäßigen Scharf-

blicke, um die Dissimulation zu durchschauen, und hinter der im Scherz vorgehaltenen Maske, dennoch den Zusammenhang mit gesundem Menschenverstande, die Verwandtschaftlichkeit mit andern Philosophien, und die eigentlich ernste und wahre, vom mathematische Physiognomie der Hegelianer herauszukennen.

II.

„Das reine Sein ist die reine Abstraction, damit das Absolut-negative."

Nach der Ausdrucksweise des gewöhnlichen Lebens wird ein Satz an und für sich verständlich genannt, wenn Sinn und Wahrheit desselben unmittelbar einleuchten, ohne daß es noch einer andern Erläuterung oder weitern Nachhülfe bedürfte. Dies wird man, wie schon erwähnt, von dem obigen Satze des Paragraphen 87 schwerlich behaupten können.

Aber nicht blos über den Inhalt, sondern selbst über die Form dieses Satzes bleiben wir in Ungewißheit, obschon dies nicht ohne Interesse für das Verständniß und die Beurtheilung gewesen wäre. Nach Kantischem Sprachgebrauch würde man ihn für einen, nur nicht ganz schulgerecht gebildeten, Verstandesschluß halten, und die Prämisse für ein einfach bejahendes Urtheil. Nach Hegel'scher Logik jedoch kann bekanntlich die Klassification der Sätze ihrer Form nach nicht aus dieser Form selbst ohne Weiteres erkannt werden, und so müssen wir es auch einstweilen unentschieden lassen: ob der Meister in jener Prämisse uns blos einen, an und für sich nichts besagenden Satz habe hinstellen wollen, ob ein positives, kategorisches oder assertorisches Urtheil; ob wir ihn als einen Lehrsatz zu betrachten haben, oder als eine Definition oder wie irgend sonst.

In so zweifelhaften Fällen sollen wir uns an den Worm der neuen Lehre selbst wenden, der hier aus fünf Quellen fließt: 1) aus dem §. 87 selbst, 2) aus der demselben unmittelbar angeschlossenen Erläuterung, 3) aus dem bereits vorangeschickten, 4) aus dem weiter nachfolgenden Verlaufe der Encyklopädie, und 5) aus allen correspondirenden Stel-

len des Systems der Logik. Das Gefundene sollen wir sodann geistig verarbeiten. Wie dies anzufangen sei, ist nicht näher angegeben. Wird es uns gestattet sein, hierzu unserer gewohnten Weise zu folgen? — Wagen wir dies, so werden wir die uns dienlich erscheinenden Sätze von allen Seiten zu betrachten haben, und da der Zusammenhang und Sinn derselben von dem richtigen Verständnisse der einzelnen Worte abhängig ist, werden wir jene Sätze zergliedern und das in den einzelnen Bestandtheilen verflüchtigte Fremdartige so lange mit bereits Bekanntem zusammenhalten und vergleichen müssen, bis sich allmählich in unserm Geiste ein Licht hervorthut, was die Trübe der Dämmerung aufhellen, und sie offenbar und durchsichtig machen will.

Da der Nachsatz des hier zu erwägenden Passus sich als eine bloße Consequenz des Vordersatzes zu erkennen giebt, und in diesem (nächst zwei vor der Hand wenigstens neutralen Artikeln, zwei gleich lautenden und also gleichgültigen Adjektiven und einem copulativen, vorweg unbestimmbaren Satz) nur die beiden Substantiven Sein und Abstraktion enthalten sind: so wird es im Wesentlichen nur darauf ankommen, die Bedeutung dieser beiden Hauptworte richtig aufgefaßt zu haben. Zu Definitionen bedarf sich die Hegelsche nicht; unsre seitherige Ansicht oder Meinung sollen wir nämlich außer dem Spiele lassen; der Abstraktion ist kein eigner Abschnitt ausdrücklich gewidmet; es bleibt uns mithin kein andrer Ausweg übrig, als Encyklopädie und Logik nach hierauf bezüglichen Stellen durchzumustern.

Solcher Stellen giebt es jedoch eine so große Menge, daß wir, um das Maaß einer Excursion nicht auf ganz unbillige Weise zu überschreiten, uns auf eine Auswahl der tauglichsten und auf skizzenhafte Beleuchtung der Encyklopädie beschränken müssen. Mit Uebergehung dessen, was in dieser Hinsicht die beiden ersten Bücher der Logik (die Lehre vom Sein und vom Wesen) als Ausbeute geben möchten, werden wir uns demnach vorzugsweise an den Inhalt des drit-

ten Buchs wenden, der die Lehre vom Begriff behandelt *). —

Aus den drei Begriffen des Abstrakten, Concreten und Absoluten ließe sich ein Fundamentalschema bilden für die Arten des Seins. Je zwei von ihnen bilden einen Gegensatz, der sich als eine eigenthümliche Hauptseite der Reflexion über das Sein des Seienden und Nicht-Seienden (oder über das Sein und Nicht-Sein in bestimmter Beziehung) zu erkennen giebt, welche Seite sodann wiederum zu dem, den Ternar ergänzenden dritten Elemente (oder Momente, wie man will) abermals in einem solchen Verhältnisse der Gegensätzigkeit steht, daß dieses dritte jenen beiden andern Momenten sowohl zur gemeinsamen Verknüpfung dient, als zur Beurtheilung der Modalität ihrer Verschiedenheit. Je zwei solcher Momente gewinnen solchergestalt durch das ihnen zugehörige Dritte ein Prinzip, sowohl ihrer Differenz als ihrer Indifferenz, und es kann dies sonach als Grundlage ihrer innern wie ihrer äußern Beweglichkeit betrachtet werden. Jene drei Begriffe sind diesemnach als die Grundmodalitäten des Seins (der Form des Seienden) zu betrachten, demgemäß sich gewisse Haupt-Modificationen oder Principal-Kategorien des Seienden (als dem Inhalte des Seins) zu erhalten vermögen.

Niemand wird sich rühmen dürfen, daß er das Wesen irgend eines Einzelnen dieser drei Momente vollständig begriffen habe, so lange er das Wesen der beiden andern nicht gleichmäßig erfaßt, und so lange er über sie nicht zu einem gleich deutlichen Bewußtsein gelangt ist (deutlich nämlich, wiefern sie ihm nicht nur anschaulich, sondern in dem Maaße klar geworden sind, um sie sich oder Andern deuten zu kön-

*) Hegels Lehren der Logik ist nicht nur ausführlicher, als die demselben entsprechenden Abschnitte der Encyclopädie, sondern auch sonst noch in der Modalität der Behandlung beträchtlich von dem Inhalte der letztern verschieden, wenn schon die Tendenz, die Reihenfolge der Materien, die intermediären Consequenzen und das Endresultat ganz dieselben sind.

nen). Wem alle drei gleich vernehmlich und (nach dem Sprachgebrauch der Hegelianik) durchsichtig geworden sind, der wird über das Wesen der Dinge (des Form und Inhalt in sich Vereinigenden) eine so klare Ansicht gewonnen haben, als menschlicher Vermöglichkeit überhaupt erreichbar scheint.

(Diesen drei Momenten entsprechen respective, 1) dem Abstrakten: die Welt der Begriffe oder des Methodisch-Gedachten; 2) dem Concreten: die Welt des Vorhandenen; 3) dem Absoluten: die Welt des nur Geahneten, oder geistig Offenbarwerdenden, oder die Welt der spekulativen Idee, oder des Transscendentalen, als des die Natur des wirklich Seienden und ihm entsprechenden Gedachten gleichmäßig Ueberfliegenden.

Wollte man diese Combination von, in Worten oder sprachlich dargestellten, Reflexionselementen sich mittelst einer intuitiven Construktion äußerlich und innerlich anschaulich machen, oder sie durch räumliche Zeichen symbolisiren, so ließe sich das etwa folgendergestalt ausführen.

Es werde zuförderst jedes Moment angedeutet durch das räumliche Symbol des einzeln in sich Abgeschlossenen, in sich ganz Inhaltlosen, in Beziehung auf den gesammten Raum völlig Gleichgültigen, jedoch auch Gleichgeschickten, um Endpunkt jeder Linie, Anfangspunkt jeglicher Bewegung, Mittelpunkt jeweilcher allseitigen Entwicklung zu werden, — durch einen mathematischen Punkt nämlich. Das Vorhandensein des Gegensatzes zwischen je zwei Momenten drücke man sodann aus durch eine grade Linie, als den schlechthin einfachsten Verknüpfungsmodus zwischen je zweien außer einander gelegenen Punkten. Man erhält hierdurch einen consequenten Ausdruck für die drei Hauptseiten der Reflexion; und um aus diesen Gegensätzen alle fremdartige Beziehung zu entfernen, gebe man ihnen insgesammt eine beliebige, aber gleiche Ausdehnung.

Aus diesen drei Linien nun formire man ein gleichseitiges Dreieck, als der zugleich einfachsten und mit

den gegebnen Elementen allein ausführbaren Figur (oder derartigen Verknüpfung formaler Elemente, daß sie Umfang und somit Bestimmung eines räumlichen Inhaltes werden). Es ist hiebei blos dafür zu sorgen, daß die gleichnamigen Pole oder Endpunkte der Linien oder Seiten der Reflexion (welche solchergestalt durch den Inhalt oder innern Raum des Dreiecks repräsentirt wird) in einen und denselben Punkt zusammenfallen, und also je zwei Seiten einen Winkel bilden, der durch die Construktion von selbst, mittelst des gemeinsamen Zusammenschlusses, die bestimmte gleiche Größe und die gleichartige Gegenüberstellung gegen den Gegensatz der noch übrigen dritten Seite erhält. Hiedurch ist nun jedes der drei Momente:

1) direkter Verknüpfungspunkt von je zwei Seiten, und vermöge seiner ursprünglich polarischen Beschaffenheit: naturgemäßer Indifferenzpunkt der beiden andern ebenfalls gleichnamigen Pole geworden.

2) Hat es in der Verbindung mit zwei Seiten die Natur eines Winkels angenommen, und stellt so wiederum auf naturgemäße Weise die Direktion einer Linie dar, (siehe um fig. 3.), welche den Winkel pmq selbst halbirend, und von jedem seiner Schenkel pm und mq gleichmäßig abstehend (oder von ihnen gleich verschieden) in senkrechter Richtung gegen die ihm gegenüberstehende Seite pq gezogen, diese auf solche Weise spaltet, daß sie ebenfalls in zwei gleiche Hälften getheilt und unmittelbar (d. h. ohne noch weiterer Vermittlung zu bedürfen) dadurch ein neuer (zweiter) Indifferenzpunkt n, zwischen den beiden andern Momenten, welche die Endpunkte der Basis sind, aufgewiesen oder monstrirt wird, der sich von jenem ersten Indifferenzpunkte m in nichts unterscheidet: als in seiner entgegengesetzten Lage und formalen Beschaffenheit. Zugleich wird durch die, beide unter sich gegensätzische Indifferenzpunkte verbindende, Linie mn der Inhalt des Dreiecks pmq (das Gebiet der Reflexion) in zwei gleiche, einen Flächengegensatz bildende Hälf-

ten getheilt, als deren Gränze und Indifferenz sie sich als Theilungslinie selber geltend macht.

3) Bilden es (— Jedes der drei als Punkte symbolisirten Momente nämlich) als Scheitelpunkt des Winkels oder Spitze des Dreiecks einen potenzirten Gegensatz zu der ihm gegenüberstehenden Seite oder Basis des Dreiecks, d. h. es ist das gegensätzische medium tertium zu dem von ihm generisch verschiedenen Gegensatze zweier extremen Punkte, somit der sie verknüpfenden Linie.—)

Es wird nicht überflüssig sein, bevor wir weiter gehen, noch über das grammatikalische Verhältniß der Ausdrücke: Abstraktes, Abstrahiren und Abstraktion eine Betrachtung anzustellen, um so mehr, als nach Göschel (a. a. O. S. 58 — 60) und nach der Behauptung der Erläuterung zur Hegel'schen Lehre (S. 20. 11. 13.) der Sprachgebrauch der Hegelianer auch hierin mit dem unsrigen nicht ganz übereinstimmend erfunden werden dürfte.

Wo es sich um Begriffe und deren nähere Bestimmung handelt, kann man nicht scharf genug distinguiren.

Abstrahiren — subtrahere, extrahere, abstrahere (skandentsch abtreken) aliquid de aliquo —: Etwas hinwegthun von einem andern Etwas. Das, wovon abstrahirt wird — man kann es sich als eine Substanz oder Compositum von mehreren Accidenzen vorstellen — mag für den Behuf der gegenwärtigen Erörterung materia primitiva genannt werden. Ebenso heiße das aliquid, welches abgetrennt wird, das extractum, und das, was im Falle solcher Abtrennung noch übrig bleibt, das residuum. Extrakt und Residuum sind sodann Reflexionsbegriffe: denn man darf eben so füglich das Letztere als das von der materia primitiva Hinweggenommene und Jenes als das Zurückbleibende betrachten (wie denn auch ganz beliebig dieses oder ein anderes Accidenz vom Ganzen hinweggethan werden kann). Oder, wenn das Abstrahiren im Sinne einer logischen Operation gedacht wird (worauf dieser Ausdruck eben so paßlich ist, als auf das empirische oder physi-

ſche Aus- und Abſcheiden), kann man ſowohl von dem einen wie vom andern Abſtraktionsfragmente hinwegſehen, (die Aufmerkſamkeit nicht weiter darauf richten wollen), jedes von ihnen abgeſondert für ſich im Bewußtſein feſthalten, während man das andre aus dem Bewußtſeyn fallen läßt. Man kann aber auch gänzlich von Etwas abſtrahiren, nämlich ſo, daß nichts davon feſtgehalten, ſondern über das Ganze hinweggeſehen wird; alſo dergeſtalt, daß die materia primitiva völlig ungeändert bleibt, und nur in andres Verhältniß zum Bewußtſeyn tritt.

Abſtrahiren alſo im logiſchen Sinne iſt ein Thun mit dreifacher Modalität: 1) Abſtrahiren von Etwas, 2) Etwas abſtrahiren, 3) Etwas von etwas Andern abſtrahiren; und zwar iſt es ein Thun, wodurch Vorſtellungen in ein verändertes Verhältniß zum Bewußtſeyn geſetzt werden. Dieſes dreifache Thun, ideenweis unter einen allgemeinen Begriff zuſammengefaßt, wird in ſubjektiver Beziehung das Abſtrahiren, in objektiver Beziehung die Abſtraktion genannt. Jedes Thun nämlich iſt aus dem einen Standpunkte betrachtet, einerſeits eine Handlung, aus dem andern Standpunkte, oder andrerſeits eine Begebenheit. Das, was aus dem Act des Abſtrahirens erzielt wird — das aus dem bisherigen Verbande losgemachte Extrakt — iſt ein Abſtrahirtes oder das einſeitige Reſultat des Abſtrahirens; man pflegt es ungenau auch wohl eine Abſtraktion zu nennen. Der Ausdruck das Abſtrahirte dagegen iſt nur dann eine angemeſſene Bezeichnung, wann der vollſtändige Gegenſatz: „Extract ſammt dem Reſiduum" oder beide Momente als in ihrer Diremtion begriffen, zu gleicher Zeit dem Bewußtſeyn vorgehalten werden ſollen. Setzt man das Abſtrahiren (das Ablöſen von der materia primitiva) ſo lange fort, bis das Extractum ſeinem Inhalte nach jenem Primitivum ganz gleich wird, und von demſelben nichts übrig bleibt, als die leere Form, der rein inhaltsloſe Begriff, gewiſſermaaßen nur der Name oder die Erinnerung deſſelben, — ſo iſt ſolches in Folge der

Abstraktion gewonnene blos formale Residuum ein Abstraktes, und Vorstellungen dieser Art werden demgemäß abstrakt genannt, ungenau aber häufig die beiden Ausdrücke Abstraktes und Abstrahirtes verwechselt, und eines statt des andern gebraucht*). Da es nun aber Sache des Belieben, oder etwas ganz Zufälliges, allein der Wahl des denkenden Geistes Anheimgegebenes ist, bei welchem aliquid der materia primitiva die Abstraktion begonnen wird, und in welcher Reihenfolge man das Abstrahiren fortsetzen, die einzelnen Accidenzen ablösen will, so sieht man wohl: daß es ebenso zufällig sein muß, welche der sämmtlichen Accidenzen der Substanz (materia primitiva) als letztes und vorletztes Residuum übrig bleibt, oder auch überhaupt: welche Intermediärstellung jedem der verschiedenen Accidenzen in solcher Reihenfolge von stufenweis fortgesetzter Ablösung zu Theil werden soll, kurz: was bei jewelchem Abschnitte dieser Operation sich einerseits als dermaliges Resultat der Abstraktion und andrerseits als Resultat des Abstrahirens ergeben werde. Hätte man sich z. B. die materia primitiva als ein Compositum von Inhalt, Form und Beziehung gedacht, so kann jedes dieser drei Momente einzeln in Gedanken abstrahirt und für sich betrachtet werden, und auch jedes von ihnen als abstrakte Vorstellung übrig bleiben. Hätte man sie statt dessen als Compositum von Zusammenhang und von zusammengehangenen oder aneinanderhängenden Elementen begriffen gehabt, so würde mittelst des Abstrahirens (Hinwegsehens) von dem Complex der letztern Begriffsbestimmungen der Zusammenhang übrig geblieben sein; oder umgekehrt, wenn man mit dieser Vorstellung angefangen hätte, jener Complex von nunmehr unzusammenhängenden Elementen. — Auf ähnliche Weise läßt sich jeder Begriff in seine Begriffsbestimmungen oder in eine Anzahl von abstrahirten und deshalb abstrakten Vorstellun-

*) Was um so begreiflicher erscheint, da Abstrahirtes eigentlich nichts ist als das germanisirte abstractum.

gen zergliedern, und nach vollendeter Ablösung oder Ausscheidung sämmtlicher Bestimmungen, indem man auch von der zuletzt übrig gebliebenen hinwegsieht, auf eine bestimmungslose Vorstellung (auf die von allen Accidenzen befreite Substanz der materia primitiva) oder auf die leere Abstraktion jenes Begriffes, von dem man ausgegangen war, zurückführen, — welche, weil sie eben aller Bestimmungen entbehrt, eben auch keine Bestimmung besitzt, mithin ihren bedeutungslos gewordenen Namen abgerechnet, nichts hat, wodurch sie von den leeren Abstraktionen andrer Begriffe sich wahrhaft unterschiede: (nämlich weder durch die formale Genesis oder Geschichte ihrer Entstehungsweise, noch durch den übrig gebliebenen materiellen oder eigentlich immateriellen Inhalt). Das will sagen: alle leeren Abstraktionen sind unter sich ihrer allgemeinen Form und ihrem Inhalte nach gleich, und unterscheiden sich durch nichts, als durch ihre ideale Beziehung auf eine bestimmte materia primitiva, durch die Verschiedenheit der Erinnerung, die sie hervorrufen; und insofern mögen Ausdrücke, wie diese: „es sei der reine Gedanke gleich dem reinen Sein, und gleich der reinen Abstraktion, und gleich dem reinen Nichts u. s. w." als zulässig und eigentlichen Sinnes theilhaftig, geduldet werden.

„Die atomistische Philosophie ist dieser Standpunkt, auf welchem sich das Absolute als Für-sich-sein, als Eins, und als viele Eins bestimmt." (Encyklopädie S. 114.) — Es geht hieraus nicht recht deutlich hervor, wie das Verhältniß atomistischer Philosophie zur spekulativen gedacht ist. Aus dem Gesichtspunkte der Mathematik und der ihr befreundeten dynamischen Philosophie erscheint das Absolute als das Eins in dem Allen, oder als das Unendliche in dem Endlichen, als das zwar in diskreter oder dissoluter Einzelnheit Denkbare, aber zur Idee einer homogenen und continuirlich zusammenhängenden Gesammtheit Verbundene. —

„Die Quantität ist das reine (d. h. ein solches)

Sein, an dem die **Bestimmtheit nicht mehr als eins** mit dem Sein selbst" — (also als abgetrennt von ihm?) — „sondern als **aufgehoben** oder **gleichgültig** gesetzt ist. — **Das Absolute ist reine Quantität**, — dieser Standpunkt fällt im Allgemeinen damit zusammen, dafs dem Absoluten die **Bestimmung von Materie** gegeben wird, an welcher die **Form zwar vorhanden**, aber eine gleichgültige — (also in gewisser Beziehung nichts bedeutende?) — Bestimmung sei. Auch macht die Quantität die Grundbestimmung des Absoluten aus, wenn es **so gefafst wird**, dafs an ihm, dem **absolut-indifferenten**, aller Unterschied quantitativ sei. — Sonst können der reine Raum, die Zeit u. s. f. als Beispiele der Quantität genommen werden, insofern das Reale als **gleichgültige** Raum- oder Zeiterfüllung aufgefafst werden soll." (S. 115.) Mit dieser Lehre sind wir in mehr als einer Hinsicht nicht einverstanden.

1) Quantität ist uns eine Eigenthümlichkeit oder Modalität des Seienden (Etwas, Vieles, Alles, Nichts) und mithin das Quantitative: Eine Besonderheit oder eine der mannichfachen Qualifikationen (Bestimmtheiten) des Seins. Wenn man in Gedanken von allen Eigenthümlichkeiten des Seienden, mit Ausnahme einer einzigen, beliebig zu wählenden, hinwegsieht (abstrahirt) und nur auf diese allein übriggebliebene reflektirt (Bedacht nimmt): so ist unter solcher Voraussetzung dieses Residuum der Abstraktion die einzige Bestimmtheit, welche annoch als mit dem Seienden verbunden gedacht, die einzige Qualifikation, welche in der Vorstellung vom Sein **als nicht aufgehoben**, als **nicht bedeutungslos** festgehalten wird. Dieses Schicksal kann sowohl die Qualität als die Quantität des Seins und des Seienden betreffen, die oben aufgestellte Behauptung kann daher unter veränderten Umständen sowohl auf die eine als auf die andre Art der Bestimmtheit eine Anwendung finden. Oder, wenn von Qualitäten überhaupt geredet wird:

so ist auch die Quantität eine Qualität; und sofern von der spezifischen Verschiedenheit der Qualitäten abstrahirt wird, lassen sich alle Qualitäten als Quantität, und jedes quale als ein quantum auffassen, und demgemäß, seinem in anderer Beziehung verschiedengültigen Werthe unbeschadet, behandeln. Hierauf gründet sich in der Mathematik die ganze Lehre von der Homogeneität, die Möglichkeit formeller Synthesis des an sich Verschiedenartigsten, nicht nur zu einer dasselbe gemeinschaftlich umfassenden quantitativen Ganzheit, sondern auch zu einer seinen sämmtlichen Momenten gemeinsam zukommenden, sie vollständig durchdringenden, und sowohl dem Ganzen als seinen Theilen immanent abhärirenden, qualitativen Einheit.

2) Wenn das Absolute gefaßt wird als ein Absolut-indifferentes, so hört es auf, in jeder Beziehung absolut zu sein (absolut Absolutes); und eben weil es so gefaßt worden ist, weil es in einer nicht mehr schlechthin allseitigen Beziehung, sondern als ein vom Absolut-differenten Unterschiedenes gedacht werden soll, ist es nicht mehr absolut, oder ohne Ausnahme, indifferent. Das absolut, oder unter allen Bedingungen, Indifferente darf mithin auch nicht einmal eine quantitative Differenz aufweisen, sondern müßte sich billig überall in der Form (0 — 0) oder $(\frac{1}{1})$ zu erkennen geben.

3) Wenn eine einzelne Bestimmung (oder, was die Sache nicht ändert, ein Aggregat von Bestimmungen) eines in Gedanken aufgefaßten Objekts als aufgehoben gedacht werden soll, so ist dies nur dadurch möglich, daß das Gegentheil der aufzuhebenden Bestimmung noch hinzugedacht, und dadurch seine Bedeutung für die vorliegende Betrachtung gleichsam in Nichts verwandelt (annullirt) wird; denn fortan soll solches Objekt so betrachtet werden: als ob es jene Bestimmung gar nicht besäße, oder als ob es Etwas wäre, das solche Bestimmung gar nicht aufzuzeigen vermöchte. Das ursprüngliche Objekt der Betrachtung (A + a) wird hiedurch

für die Vorstellung in das abgeleitete $A+(a-a)=A$ plus Null $=A$ verwandelt.

Soll ferner irgend eine einem Gedankenobjekte zukommende Bestimmtheit als gleichgültig gedacht, mithin zwar nicht als hinweggetilgt aus der Vorstellung, aber doch als einflußlos auf die vorliegende Erwägung betrachtet werden, so kann dies nur bewirkt werden durch die Indifferenzirung dieser Bestimmtheit, oder dadurch, daß man sich entschließt, ihr eine, dem Faktor Eins in einem mathematischen Produkte analoge, Natur beizulegen. Hiedurch wird das ursprüngliche Objekt Aa in die Form $\frac{Aa}{a}=A\frac{1}{1}=A$ gebracht.

So giebt es also zweierlei Construktionsformen, unter denen die Abstraktion realisirt (logisch verwirklicht) oder diese Vorstellung intuitiv dargestellt werden kann. Es sind dies aber dieselben Formen, worauf sich in der Arithmetik die beiden einfachen Veränderungsarten (die aliquantitative und die aliquotitative) gründen, welche man gemeinhin: „die vier Species", zu nennen pflegt. Denkt man sich z.B. das Objekt als Etwas, das sich durch die Bestimmungen: Form, Inhalt und Beziehung, charakterisiren ließe, so erhalten wir unter der einen Voraussetzung oder durch Applicirung des aliquantitativen Veränderungsmodus, wo plus durch nebst, minus durch ohne übersetzt werden kann:

Objekt = (Form + Inhalt + Beziehung)
(Objekt — Inhalt) = Form + Beziehung
(Objekt — Inhalt — Form) = Beziehung

(Objekt ohne Inhalt ohne Form ohne Beziehung) = 0
(dieses Null als Symbol der leeren Abstraktion oder einer von allen ihren logischen Bestimmungen entkleideten Vorstellung genommen). Andererseits würden wir durch Anwendung der aliquotativen Procedur (wobei der zwischen die Faktoren gesetzte Punkt durch: verknüpft mit, der die Momente des Quotienten trennende Strich: indifferenzirt durch übersetzt werden kann) erhalten:

$$\text{Objekt} = (\text{Form} \cdot \text{Inhalt} \cdot \text{Beziehung})$$

$$\frac{\text{Objekt}}{\text{Form}} = \frac{\text{Form}}{\text{Form}} \cdot (\text{Beziehung} \cdot \text{Inhalt})$$

$$\frac{\text{Objekt}}{\text{Form} \cdot \text{Inhalt}} = \frac{\text{Inhalt}}{\text{Inhalt}} \cdot (\text{Beziehung})$$

$$\frac{\text{Objekt}}{\text{Form} \cdot \text{Inhalt} \cdot \text{Bezieh.}} = \frac{\text{Beziehung}}{\text{Beziehung}} = 1$$

d. i. gleich der absoluten Einheit oder dem Symbol des sich selbst gleichen und Anderes nicht verändernden Indifferenten: Solches, an dem Form, Inhalt und Beziehung einflußlos geworden sind.

„**Das Wort: Absolut selbst hat häufig (— mit Recht oder irrthümlich? —) keine weitere Bedeutung als die von Abstrakt; so heißt absoluter Raum, absolute Zeit nichts weiter als der abstrakte Raum und die abstrakte Zeit.**" (S. 127.) Hieraus würde entnommen werden müssen, daß unter gewissen Voraussetzungen, oder in gewisser Beziehung, die mit diesen Wörtern verbundenen Vorstellungen zu völlig gleichgeltenden werden können. Dergleichen ereignet sich in der Mathematik bei veränderlichen Größen sehr häufig; wäre z. B. $y\,m = x\,n$ (hier y und x als die veränderlichen Begriffe des Absoluten und Abstrakten, m und n als die mit den Worten „absolut und abstrakt" gemeinten bestimmten Vorstellungen gedacht) und es würde unter irgend welchen Umständen oder aus irgend welchen Gründen $y = x$, mithin $\frac{y}{x} = \frac{x}{y} = 1$, so würde daraus folgen: $\frac{y}{x}\,m = \frac{x}{y}\,n$ und $m = n$, oder auch: es würden die veränderlichen Begriffe „absolut und abstrakt" unter der Voraussetzung einander gleich, daß die damit verknüpften Vorstellungen m und n (für den der Betrachtung vorliegenden Zweck) als indifferent, einflußlos oder $= 1$ betrachtet werden dürfen. Zu gleicher Zeit ergiebt sich hieraus, daß jener **Zweck** müsse zureichender **Grund** einer solchen Annahme werden können, wenn dieser Annahme selbst Wahrheit zukommen soll.

Der Satz: „Das Absolute ist das mit sich Identische," (S. 126) giebt die Formel $A = A$, oder den andern Satz: „Jewelches ist sich selber gleich." Jene Behauptung gilt sonach mit gleichem Rechte auch für das Abstrakte, für das Concrete, Relative, kurz: für jede beliebige andre Vorstellung, und giebt also kein Criterium, keine für positive Erkenntniß und Unterscheidung brauchbare Bestimmung. Nach unserer Ansichtsweise will man mit den Ausdrücken: abstrakter Raum, abstrakte Zeit, andeuten, daß diese beiden Arten des Extensiven (des Auseinanderseins) gedacht werden sollen als reine Formen des Nebeneinander und Nacheinander, ohne allen Inhalt oder materielle (intensive) Erfüllung. Dagegen bedient man sich der Ausdrücke: concreter Raum und concrete Zeit, wenn verlangt wird, daß die verschiedenen Modalitäten der physischen Existenz: das Protensive, Extensive und Intensive, in Beziehung auf irgendwelche Raumlichkeiten oder Zeitlichkeiten in einer Gesammtvorstellung zusammengefaßt werden sollen. Beide Vorstellungsweisen aber nehmen den Charakter des Absoluten an: sobald Zeit und Raum als Idee, als Totalität ihres Seins, Wesens und Begriffes, schlechthin und durchaus in unendlicher Beziehung gedacht, vor das Bewußtsein gebracht werden sollen; und unter dieser Voraussetzung erhält man im einen Fall: die Ideen des unendlichen leeren Raums, und der unendlichen Zeitdauer, im andern Falle: die Ideen der Ewigkeit und des Universums. —

„Die Existenz ist die unbestimmte Menge von Existirenden als in-sich-reflektirten, die zugleich eben so sehr in-anderes-scheinen relativ sind. (S. 134) Das Ding hat nach dem einen seiner Momente der Reflexion-in-Anderes die Unterschiede an ihm, wonach es ein bestimmtes und concretes Ding ist." (S. 135) Hier sind die beiden Begriffe relativ und concret ganz unsrer gewöhnlichen Ansicht conform gebraucht; doch hatten wir uns unter Existenz nicht die Menge des

Exi-

Existirenden, sondern die Modalität seines Daseins gedacht. —

„Was die Natur des Begriffes sei, (so beginnt die subjektive Logik II. 1.) kann so wenig unmittelbar angegeben werden, als der Begriff irgend eines andern Gegenstandes unmittelbar aufgestellt werden kann." Was Begriff, Wahrheit, Erkenntniß u. s. w. sind, weiß ich nicht besser zu sagen, als es die Hegelianik vermag, aber ich glaube mir deutlich bewußt zu sein, was ich unter diesen Worten denke, und halte es nicht für unmöglich, daß dergleichen Bewußtsein auch andern denkenden Subjekten müsse verständlich gemacht werden können. — Eine Lehre gewinnt Ueberzeugung für mich (wird überzeugend), wenn mein Wissen von ihr sich verwandelt in Glaube an sie. Dies aber erfolgt — ich finde mich berechtigt, in ihre Vortrefflichkeit Vertrauen zu setzen — wenn der unbescholtenste und der verrufenste Zeuge (Philosophie sowohl als Mathematik) gleichmäßig für sie als Gewährsmänner auftreten und Bürgschaft leisten. — Wenn ich mir nun das Denken vorstelle unter dem sinnbildlichen Ausdrucke der Spekulation oder des Spekulirens, so erscheint mir der Begriff als die Abspiegelung seines respektiven Gegenstandes, als der Reflex desselben in der Vorstellungsweise des menschlichen Geistes. Ein Begriff erhält sonach Wahrheit, oder Nothwendigkeit der Anerkenntniß für mich, wenn ein Objekt monstrirt oder demonstrirt (vorgezeigt oder durch konsequente Schlußfolge nachgewiesen) werden kann, dem er in aller Beziehung adäquat befunden wird. Eine Erkenntniß vom Gegenstande meine ich zu besitzen, wenn meine Vorstellung von ihm im strengsten Sinne eine Darstellung genannt werden darf von seiner Objektivität. Das Prädikat wahr lege ich ihr bei unter Voraussetzung des Vorhandenseins oder der Wirklichkeit des in meinem, oder ähnlich geartetem, Geiste Gedachtwordenen. Ich verstehe darunter nicht die Identität (Selbigkeit oder Einerleiheit), sondern die absolute Analogie oder Uebereinstimmung des

Seins und Denkens, oder Seienden und Gedachten, die vollständige Congruenz, das einträchtige Zusammenstimmen der Form und dem Inhalte nach, zwischen dem Begriffe (oder meiner logisch geordneten und begründeten Vorstellung) und der Objectivität (der durch sein Wesen und seine Erscheinung bedingten Beschaffenheit) desjenigen Gegenstandes, auf den ich meinen Begriff zu beziehen pflege, und den ich dadurch zu bezeichnen beabsichtige. — Eine **bloße** Vorstellung ist allerdings noch kein Begriff, so wenig als die **leere** Abstraction schon eine Idee. Diese muß erst **Erfüllung** erhalten, sich der Leere **entäußern**, dadurch, daß sie Inhalt und Beziehung gewinnt; die Blöße von jener muß erst durch bestimmtes Bezogensein auf einen entsprechenden Gegenstand mit objectiver Wahrheit (Realität), und durch die Vollendung ihrer Form mit subjectiver Wahrheit (Idealität) gleichsam bekleidet werden. Kurz: die Vorstellung muß zugleich Realität des Inhalts und Idealität der Form besitzen, sie muß sich in intellectuellem Sinne zugleich als gut und schön, so wie die Abstraction sich zugleich als concret und absolut erweisen, um daß die eine Begriff, die andere Idee genannt zu werden verdiene. —

Bei Gelegenheit der Klassifikation der Begriffe wird gesagt: „Was die beliebte Eintheilung der Begriffe nach der **Klarheit** betrifft, so zeigt sich bald, daß dieser Gesichtspunkt und die sich auf ihn beziehenden Unterschiede aus psychologischen, nicht aus logischen Bestimmungen genommen sind. Der sogenannte **klare** Begriff soll hinreichen, einen Gegenstand von einem andern zu unterscheiden; ein solches ist noch kein Begriff zu nennen, es ist weiter nichts als die **subjektive Vorstellung**. Der **deutliche** Begriff soll ein solcher sein, von welchem man die Merkmale angeben könne. Sonach ist er eigentlich der **bestimmte** Begriff. Das Merkmal, wenn nämlich das, was darin Richtiges liegt, aufgefaßt wird, ist nichts anderes als die **Bestimmt-**

heit oder der einfache Inhalt des Begriffs, insofern er von der Form der Allgemeinheit unterschieden wird. Soll es aber von dem, was im Begriffe ist, unterschieden sein, so ist es ein Zeichen oder sonst eine Bestimmung, welche zur Vorstellung der Sache, nicht zu ihrem Begriffe gehört. — Der adäquate Begriff aber ist ein höheres; es schwebt dabei eigentlich die Uebereinstimmung des Begriffs mit der Realität vor, was nicht der Begriff als solcher, sondern die Idee ist. — Zur Definition, d. i. zur Angabe des Begriffs, wird allgemein die Angabe der Gattung und der specifischen Differenz gefordert. Sie giebt also den Begriff nicht als etwas einfaches, sondern in zwei zählbaren Bestandstücken. Aber darum wird solcher Begriff doch wohl nicht ein zusammengesetzter sein sollen. Es scheint beim einfachen Begriffe die abstrakte Einfachheit vorzuschweben, eine Einheit, welche den Unterschied und die Bestimmtheit nicht in sich enthält, welche daher auch nicht diejenige ist, die dem Begriffe zukommt. Sofern ein Gegenstand in der Vorstellung, insbesondre im Gedächtnisse ist, oder auch die abstrakte Gedankenbestimmung ist, kann er ganz einfach sein. Selbst der in sich reichste Gegenstand, z. B. Geist, Natur, Welt, auch Gott ganz begrifflos in die einfache Vorstellung des eben so einfachen Ausdrucks: Geist, Natur, Welt, Gott, gefafst, ist wohl etwas einfaches, bei dem das Bewufstsein stehen bleiben kann, ohne sich die eigenthümliche Bestimmung oder ein Merkmal weiter herauszuheben; aber die Gegenstände des Bewufstseins sollen nicht diese einfachen Vorstellungen oder abstrakten Gedankenbestimmungen bleiben, sondern begriffen werden, d. h. ihre Einfachheit soll mit ihrem innern Unterschiede bestimmt sein. — Der zusammengesetzte Begriff aber ist wohl nicht mehr

als ein hölzernes Eisen. Die ungebildete Reflexion zerfällt zunächst auf die Zusammensetzung als die ganz äußerliche Beziehung, die schlechteste Form, in der die Dinge betrachtet werden können; auch die niedrigsten Naturen müssen eine innere Einheit sein. Daß vollends die Form des unwahrsten Daseins auf Ich, auf den Begriff übergetragen wird, ist mehr als zu erwarten war, ist als unschicklich und barbarisch zu betrachten." (Logik II. 56—59.)

Eben so wunderlich, als es der Hegelianik erscheint, den Begriff als ein Zusammengesetztes denken zu sollen, konnte uns die Zumuthung erscheinen, daß der Gegenstand als etwas, das abstrakte Gedankenbestimmung sei, oder als ein Einfaches gedacht werden solle. Abstrakt und einfach ist der Begriff so wenig als der Gegenstand. Was hier „einfache Vorstellung des einfachen Ausdrucks" genannt wird — und „der Gegenstand in der Vorstellung und im Gedächtnisse" — ist wohl nichts anderes als der dem Gegenstande beigelegte Name, seine Bezeichnung durch ein Wort, die allerdings im Gedächtnisse und in der Vorstellung, in der Rede und der oberflächlichen Reflexion sich hindurchcontinuiren können, ohne daß dabei etwas Bestimmtes, einem Begriffe und seinem Objekte Adäquates, wirklich gedacht und erkannt würde. Jeder Gegenstand, jeder Begriff (eben wie die sogenannte mathematische Größe) nimmt die Form eines als einfach oder eines als mehr und minder zusammengesetzt Gedachten: einer abstrakten oder aber einer concreten Vorstellung — an, jenachdem man sich vorzugsweise die Einheit des in ihm und durch ihn verbundenen Mannichfaltigen, oder aber vorzugsweise diese Mannigfaltigkeit selbst, im Bewußtsein vergegenwärtigt; d. h. jenachdem man ihn als Element einer andern Totalität, oder ihn selbst als Totalität und Compositum erwägt; — und jenachdem man sich in der einen oder der andern Beziehung darüber Rechenschaft giebt, ist jedes Seiende oder Gedachte eben so wohl einfach als

zuſammengeſetzt zu nennen. Es ſind dies nicht verſchiedene Arten von Begriffen, ſondern nur verſchiedene Arten, den Gegenſtand deſſelben Begriffes aufzufaſſen. Die fernere Zumuthung: das Zuſammengeſetztſein überhaupt als etwas Niedriges, Gemeines, Thörichtes betrachten zu ſollen, — erſcheint ſonach vollends, unſerm gemeinen Verſtande, als ein aus unklarer Vorſtellung entſproſſenes Vorurtheil.

Halten wir hiemit zuſammen, was Logik II. S. 131 behauptet wird: „es erhebe ſich nur dadurch die Vernunft über das Endliche, Bedingte, Sinnliche, daſs ſie das Unendliche u. s. w. denke als die **erfüllte Allgemeinheit, als den Begriff, der bestimmt** ſei, und ſeine Beſtimmtheit auf dieſe wahrhafte Weiſe an ſich habe, daſs er ſich ſelbſt unterſcheide, und als die Einheit von dieſen ſeinen verſtändigen und beſtimmten Unterſchieden ſei," — ſo können wir darin nur eine Beſtätigung des eben Geſagten finden. Zu gleicher Zeit aber dringt ſich uns bei dieſer Gelegenheit die Frage auf: Giebt es im Sinne der Hegeliank einen andern **Begriff**, als ſolchen, der eben auf dieſe wahrhafte Weiſe ſeine Beſtimmung an ihm hat? Iſt nicht jede begriffliche Vorſtellung, welche noch nicht in dieſer gemeinten Vollendung und Durchſichtigkeit dem Bewuſstſein gegenüberſteht, ſchon ein Begriff zu nennen? Sind das, was die Kantiank dunkle, klare, verworrene, deutliche Begriffe nennt, wohl etwas anderes, als die im Bewuſstſein präſent gewordenen Entwickelungsſtufen der begrifflichen Vorſtellung (oder des werdenden Begriffs), — von der völlig **unentwickelten** gleichſam embryoniſchen Vorſtellung in der gedankenlos nachgeſprochenen Wortbezeichnung des Denkobjektes an, bis zu dem Inbegriff aller zuſammengehörigen Begriffsbeſtimmungen, den die Hegeliank als „Identität der Realität und der Vorſtellung" bezeichnet? — Was hat man ferner zu denken bei den Ausdrücken oder ſymbildlichen Bezeichnungen **trüb** und **durchſichtig**, deren ſich Hegel bedient? Sind dies nicht ebenfalls Steigerungen deſſen, was Kant

dunkel, klar und deutlich nennt? Durchsichtig ist etwas, das so klar ist wie reines Wasser oder farbloses Glas, was mich nicht hindert, hindurchzuschauen bis auf den Grund, und ungetrübt zu erkennen alles was zwischen inne liegt. Wannehr ist uns ein Gegenstand im intellektuellen Sinne durchsichtig geworden? Dann, wenn ihn der Forscherblick unsres Geistes nach allen Richtungen hin durchdrungen, sich gleichsam mit allen Verhältnissen seiner Substantialität und Causalität chemisch so amalgamirt, sein ganzes Wesen so vollständig in die Vorstellung aufgenommen hat, daß beide gleichsam zu der völlig einigen und homogenen Gestaltung geworden sind, welche wir Erkenntniß nennen, und wodurch der Gegenstand umgewandelt wird in ein Erkanntes, meine Vorstellung in ein Adäquates, beide zu einander in das Verhältniß der Wahrheit, oder der durchaus vollständigen Congruenz und Correspondenz getreten sind. — Eben so nimmt die Dunkelheit oder Undeutlichkeit einer Vorstellung in eben dem Maasse ab, wie uns ein Licht über den Gegenstand aufgeht, ihn sichtbar, anschaulich und durchschaulich (erkennbar) macht, oder wie in der intellektuellen Anschauung immer mehr und schärfer unterschiedene Bestimmtheiten zum Vorschein kommen oder, aus dem dunkeln Hintergrunde des Bewußtseins hervortretend, immer lichter werden, sich in ihrer Concretion immer mannichfaltiger kund geben: bis die unterschiedslose Vorstellung, durch immer neuen Anwachs von abstrahirten Merkmalen und Unterscheidungsgründen zu immer bestimmteren Begriffen gesteigert, endlich in ihrem Culminationspunkt gelangt und so zur Idee verklärt worden ist. —

„Der Begriff ist das schlechthin Concrete. — Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelnheit sind abstrakt genommen, dasselbe was Identität, Unterschied und Grund. — Man hört nichts gewöhnlicher sagen, als daß der Begriff etwas Abstraktes ist. Dies ist theils insofern richtig, als das Denken überhaupt, und nicht das empirisch concrete Sinnliche sein

Element, theils als er noch nicht die Idee ist. Als die absolute Form selbst ist er alle Bestimmtheit, aber wie sie in ihrer Wahrheit ist. Ob er also gleich abstrakt ist, so ist er das Concrete, und zwar das schlechthin Concrete, das Subjekt als solches, das Absolut-Concrete ist der Geist, — der Begriff, insofern er als Begriff sich unterscheidend von seiner Objektivität, die aber des Unterscheidens unerachtet die seinige bleibt, existirt. Alles andre Concrete, so reich es sei, ist nicht so innig identisch mit sich und darum an ihm selbst nicht so concret, am wenigsten das, was man gemeinhin unter Concretem versteht, eine äufserlich zusammengehaltene Mannichfaltigkeit. — Was auch Begriffe und zwar bestimmte Begriffe genannt werden, z. B. Mensch, Thier, Haus u. s. f. sind einfache Bestimmungen und abstrakte Vorstellungen, — Abstraktionen, die vom Begriffe nur das Moment der Allgemeinheit nehmen und die Besonderheit und Einzelnheit weglassen, so nicht an ihnen entwickelt sind und damit grade vom Begriffe abstrahiren." (S. 161, 165.)

In diesem inhaltreichen Paragraphen finden wir das Verhältniß des Begriffes entwickelt zur Idee, zur sinnlichen Anschauung und deren Objekten, zum Abstrakten sowohl als zum Absoluten und Concreten. Mittelst der Zergliederung desselben, und einer neuen, dem uns vorliegenden Zwecke entsprechenden Gruppirung seines Inhalts, werden wir hoffentlich dazu gelangen, nicht nur über die Hegel'sche Ansicht von diesen Vorstellungen selbst, sondern zugleich auch über die Differenz dieser Ansicht von der unsrigen eine befriedigende Aufklärung zu erlangen. —

Der Begriff wird geschildert nicht nur als ein Concretes, sondern auch als das schlechthin Concrete, als das absolut Concrete, insofern er existirt (oder das Concrete in und durch ihn zur Existenz gebracht ist); ferner als das, was concreter ist wie alles andre, mithin nur relativ, Concrete

(wie empirisch Concretes z. B.); — endlich ist er, obgleich concret, doch zugleich auch abstrakt. Indem vollends die Behauptung ausdrücklich noch hinzugefügt wird: „dass das, was man gemeinhin concret nenne, am wenigsten diesen Namen verdiene," ist es implicite und explicite, direkt und indirekt, ausgesprochen: daß die Hegelianik mit dem Worte „concret" etwas anderes bezeichnet wissen will, als im Leben und in anderer Philosophie gebräuchlich ist.

Es ist uns nun aber erlaubt zu fragen: aus welchen Gründen und zu welchem Ende dieses Abweichen vom Herkömmlichen? — Wenn die Hegelianik sagt: ich verstehe unter „abstrakt" oder „concret" oder „Begriff" Dieses oder Anderes; ich gebrauche die genannten Wörter, um diese oder jene Objekte der Vorstellung mir ihrer innern Gesetzlichkeit nach begreiflich und erinnerlich zu machen: so müssen wir uns dies gefallen lassen; und wenn wir ihrer Rede nachdenklich folgen wollen, in der Absicht, eine Kunde von dem zu gewinnen, was die Hegelianik gedacht hat und gemeint wissen will: so müssen wir uns hineindenken in ihre Weise. Anders stellt sich die Sache, wenn ihre Behauptungen die Form tragen: dies und das Objekt des Denkens ist von dieser und keiner andern Beschaffenheit, — solches nämlich in der Absicht behauptet, daß auch wir es als wahr erkennen, und ihr die Richtigkeit solcher Behauptung zugestehen sollen. Dann muß sie sichs gefallen lassen: daß wir ihre Ausdrücke prüfend zusammenhalten mit den uns geläufigen Vorstellungen, und der ihnen nach unserm Sprachgebrauch zukommenden Wortbezeichnung; und daß wir nach der Uebereinstimmung mit dieser unserer Weise auch unser Urtheil über Zulässigkeit und Wahrheit der fremden Behauptungen bemessen und motiviren. War die Hegelianik im ersten Falle unser Gesetzgeber, so tritt sie nunmehr in das Verhältniß der Candidatur, und Wir sind die Kampfrichter und Beifallsspender.

[Nach Kantischer Erklärung ist concret ein aus der Naturforschung entlehnter Ausdruck, der gebraucht wird, um

dadurch anzudeuten, daß man ſich wirkliche Natur, wirkliche Gegenſtände der Erfahrung vorſtellt. Etwas ſich concret oder in concreto vorſtellen, heißt: ſich es vorſtellen, wie es wirklich in der Natur zu finden iſt, oder doch den Geſetzen der Natur gemäß zu finden ſein könnte. Es iſt dem abſtrakt oder in abstracto entgegengeſetzt, ein Ausdruck, welcher bezeichnet, daß man ſich blos Begriffe vorſtelle, ohne darauf zu ſehen, wie das, was durch dieſe Begriffe gedacht wird, an Erfahrungsgegenſtänden vorhanden ſein mag. Von einem Objekte, es ſei nun Anſchauung oder Begriff, gewiſſe Bedingungen oder Merkmale wegdenken, heißt: ſie davon abſondern, abtrennen, oder von ihnen abſtrahiren; und ſich das Objekt ohne dieſe Merkmale vorſtellen heißt: es iſoliren. So wird z. B. die Sinnlichkeit iſolirt, wenn wir uns blos die Fähigkeit, Eindrücke zu erhalten, mit dieſen ihren Eindrücken vorſtellen, und wir ſondern das Geſchäft des Verſtandes davon ab, oder abſtrahiren davon, wenn wir alles davon wegdenken, oder in unſerm Bewußtſein verdunkeln, was der Verſtand, durch ſeine Begriffe, bei jenen Eindrücken denkt. Vermittelſt der Abſonderung bleibt alſo von einer Vorſtellung das übrig, was nicht weiter davon abgetrennt wird. Eben ſo abſtrahiren wir in der Logik von allen empiriſchen Bedingungen, unter denen unſer Verſtand denkt, d. i. wenn wir uns die Geſetze vorſtellen wollen, nach welchen der Verſtand verfährt, wenn er denkt, ſo denken wir alles weg, was auf ihn Einfluß haben kann, oder doch nicht zu ihm gehört, oder ſeine alleinige Wirkung iſt u. ſ. w. Einen Begriff abziehen oder abſtrahiren, heißt nach den neuern Logikern aber auch: die gemeinſamen Merkmale mehrerer Vorſtellungen von den eigenen Merkmalen dieſer Vorſtellungen in Gedanken trennen, die letztern im Bewußtſein verdunkeln und die erſtern allein in Eine Vorſtellung des Verſtands, welcher abſtrakter Begriff heißt, zuſammenfaſſen. (S. Mellins encyklopädiſches Wörterb. der Krit. Philoſ.)]

Sofern die Hegelianik noch von anderm minder con-

ereten, und namentlich von dem empirisch-concreten Sinnlichen redet, (als einer Sphäre, die nicht das Element des Begriffes sei) gestattet sie zwar auch die Beziehung des Concreten auf noch andere Vorstellungen, aber sie will dieses Prädikat, was sonst als: entschieden den sinnlichen Gegenständen vorbehaltenes — Unterscheidungszeichen betrachtet wurde, eben so entschieden und ausschließlich als Charakteristik der begrifflichen Vorstellungen betrachtet wissen. Warum aber ist denn wohl der Begriff noch concreter als ein sinnlicher Gegenstand, als ein Ding der Natur? und wodurch giebt er sich kund als das Concreteste? — Die Dinge, sollte man meinen, waren mindestens eben so concret, eben so identisch mit sich selbst, eben so existirend in der Unterschiedenheit von ihrer Objektivität, eben so in ihrer Mannichfaltigkeit, nicht blos äußerlich, sondern in jeglicher Beziehung auch innerlich, zusammengehalten. Am concreten einzelnen Dinge finden sich alle auf seinen Begriff anwendbaren allgemeinen und besonderen Bestimmungen, und nächstdem noch diese individuelle Bestimmung obenein, die es von allen andern Dingen und deren Begriffen unterscheidet. Der Begriff, sofern er das Prädikat „concret" noch mit andern Vorstellungen gemein hat, sofern er es selbst nicht einmal im höchsten Maaße besitzt, verdient mithin keineswegs ein schlechthin oder absolut-Concretes genannt zu werden. Nur in unwesentlichem Sinne, und bedingungsweise in rein oder speziell logischer Erwägung, könnte man ihm diese Bezeichnung zugestehen, wo als concreter und identischer mit sich selbst betrachten: unter der Voraussetzung nämlich, daß in ihm alles, was ihn constituirt als geistiges Produkt, ohne Beimischung anderer außer- und unwesentlichen Nebenvorstellungen, vollständig und ungetrübt, in vollendet gegenseitiger Durchdringung zu einer selbstständigen Gesammtvorstellung sich vereinigt finde. Begriffen, welche sich auf sinnliche Gegenstände beziehen, könnte man selbst die eigne Objektivität streitig machen, als einer Beschaffenheit, die nur den Objekten selbst zukomme, und sie eben von ihren Begriffen unter-

ſcheide: die folglich als ſolche nur wie ein im menſchlichen Bewußtſein Lebendiges oder Exiſtirendes zu betrachten ſind. Objektivität iſt eine Modalität des objektiven Sens, und unter Objektivität eines Begriffes würde entweder daſſelbe zu verſtehen ſein, was man ſonſt ſeinen Inhalt, Inbegriff ſeiner Beſtimmungen, oder was man ſeine Adäquation, das Uebereinſtimmen ſeiner idealen Beſtimmtheit mit der realen Beſtimmtheit des Objektes zu nennen pflegt. — Begriffe und die ihnen entſprechenden Objekte verhalten ſich zu einander wie (+ und —); beide beſitzen Form und Inhalt: jeder iſt ſeinem Inhalte und der Form deſſelben nach daſſelbe was der andere, jener bleibt aber dennoch immer nur der Andre des Andern, weil beide in Beziehung auf ein Drittes von ihnen gleichmäßig Verſchiedenes (dies ſei nun Ich oder die Welt, oder die Wahrheit) ſich als entſchieden Entgegengeſetztes bewähren. Sie ſind ganz auf analoge Weiſe wie Form und Inhalt, wie Ich und Du, Realität und Idealität, Männliches und Weibliches, Vater und Sohn, Bruder und Bruder — kurz: wie je zwei andre Reflexionsbegriffe, zu gleicher Zeit einander beſtimmt zugehörig und doch auch beſtimmt von einander verſchieden, alſo trotz ihrer unbedingten Zuſammengehörigkeit, weder an ſich noch in Hinſicht der Modalität ihrer Exiſtenz ſchlechthin einerlei, identiſch oder daſſelbe.

Der Satz: „Der Begriff iſt das Concrete, dennoch aber abſtrakt", bildet den Uebergang zur näheren Erörterung des Abſtrakten. Es liegt implicite darin ſchon die andre Behauptung: „Der Begriff iſt nur bedingungsweiſe abſtrakt", was durch die Hinzufügung am Schluſſe: „die ſogenannten beſtimmten Begriffe ſind nur einfache Beſtimmungen und abſtrakte Vorſtellungen — Abſtraktionen, welche gerade vom Begriffe abſtrahiren", — noch näher motivirt und entwickelt worden iſt.

Wir fragen hier wiederum: warum ſind die beſtimmten Begriffe: Menſch, Haus, Thier, u. ſ. w. keine Begriffe, warum ſollten ſie weniger dieſen Namen verdienen, als an-

dere begriffliche Vorstellungen? — Daß sie nur einfache Bestimmungen sind, entscheidet nicht; sie haben eben so wohl als andre Begriffe ihre allgemeine und besondere Sphäre, und ob man eine Vorstellung dieser Art Begriff oder Begriffsbestimmung nennen will, hängt blos von dem verschiedenen Gebrauche ab, den man davon im Urtheilen und Schließen für den Zweck des Erkennens macht. Die Hegelianer wendet ein: **sie abstrahiren vom Begriffe, weil sie von ihm nur das Moment der Allgemeinheit nehmen**". Als ob das Besondre und Individuelle sich nicht auch begriffsweise auffassen ließe! Uebrigens aber wäre dies ja auch ohne nachtheilbringende Consequenz: denn nach der eignen Angabe des Meisters (S. 161) „ist das **Allgemeine das mit sich Identische ausdrücklich in der Bedeutung**, daſs in ihm zugleich das Besondere und Einzelne enthalten sei". — Mensch, Haus, Thier u. s. f. sind **abstrakte Vorstellungen**, — dies könnte man näher so auslegen: Es sind Zeichen, ohne ihnen selbsteigen zukommenden concreten und objektiven Inhalt, welche in Folge subjektiver Bestimmung, gleichmäßig gewisse Begriffe und auch die ihnen zugehörigen Objekte bezeichnen, ohne daß man a priori (und ohne daß die im einzelnen Falle ihrer Anwendung jedesmal gemeinte Bedeutung ausdrücklich mit angegeben wäre) mit Sicherheit zu errathen vermöchte, worauf es der Sprechende werde bezogen wissen wollen.

Das **Abstraktsein** ist nach unsrer Vorstellungsweise als eine **allen** begrifflichen Vorstellungen, allen Produktionen des Denkens, allgemein zukommende Qualification zu betrachten. Begriffe sind deshalb Abstraktionen, oder von abstrakter Beschaffenheit, weil sie von etwas Anderem (ihren Objekten nämlich) abstrahirt sind, weil in ihnen von den Eigenthümlichkeiten des Objekts (man mag dies nun quantitativ oder qualitativ nehmen) stets irgend etwas vermißt wird; weil sie sonach **weniger concret** sind als ihre Objekte; erst eine unbedingt vollständige Definition würde den

Namen eines ſchlechthin concreten Begriffes verdienen, d. h. eines, der ſich ſeinem Objekte ohne irgendwelche Einſchränkung adäquat oder congruent erwieſe, — — als welches die höchſte Stufe der relativen Identität oder vergleichungsweiſe zugeſtandenen Einerleiheit iſt, den Begriff und Objekt in Beziehung auf einander zu erreichen vermögen. Je weniger abſtrakt ein Begriff iſt, um deſto mehr wird er der Objektivität eines einzelnen Dinges adäquat; je weniger individuell ein Begriff iſt, eine deſto abſtraktere Vorſtellung iſt er geworden, und nur allgemeine Begriffe ſind als Abſtraktionen im eigentlichen oder engern Sinne zu betrachten. Aus demſelben Grunde iſt auch die Anſchauung eines ſinnlichen Objektes concreter, als der Begriff oder vielmehr die ſpezielle Begriffsbeſtimmung, welche von dieſer Anſchauung abſtrahirt werden. Der denkende Geiſt abſtrahirt, d. h. läßt für itzt die Verſchiedenheit der Objektivität und Subjektivität unberückſichtigt, wenn er den Begriff, die ſubjektiv intellectuelle Vorſtellung des Objektes an die Stelle des Dinges ſelbſt, oder des auſſer ſeinem Ich ſeienden Objektes ſetzt, und beide als identiſch betrachtet. Er ſieht hinweg über die Eine wichtige Beziehung des äuſſerlichen Daſeins, und begnügt ſich für ſeine Spekulationen oder Denkzwecke mit der Abſpiegelung oder dem Reflex der Objektivität auf dem Hintergrunde ſeines Bewuſtſeins, und ihrer in Worte umgewandelten oder in begrifflichen Beſtimmungen conſtruirten Darſtellung ſowohl des Objektes, als der davon concipirten Anſchauung. Somit ſteht der Begriff als eine mittlere Vorſtellung zwiſchen der Anſchauung und der Idee. Dieſe nämlich wird als das nach Form und Inhalt Unendliche und Abſolute betrachtet, während der Begriff nach der Verſicherung der Hegelianik nur erſt die abſolute Form ſelbſt iſt. Der Begriff iſt abſtrakt, weil er als einfache endliche Denkbeſtimmung unterſchieden oder etwas Anderes iſt, als das ſchlechthin concrete Ding und die ſchlechthin abſolute Idee. Abſolut, absolutum, kommt her von absolvere und bedeutet: das vollſtändig, ohne Bedingung oder Reſtriction, Ab-

solvirte oder gänzlich, in jeder Beziehung, von beschränkenden Bestimmungen Befreiete. —

Die jetzt allein noch unerwogen gebliebene Behauptung: „der Regaiff als schlechthin Concretes ist das Subjekt, als solches" macht, insofern darunter nur „der Vordersatz im Urtheile" verstanden sein kann, den Uebergang zum folgenden Paragraphen.

„Im abstrakten Urtheile: **das Einzelne ist das Allgemeine**, ist das Subjekt das unmittelbar **Concrete**, das Prädikat hingegen das **Abstrakte**. Da sie aber durch „ist" zusammenhängen, so muss auch das Prädikat in seiner Allgemeinheit die Bestimmtheit des Subjekts enthalten, so ist sie die **Besonderheit**, und diese die **gesetzte Identität** des Subjekts und Prädikats. Das Subjekt hat erst im Prädikate seine ausdrückliche Bestimmtheit und Inhalt; für sich ist es deswegen eine blosse Vorstellung oder ein leerer Name. Was das Subjekt ist, ist erst im Prädikate gesagt. Was es als Concretes sonst noch wäre, geht dieses Urtheil nicht an." (S. 169 und 179).

Dieser Paragraph kann als Beispiel oder zum Belege dienen, daß die von uns bevorwortete Auslegung der Ausdrücke **abstrakt** und **concret** selbst in den Sätzen der Hegelianik zur Anwendung gebracht werden kann, ohne den dahineingelegten Sinn zu verwirren. Ein **abstraktes Urtheil** aber ist nur ein solches, dessen beide Momente abstrakte Vorstellungen enthalten. Ein solches Urtheil trägt die Form an sich: **A ist B**, d. i. das Subjekt (oder hier A) soll betrachtet werden als Etwas, von dem etwas Anderes, (hier B) prädicirt wird. Das **Subjekt** im Urtheile (oder das, was darin einer nähern Bestimmung unterworfen werden soll) ist concret, insofern es gedacht wird als ein Ding von vielen Eigenschaften, als eine Vorstellung, welche Subjekt mehrerer Accidenzen, Beschaffenheiten oder Beziehungen ist und zu sein vermag. Das **Prädikat** dagegen ist eben

(wie es a. a. O. S. 39 für die Philosophie festgestellt worden) eine solche „**Denkbestimmung**", von der durch die Copula ausgesagt wird, daß und unter welchen besondern Bedingungen es als auf das Subjekt anwendbar gedacht werden solle. Diese Denkbestimmung ist abstrakt, weil sie ein mittelst der Meditation von mehreren Concreten abstrahirtes Accidenz ist. Jede Allgemeinheit, jede solche isolirt gedachte Abstraktion, wird zur Besonderheit, wenn sie nicht abgesondert für sich, sondern als einem Andern inhärirend erwogen und so vorgefunden wird. Jede an einem concreten Etwas vorfindliche Besonderheit (Besonderlichkeit) wird dadurch zur Allgemeinheit, wenn sie von ihm abstrahirt, und fortan in der Form eines selbstständig für sich Bestehenden gedacht wird. Sofern gesagt worden: daß durch die Copula die Identität des Subjekts und Prädikats gesetzt werde, — wurde sonach dadurch behauptet: das Concrete werde hiedurch einerlei mit dem Abstrakten. Genauer ausgedrückt würde dies jedoch heißen müssen: im concreten Subjekte wird die durch das Prädikat bezeichnete abstrakte Denkbestimmung mit einer von den dem Subjekte inhärirenden Besonderheiten identificirt. Ein leerer Name ist das Subjekt nur in solchem Falle, wo es in Form eines einzelnen uns annoch unbekannten Wortes ausgesprochen wäre. Jedes Wort ist überall so lange ein leerer Name (ein bestimmungsloses Symbolum, welches noch darauf wartet, eine conventionelle Bedeutung zu erhalten), bis vermöge einer solchen gegenseitigen Uebereinkunft, entweder ein äußerlich vorhandener Gegenstand dadurch getauft wird, oder bis es die Bestimmung erhält, irgend einer Totalität von bekannten Begriffsbestimmungen als bezeichnendes Substrat zu dienen. In jedem andern Falle ist das Subjekt des Urtheils für uns ein Begriff, der durch das vorliegende Urtheil nur in einer einzelnen Beziehung eine genauere und mehr vervollständigte Bestimmung, und somit eine weniger abstrakte Form, und in gleichem Maaße einen Zuwachs an concretem Inhalte, erhalten soll.

„In der Copula ist ferner die Identität des Subjekts und Prädikats zwar gesetzt, aber zunächst nur als abstraktes Ist. (S. 171). — Durch das abstrakte, oder von aller Nebenbestimmung frei erhaltene Ist, wird, wie schon erwähnt, nicht die Identität (Einerleiheit) sondern nur die Einstimmigkeit, das Zusammen-gehören-sollen, gesetzt. A ist B, heißt in dem hier in Rede stehenden Sinne eines Urtheils keineswegs: A ist gleich B, oder ist dasselbe, was B ist, (ist seiner Form, seinem Inhalte und seinen anderweitigen Beziehungen nach von B in nichts unterschieden); sondern es heißt: B ist eine Besonderheit, ein Accidenz von A, eine Eigenschaft oder Beziehlichkeit desselben, neben vielen andern, welche in B nicht enthalten sind, und also auch dadurch nicht gleichzeitig mit prädicirt werden können. In dem Urtheile: die „Rose ist roth" ist weder roth, noch das Rothe, noch die Röthe dasselbe Ding oder derselbe Begriff wie die Rose, sondern das Rothsein wird gesetzt oder proclamirt als eine Eigenthümlichkeit der Rose, und soll auch nur in dieser Beziehung mit der Rose zusammen gedacht werden. —

„Im Schlusse sind die Begriffsbestimmungen wie die Extreme des Urtheils, zugleich ist die bestimmte Einheit derselben gesetzt. Der Schluss ist somit der vollständig gesetzte Begriff: er ist daher das Vernünftige. —

Der Verstand wird als das Vermögen des bestimmten Begriffes genommen, welcher durch die Abstraktion und Form der Allgemeinheit für sich festgehalten wird. In der Vernunft aber sind die bestimmten Begriffe in ihrer Totalität und Einheit gesetzt. Der Schluss ist daher nicht nur vernünftig, sondern alles Vernünftige ist ein Schluss." (Logik II. 132.)

Schließen, dünkt uns, sei nichts anderes als Bildung von Begriffen: jedoch nicht blos in Hinsicht auf ihre äußere Erscheinung oder Form, sondern auf solche Weise, daß

daß diese Form zu gleicher Zeit, und unmittelbar vermittelst dieser Bildung, Inhalt gewinne, oder mit wesentlicher Innerlichkeit und innerlicher Wesenheit ausgestattet werde. Denken wir ein wenig hierüber nach, so finden wir: Schließen sei nichts anderes, als eine eigenthümliche Art der Verknüpfung mehrerer im Bewußtsein vereinzelt daliegender Begriffsbestimmungen zu einem sie gemeinsam umfassenden oder in sich enthaltenden Begriff. Verfolgen wir diesen Gedanken noch weiter, erinnern wir uns, daß Begriffsbestimmungen selbst nichts anderes sind, als bereits fertige und uns sonst wodurch klar gewordene Begriffe: — merken wir darauf, daß unter dem Worte: schließen, wenn es in andern Beziehungen des Lebens gebraucht wird, die feste Verbindung von mehreren annoch losen oder in aufgelöstem Zustande befindlichen Dingen verstanden werde, und daß vorhin umfassen und in sich enthalten als verwandte Vorstellungen erkannt worden sind: — so führt uns die Verknüpfung dieser verschiedenen Urtheilsbestimmungen zu der Schlußfolge: Schließen, in der oben angeführten Bedeutung, ist nichts anderes, als die Verknüpfung von mehreren einzelnen begrifflichen Vorstellungen zu einer neuen höheren Vorstellung dieser Art, welche aber zu solchem Ende nicht blos in einseitiger Folge eine an die andre angeschlossen, sondern gegenseitig so mit einander zusammen geschlossen werden müssen, daß sie in Gemäßheit ihres Zusammenschlusses einen neuen, ihnen allen gemeinsamen und von ihnen unmittelbar zum Dasein gebrachten Inhalt umschließen. —

Nehmen wir, um uns dies recht zu verdeutlichen, eine anschauliche Construktion zu Hülfe und zu diesem Ende an: es würden durch Linien die einzelnen Bestimmungen bezeichnet; ihre Verknüpfung durch Vereinigung ihrer Endpunkte; der Zusammenschluß durch die Verknüpfung der Linien untereinander auf solche Weise, daß kein Endpunkt unverbunden bleibe, und durch sie der ununterbrochene Umfang eines Flächeninhalts gebildet werde. Der letztern Bedingung

zu genügen, bedürfen wir, (eben wie beim Schlusse mindestens drei einzelne Begriffe oder Urtheilsbestimmungen erfordert werden) auch hier mindestens drei sie bezeichnende Linien. Diese zeigt 1) fig. 4. als die einzelnen für sich bestehenden ab, b'c, c'a'; 2) fig. 5. wie sie, einseitig aneinandergehangen, auch wiederum nur die längere (gebrochene oder gerade) Linie aa' bilden; 3) fig. 6. wie sie, nachdem sie durch weitere Umbeugung in das Dreieck BCA zusammengeschlossen worden, die Fläche dieses Dreiecks zu ihrem Inhalte gewonnen haben *).

Heben wir noch einen Schritt weiter, so finden wir, daß jeder bestimmte Begriff, zwar als das Resultat eines Urtheils, aber auch als entstanden aus einer ähnlichen Schlußfolge, wie die eben stattgefundene, betrachtet werden kann; und daß am Ende, da alle Begriffsbestimmungen selbst wiederum auch Begriffe sind, eine und dieselbe Geistesthätigkeit erfordert werde, um die begrifflichen Elemente eines Begriffs, oder auch aus solchen scheinbar einfachen Elementen den complicirteren Begriff zu bilden, der in andrer Beziehung selbst wieder als Begriffsbestimmung betrachtet und verwendet werden kann. Ob man diese Geistesthätigkeit in den verschiedenen Momenten ihrer Wirksamkeit als Verstand, Urtheilskraft, Vernunft unterscheiden oder sonst irgend wie mit andern Namen belegen will, erscheint hier unerheblich und jedenfalls von untergeordneter Wichtigkeit.

Da hienach jede begriffliche Vorstellung als ein concretes Ganze und als hervorgegangen aus der Verschmelzung mehrerer abstrakter Einzelngedanken, (oder als ein Compositum) betrachtet werden kann, so hängt damit sehr nahe

*) Es verdient die Bemerkung hinzugefügt zu werden, daß die linearen Elemente, in welcher gedenkbaren Folge man sie immerhin aneinanderhängen mag, beim Zusammenschluß dennoch nothwendig stets nur ein und dasselbe Dreieck geben, oder eine, ihrer Form wie ihrem Inhalte nach, in allen überhaupt möglichen Combinationen congruente Figur.

die anderweitige Ueberlegung zusammen: daß eine jede begriffliche Vorstellung, wie wir sie soeben so eben aus ihren Elementen mittelst einer mit ihnen vorgenommenen Verknüpfung (Synthesis) haben entstehen sehen, auch umgekehrt aus dem Zustande solcher Einheit durch Zergliederung (Analysis) sich müsse wiederum in solche abstrakten Elemente auflosen lassen. Und ferner: daß diese abstrakt genannten Elemente (die Bestimmtheiten des Begriffes) einzeln für sich erwogen, sich wiederum als synthetische oder concrete Ganzheiten (Totalitäten) betrachten lassen, und daß sie abermals durch wiederholte Zergliederung müssen in analytische Elemente (oder untergeordnete Begriffe) aufgelöst werden können, welche in Bezug auf dieses Ganze, und als Gegensatz zu seiner Concretion, abstrakt zu nennen gestattet und vernunftgemäß sein müsse. Hieran schließt sich sodann leicht das fernere Ergebniß: daß concret und abstrakt nur relative Begriffe, d. h. solche sind, die irgend einem Objekte nicht an und für sich zukommen, sondern nur bedingungsweise, in Vergleichung mit Anderem, oder in Beziehung auf den Gesichtspunkt, unter welchem das Objekt vom denkenden Geiste aufgefaßt wird. — Endlich noch dringt sich die Frage auf: Wenn die Synthesis begrifflicher Bestimmungen (oder abstrakter Gedanken) zu der concreten Vorstellung eines Begriffes, eine Operation der Vernunft genannt werden durfte: durch welches Seelenvermögen und mittelst welcher Denkoperation wird nun die Analyse des concreten Ganzen in seine abstrakten Elemente bewirkt? — Man überzeugt sich bald, ohne daß es hier einer vermittelnden Auseinandersetzung bedurfte, daß es eben auch nur jene Vernunft sein werde, welche dieses Geschäft vollbringt; und daß man nur die umgekehrte Prozedur vorzunehmen habe, — nämlich man muß 1) das als Einheit gegebene Concrete als ein Compositum oder als eine Totalität verbundener Elemente betrachten, 2) den Zusammenschluß derselben aufheben (für nicht vorhanden erklären), 3) die einseitige Verknüpfung der Elemente gleichfalls aufheben (sie eines vom andern ablösen),

4) endlich sich dieser nun einzeln gegenüberstehenden Elemente als abstrahirter (d. h. zwar zusammengehöriger, aber getrennter) Theilvorstellungen des mittelst der vorgenommenen Analyse aufgelösten (also nur noch in der Erinnerung bestehenden) concreten Ganzen bewußt bleiben. —

„Das Schließen ist von langer Zeit her der Vernunft zugeschrieben worden; auf der andern Seite aber wird von der Vernunft an und für sich, vernünftigen Grundsätzen und Gesetzen so gesprochen, daß nicht erhellt, wie jene Vernunft, welche schließt, und diese Vernunft, welche die Quelle von Gesetzen und sonstigen ewigen Wahrheiten und absoluten Gedanken ist, mit einander zusammenhängen*). Wenn jene nur die formale Vernunft (abstrahirender Verstand), diese aber Inhalt erzeugen (concretirender Verstand sein) soll, so müßte nach diesem Unterschiede an der letztern grade die Form der Vernunft, der Schluß**), nicht fehlen können. Es muß offenbar die logische Vernunft, wenn sie als die formelle betrachtet wird, wesentlich auch in der Vernunft, die es mit einem Inhalte zu thun hat, zu erkennen sein; ja vielmehr kann aller Inhalt, nur durch die vernünftige Form, vernünftig sein. Wenn die Vernunft das Erkennen sein soll, welches von Gott, der Freiheit, dem Recht und der Pflicht, dem Unendlichen, Unbedingten, Uebersinnlichen wisse, oder auch nur Vorstellungen und Gefühle davon gebe, so sind theils diese letztern nur negative Ge-

---

*) Eine einfach natürliche Folge der beliebig fabrikmäßigen Kastenentheilung oder mechanischen Zerklüftung des Denkvermögens in atomistisch-geschiedene Denkbehörden!

**) Also nicht wie vorhin gesagt wurde: „Alles Vernünftige ist ein Schluß," sollte man sich ausdrücken, sondern: Alles Vernünftige hat die Form der Vernunft, oder in seiner Form nach ein Schluß, kann in Form eines Schlusses gedacht werden.

genstände, theils bleibt überhaupt die erste Frage übrig, was es in allen jenen Gegenständen ist, um dessentwillen sie vernünftig sind? — Es ist dies, daſs das Unendliche derselben nicht die leere Abstraktion vom Endlichen und die inhalts- und bestimmungslose Allgemeinheit ist, sondern die erfüllte Allgemeinheit, der Begriff, der bestimmt ist, und seine Bestimmtheit auf diese wahrhafte Weise an ihm hat, daſs er sich in sich unterscheidet, und als die Einheit von diesen seinen verständigen und bestimmten Unterschieden ist. Nur so erhebt sich die Vernunft über das Endliche, Bedingte, Sinnliche, oder wie es sonst bestimmt sein mag, und ist in dieser Negativität wesentlich inhaltsvoll, denn sie ist die Einheit als von bestimmten Extremen, so aber ist das Vernünftige nur der Schluſs." (Log. S. 133, 134.)

Wenn es nur darauf ankommen soll, daſs sich etwas als Einheit von bestimmten Extremen erweise, um in dieser Negativität wesentlich inhaltsvoll, und insofern vernünftig zu sein: so würde jede mathematische Linie AB (oder jede andre geometrische Configuration) diesen Erfordernissen entsprechen. Denn sie ist in der That die Einheit ihrer bestimmten extremen oder Endpunkte A und B.

Man könnte den anscheinend paradoxen Satz aufstellen: daſs überhaupt keine Form gedenkbar, und vollends noch weniger etwa durch Phantasiegebilde darstellbar ist, die ohne alle Inhaltsbeziehung wäre. Denn Formen sind eben Inhaltbestimmendes, sind ihrer Bedeutung nach ganz inhaltliche Begriffe. Betrachtet man in Beziehung auf die Form, als Qualitativen, (eher im Gegensatz derselben) den Inhalt als ein Quantitatives, so kann die Figure unter allen veränderlichen Modalitäten der Quantität betrachtet werden, zu denen, wie wir wissen, auch die Fälle gehören, wo das veränderliche Quantum $y = 0$ oder $= 1$ oder $= \infty$ wird. Im ersten Fall, wo gar kein Fall gedenk-

der sein soll, der solcher Form x entspräche, ist auch diese Form selbst keine Form mehr, sondern Unform, sie würde selbst sich als Null ergeben, wenn man der Sache näher auf den Grund ginge. Im zweiten Fall würde das eintreten, was man leere Form nennt, d. h. der Inhalt (als Determinatives) erscheint hier indifferenzirt, erscheint als unbestimmt und einflußlos an sich. Im dritten Fall würde die Form, wenn sie ihrem Inhalte entsprechen sollte, selbst die Natur des Unendlichen annehmen müssen, oder aber nur eine symbolische Geltung haben, sich nur als Symbol oder als willkührliche Bezeichnung geltend machen können, eben als wenn man sagte: der Kreis, oder der Begriff, oder das Wort, sei die Form des Unendlichen. — Etwas ganz Analoges spricht die Hegelianik aus, wenn sie behauptet: es könne aller Inhalt nur durch die vernünftige Form vernünftig sein. Da nun nach ihr aber alles Vernünftige darin besteht, daß es ein Schluß ist oder ein vollständig gesetzter Begriff, so sieht man sich zu der Folgerung veranlaßt: daß es hinreichen müsse, etwas zu einem Vernünftigen zu machen, wenn man es in Form eines vollständigen Begriffes denke. Und hieraus ist dann die Meinung nicht sehr weit: daß der denkende Geist sich alles Gedachte in ein Vernünftiges, und alles Seiende mittelst der Art desselben zu denken ebenfalls in ein Vernünftiges verwandeln könne. — Wenn diese Schlußfolge einen Irrthum oder etwas Verkehrtes enthalten sollte, so sieht man daraus wenigstens, daß auch in welchem Maaße die vernünftigsten Sätze jener Philosophie geeignet sind, die schiefsten und unvernünftigsten Vorstellungen zu veranlassen, oder bereits vorhandenen Vorschub zu begünstigen, ohne daß es so leicht wäre, sich solcher Illusion sofort ihrem wahren Verhältniß nach bewußt zu werden.

Es ist nicht unsers Amts nicht, dies hier weiter zu erörtern oder aufzuklären. Für unsern Zweck sind nur noch zwei Bemerkungen der eben angenommenen Stelle in nähere Erwägung zu ziehen: diese nämlich „daß das Unendliche,

Unbedingte, Uebersinnliche negative Gegenstände seien" — und sodann: „daß das Unendliche derselben nicht die leere Abstraktion vom Endlichen, noch die inhalts- und bestimmungslose Allgemeinheit, sondern die erfüllte Allgemeinheit sei."

Betrachten wir die letzte Aeußerung zuerst, so führen uns die Epitheta leer und erfüllt und das Gegenüberstellen der durch die Conjunktion „sondern" verknüpften Abstraktion und Allgemeinheit zu der Folgerung: daß Abstraktion und Allgemeinheit beiderseits nur Modificationen der Form überhaupt, und ferner daß sie analoger Natur sein möchten, oder daß „erfüllte Allgemeinheit" Gegensatz und Gegentheil des Ausdruckes: „leere Abstraktion" sei; und umgekehrt „inhalts- und bestimmungslose Allgemeinheit" nur ein anders construirter Ausdruck für dieselbe Vorstellung, welche dem Ausdrucke „leere Abstraktion" entspricht. Erfüllt man nun diese leere Abstraktion mit endlichem Inhalt von irgend welcher Art und in irgendwelcher Quantität, so leuchtet von selbst ein, daß auf diesem Wege immer nur relative mit endlichem Inhalte erfüllte Allgemeinheiten gewonnen werden können, kurz: immer nur Endliches statt des Unendlichen, das hervorgebracht werden sollte. Insofern hat sonach die Hegelsche vollkommen Recht. Aber andererseits drückt sie sich, unserer Ansicht nach, mangelhaft aus, wenn sie behauptet: Unendliches u. s. w. seien negative Gegenstände." An sich negative Gegenstände giebt es so wenig, als viereckige Zirkel. Es sind solche mit der Sylbe Un (dem a privativum der Griechen) verbundene Wörter, blos in negirender Redeform construirte Ausdrücke sehr positiver Gegenstände. Nicht einzelnes Endliches negirt, noch auch bloßes Nichtdenken von solchem Endlichen, giebt den Begriff des Unendlichen, — (denn auf diese Weise dächte man entweder nur ein anderes Endliches oder gar keines) — sondern die absolute Idee des Endlichen, des Bedingten, in ihrem ebenso endlos mannichfalti-

gen Gegensatze gedacht, giebt die begriffliche Vorstellung des Unendlichen.

Dies führt nebenher zu der Bemerkung, daß das Endliche selbst, nicht nur (in seiner Totalität gedacht) ebenfalls eine erfüllte Allgemeinheit sei, sondern daß es sogar bedingungsweise wiederum auch als ein Unendliches begriffen werde könne; sofern man sich nämlich erinnert: daß jedes Endliche, wie groß oder klein und von welcher qualitativen Beschaffenheit es immerhin sei, nicht nur eine unendliche Theilbarkeit, sondern auch die Fähigkeit besitze, bis ins Unendliche vermehrt, vervielfacht und überhaupt verändert zu werden, und daß gerade in der Nothwendigkeit, einerseits auf eine bestimmte Weise abgegränzt, oder der Form und dem Inhalte nach fixirt werden zu müssen, und andererseits in der Freiheit, eine unendliche Menge der mannichfaltigsten Formen und Inhaltsbestände annehmen zu können, das eigentliche Wesen des Endlichen besteht.

Jede Abstraktion trägt, weil sie Begriffsbestimmung ist, den quantitativen Charakter der Allgemeinheit an sich. Welche quantitative Modalität diese Allgemeinheit annehmen soll, auf welche Art von Inhalt diese relative oder veränderliche Quantität bezogen werden möge, muß erst anderweit bestimmt und nachgewiesen werden; jenachdem aber dieser ebenfalls veränderliche Inhalt y selbst gleich irgend welchem bestimmten n, oder aber = o oder = ∞ gedacht wird, ergeben sich wiederum die Vorstellungen der mannichfach modificirten Allgemeinheiten oder relativen Totalitäten: die (wie man will, abstrakten oder concreten) Begriffe von irgend welchem Endlichen, von der leeren Abstraktion, vom Dinge an sich, von Gott, von der Welt, von jedem gedenkbaren andern Unendlichen u. s. w. —

„Das Objekt ist der absolute Widerspruch der vollkommenen Selbstständigkeit des Mannichfaltigen, und der ebenso vollkommenen Unselbstständigkeit desselben. Die Definition: das Absolute ist das Objekt: ist am bestimmtesten in

der Leibnitzischen Monade enthalten. Die Leibnitzische Philosophie ist so der vollständig entwickelte Widerspruch." (Encykl. S. 191.)

„Die Idee ist das Wahre an und für sich, die absolute Einheit des Begriffs und der Objectivität. Die Definition des Absoluten, dafs es die Idee ist, ist nun selbst absolut. Alle bisherigen Definitionen gehen in diese zurück." S. 203.

„Das Absolute ist die allgemeine und Eine Idee, welche als urtheilend sich zum System der einzelnen Ideen besondert, die aber nur dies sind, in die Eine Idee, in ihre Wahrheit zurückzugehen. — Die Idee wird häufig für ein blos formelles logisches genommen. Eben so falsch ist die Vorstellung, als ob die Idee nur das Abstrakte sei. Sie ist es allerdings insofern, als alles Unwahre sich in ihr auflöst; aber an ihr selbst ist sie wesentlich concret, weil sie der freie sich selbst und hiemit zur Realität bestimmende Begriff ist. Nur dann wäre sie das formelle Abstrakte, wenn der Begriff, der ihr Princip ist, als die abstrakte Einheit, nicht wie er ist, als die negative Rückkehr seiner in sich und als die Subjektivität genommen würde." (S. 201.)

„Die Idee ist die eigentlich philosophische Bedeutung für Vernunft, weil in ihr alle Verhältnisse des Verstandes, aber in ihrer unendlichen Rückkehr und Identität in sich enthalten sind. Der Verstand hat leichte Arbeit, alles, was von der Idee gesagt wird, als in sich widersprechend aufzuzeigen. Dies kann ihm ebenso hingegeben werden, oder vielmehr ist es schon in der Idee bewerkstelligt; — eine Arbeit, welche die Arbeit der Vernunft, und freilich nicht so leicht wie die seinige ist. — Der Verstand, welcher sich an die Idee macht, ist der doppelte Misverstand, dafs er erstlich die Extreme der Idee, sie mögen ausgedrückt werden wie sie wollen, inso-

fern sie in ihrer Einheit sind, noch in dem Sinne und der Bestimmung nimmt, insofern sie nicht in ihrer concreten Einheit, sondern noch Abstraktionen auſserhalb derselben sind. Vors andre hält der Verstand seine Reflexion, daſs die mit sich identische Idee das Negative ihrer Selbst, den Widerspruch enthalte, für eine äuſserliche Reflexion, die nicht in die Idee selbst falle. — Indem die Dialektik so selbst das Uebergehen oder vielmehr das sich Uebersetzen in den abstrakten Verstand ist, ist sie ebenso ewig Vernunft; sie ist die Dialektik, welche dieses Verständige, Verschiedene über seine endliche Natur und den falschen Schein der Selbstständigkeit seiner Produktionen wieder verständigt, und in die Einheit zurückführt. (S. 205 und 206.)

„Die Idee ist wesentlich Procefs, weil ihre Identität nur insofern die absolute und freie des Begriffes ist, insofern sie die absolute Negativität und daher dialektisch ist. — Weil die Idee *a*) Procefs ist, ist der Ausdruck für das Absolute: die Einheit des Endlichen und Unendlichen, des Denkens und Seins u. s. f. wie so oft erinnert, falsch; denn die Einheit drückt abstrakte, ruhig beharrende Identität aus. Weil sie *b*) Subjektivität ist, ist jener Ausdruck eben so falsch, denn jene Einheit drückt das Ansich, das Substantielle der wahrhaften Einheit aus. Das Unendliche erscheint so als mit Endlichem nur neutralisirt, so das Subjektive mit dem Objektiven, das Denken mit dem Sein. Aber in der negativen Einheit der Idee greift das Unendliche hinüber, das Denken über das Sein, die Subjektivität über die Objektivität.“*) (S. 207.)

---

*) Es würde nun ganz außer dem Typus von Voraussetzungen und Zusammensetzungen stehen, als wir hier in Gemäßheit der

Dem Faden dieses Paragraphen folgend, wollen wir es versuchen die einzelnen Sätze desselben durch rhapsodische Randglossen zu commentiren, nachdem wir zuvor eine sich auf den ganzen Inhalt des §. beziehende allgemeine Bemerkung vorangeschickt haben.

Es kommt hier darauf an, den Unterschied von Idee und Begriff in das rechte Licht zu setzen. Man kann mit gleichem Fug behaupten: die Idee sei ein Begriff, also Formelles und Logisches; und sie sei keiner, sei nicht formell noch logisch und abstrakt. Man darf dies deshalb, weil allgemein und an sich betrachtet, gleich viel Gründe vorhanden sind zu der Behauptung: A sei gleich B, und es sei nicht gleich B. Ob die eine oder die andere Angabe insonderheit Geltung bekomme, hängt blos von der Natur des Dritten ab, auf welches beide Vorstellungen im einzelnen Falle der Anwendung bezogen werden. So kann z. B. A in formeller Beziehung = B, in materieller von ihm verschieden sein und umgekehrt. — Wir sind hier an dem Punkte, wo das Absurde und Sublime unmittelbar an einander gränzen, d. h. so nahe beisammen stehen, daß ein wahrhaft in die Tiefe gehender Scharfsinn erfordert wird, sich ihres Unterschiedes noch klar bewußt zu bleiben.*) Viel-

---

uns vorgesteckten Zieles zu geben vermögend sind, wenn wir der Hegelianik gegenüber die Theorie der Idee und Ideenbildung in unsrer Weise vollständig entwickeln wollten. Die ganze Materie berührt unser dermaliges Geschäft eigentlich nur in so weit, als sie zum näheren Verständnisse der Begriffe absolut, abstrakt u. s. w. führt. Wenn wir daher von der Lizenz einer Excursion Gebrauch machend, hier und anderswo im Verlaufe derselben, zu Erörterungen abgeschweift sind, die seitwärts des Weges liegen, so geschah dies nur, um durch einzelne Andeutungen einen Beleg zu liefern, daß uns die gelegentlich begegnenden Materien doch nicht völlig fremd und unverständlich geblieben seien.

*) Wird eine nähere Bestimmung dieses Unterschiedes verlangt, so müßten wir ihn ad homines kaum anders anzugeben, als daß wir sagten: sie verhalten sich zu einander wie (+ und —). Eins ist das Umgekehrte des Andern: absurd ist, was den Schein der Subli-

leicht werden wir uns hierüber wiederum am leichtesten orientiren, wenn wir aus der Mathematik ein anschauliches Beispiel herbeiholen. Wenn dort das Subjekt der Betrachtung (oder was dasselbe ist, dasjenige Objekt oder Etwas, welches zum Vorwurf derselben gemacht, der Betrachtung unterzogen wird) veränderlicher Natur, oder nach üblicher Bezeichnungsweise $A = y$ ist: so sind unter der endlosen Zahl von Fällen oder möglichen Werthen, welche auf A passen, jederzeit drei von eigenthümlicher Art, die unsre Aufmerksamkeit ganz vorzugsweise in Anspruch nehmen: wenn $y = 1$, wenn es $= 0$ und wenn es $= \infty$ wird, d. h. wenn es entweder auf sich selbst bezogen und dadurch A sich selbst gleich wird: $A = \frac{y}{y} = 1 = \frac{A}{A}$; oder aber wenn es in eine solche Beziehung geräth, daß dadurch Form und Inhalt zu einander in ein unangemessenes Verhältniß treten. Dieses letztere findet aber auf zwiefache Weise statt, entweder wenn einem dieser gegebenen Momente (gleichviel ob der Form oder dem Inhalte, dem quantitativen oder analytischen Momente nach) das andre Moment in gar keinem, oder aber wenn es ihm in unendlichem Sinne beigelegt wird. So giebt (wenn A z. B. den Begriff bedeutete) der Begriff, auf sich selbst bezogen, den Begriff des Begriffs oder den abstrakten Begriff; der Begriff, als ein formelles mit unendlichem Inhalte gedacht, giebt den unendlichen Begriff oder die abstrakte Vorstellung der Idee; als Formelles ohne Inhalt gedacht, wird er zum leeren Begriff oder zur Vorstellung der Abstraktion überhaupt. Man könnte sagen: wenn das Objekt des Begriffes ein Ding der (äußerlichen oder auch innerlichen) Erfahrung ist, so ist die Vorstellung dieses Dinges eine concrete Vorstellung oder ein Begriff im engern Sinne; liegt solches Objekt aber außer den Gränzen der Erfahrung, ist es

---

nennt besitzt, ohne wirklich sublim zu sein, und sublim das, was trotz anscheinender Absurdität, sich keineswegs als absurd bewährt.

bloßes ens der Gedankenwelt, so kann der Begriff dieses Objektes, nach Maaßgabe der besonders obwaltenden Umstände, entweder ein blos in materiellem Betracht Bestimmungsloses, eine Abstraktion, oder ein über alle endliche Bestimmung Erhabenes, eine Idee sein, oder auch Etwas, das jeder reellen Beziehung entbehrt, sich in jedem Betracht als Unding kund giebt, — eine Schimäre sein.

Das Objekt, an und für sich betrachtet, ohne die dritte regelnde Beziehung, wodurch oder wonach es A oder non A, + A oder — A wird, muß allerdings als Widerspruch erscheinen, d. h. es ist Etwas, von dem sich Widersprechendes behaupten läßt, was ohne hinzugefügte (oder dem Bewußtsein einleuchtende) vermittelnde und den Widerspruch ausgleichende Vorstellung ausgesprochen, auf dieses Etwas den Schein des Widerspruches, des sich selbst Widersprechenden wirft. Dieser Schein aber löst sich augenblicklich auf in Nichts, sobald die vermittelnde Vorstellung aufgefunden und mit ins Bewußtsein aufgenommen wird. So begreifen wir, ohne Anstand zu nehmen, das Wort Objekt beliebig bald als ein real Empirisches, bald als ein ideal Intellektuelles, während doch diese Beziehungen unter sich einen absoluten Gegensatz ausdrücken sollten; d. h. in Beziehung auf das Subjekt, das denkende Wesen, können beide, das empirische, wie das intellektuelle Etwas, gleichmäßig Stoff, Gegenstand und Inhalt der Vorstellung und Erwägung werden: sie geben sich aber, von diesem gemeinsamen Standpunkte aus betrachtet, als Umgekehrtes, als Wechselbegriffe zu erkennen. —

Das Absolute und absolut, — gleichwie sie grammatikalisch (d. h. formell im Vergleich zur Logik) unterschieden und abweichend gestaltet sind, haben auch logisch (hier materiell im Vergleich zur Grammatik) einen abweichenden Sinn. Das Absolute entspricht der Idee; absolut aber, als Beiwort gebraucht, ist nach Befinden der Umstände ein Begriff, oder selbst nur eine Begriffsbestimmung.

Die Idee ist die absolute Einheit des Begriffs und

der Objektivität" — d. h. in der Idee fallen Begriff und Objektivität, Vorstellung des Geistes vom Objekte, und wirkliche Beschaffenheit oder Wesenheit des Objektes insofern zusammen, als bei ihr, die selbst nur ein Gedankending ist, beide Momente auch nur Geschöpfe oder Ausgeburten der Subjektivität, d. i. der denkenden und auf Erkenntniß gerichteten Geistesthätigkeit sind. Unter Wahrheit aber verstehen wir*) nicht die absolute Einheit, sondern nur die absolute Einstimmigkeit oder Uebereinstimmung des Begriffs und der Objektivität; die Congruenz nämlich zwischen dem subjektiven Inhalt der Vorstellung einerseits, und dem objektiven Inhalte des Objektes andrerseits. Beide aber sind nicht dasselbe, sondern sie stehen nur in absoluter Wechselbeziehung, bilden vollständige Wechselbegriffe.

Die Idee (im Singular) und die Ideen (im Plural) stehen eben wie Begriff und Begriffe, das Ding und die Dinge, in einander im Verhältnisse des Allgemeinen und des Besondern. Einzelnes bezeichnet das Wort Idee nur, wenn der vorgesetzte Artikel synonym ist, oder als Stellvertreter steht: für diese hier. Man kann sich die Idee (in Form der Allgemeinheit gedacht) vorstellen als einen Centralpunkt, um den die einzelnen Besonderheiten oder relativen Ideen, in Peripherie gestellt, sich als in ihren gemeinsamen Zusammenhalt mittelst derselben Radien zurückbeziehen, in welche jene absolute Centralidee sich zu ihnen auseinander dirimirt.

Wenn die Idee jetzt „der sich zur Realität bestimmende Begriff" genannt wird, und dann wiederum: „die Einheit des Begriffs und der Objektivität," so stehen hier die Behauptungen sich gegenüber: die Idee ist Begriff und sie ist nicht Begriff (ist etwas anderes und mehreres als Begriff); — sie ist abstrakt und ist concret, aber beides nur inso-

*) D. h. nicht Wir: der Verfasser und die Hegelianik, sondern wir: der Verfasser im Gegensatz der Hegelianik.

fern, d. h. nur in Beziehung auf Anderes; an sich betrachtet aber ist sie absolut. Die Idee wird formell-Abstraktes, wenn ihr Prinzip als abstrakte Einheit genommen wurde, d. h. in allen solchen Fällen, wo ihr Inhalt indifferenzirt oder auf die Form Eins zurückgeführt wird. Dächte man sich z. B. die Idee = (Produkt aus Form und Inhalt), so wird sie = bloßer Form, so oft der Inhalt = 1 oder ohne den Gehalt der Mannichfaltigkeit ist.

Vernunft betrachten wir als das Vermögen des Menschen, oder als die Fähigkeit seines Geistes, Ideen aus sich selbst hervorzubringen, und von außen gegeben sie zu verstehen, d. h. sie in sich aufzunehmen. Vernunft als Objekt der Vorstellung allerdings ist selbst eine Idee. Alle Ideen sind vernünftig, mit Ausschluß der unvernünftigen, die aber auch nur uneigentlich so genannt werden; sie sind Vernunftbegriffe nach Kantischem Sprachgebrauch; die Idee selbst aber als synonym der Vernunft betrachten zu wollen, hat den Anschein von Bizarrerie.

„Abstrakte Verstandes-Identität (Encykl. S. 107.) — das Abstrahiren des Verstandes — ist das gewaltsame Festhalten an Einer Bestimmtheit, eine Anstrengung das Bewußtsein der andern, die darin liegt, zu verdunkeln und zu entfernen; — wie die Alten das Entstehen und Vergehen, die zwei Arten des Werdens für unwahre Bestimmungen mit dem Ausdrucke erkannten, daß das Eine, d. i. das Absolute, nicht entstehe noch vergehe. Diese Dialektik bleibt so blos bei der negativen Seite des Resultats stehen, und abstrahirt von dem, was zugleich wirklich vorhanden ist, ein bestimmtes Resultat, hier ein reines Nichts, aber Nichts, welches das Sein, und eben so ein Sein, welches das Nichts in sich schließt." (S. 108.) Hier wird das Abstrahiren des Verstandes als eine von dem dialektischen oder vernünftigen Abstrahiren unterschiedene Operation geschildert. Wodurch charakterisirt sich denn nun solches Abstrahiren der Ver-

muß? — dadurch, daß der denkende Geist, indem er über dies Abstrahirte reflektirt, vergleichend zurückblickt, von dem durch das Abstrahiren gewonnenen Resultate auf das Ursprüngliche, von welchem er bei der Betrachtung ausgegangen war; daß er sich erinnert, das Abstrahirte sei (wie es dies Wort schon unmittelbar ausdrückt) nur ein von der zuvor gehabten nicht abstrakten Vorstellung Abgezogenes, eine Reduktion derselben: nicht sowohl ein Produkt, sondern vielmehr ein Edukt. Wer wäre nun wohl so unverständig, dies nicht jedenfalls thun zu wollen? Der Verstand? — Gewiß nicht! Wohl aber hat er Recht, und handelt darin Zweck- und Vernunft-gemäß, wenn er an der Einen sich positiv abstrahirten Bestimmtheit festhält, ohne die andre für ihn dadurch negativ gewordene einstweilen weiter zu berücksichtigen, — so oft es ihm ausdrücklich darum zu thun ist, diese Eine abgesondert von andern Bestimmungen, in der Form eines Selbstständigen zu erkennen oder zu gebrauchen. — „Es ist überall gar nichts (heißt es a. a. O. weiter oben auf derselben Seite) worin nicht der Widerspruch d. i. entgegengesetzte Bestimmungen aufgezeigt werden können und müssen." Wir möchten hinzufügen: es wird überall gar nichts gefunden, was nicht diese doppelseitige oder zwiefach- und mehrfach-bezügliche Natur offen hinausstellte, und es kann kein Wort ausgesprochen werden, das nicht eo ipso mit derselben Zweideutigkeit behaftet wäre, so: daß man meist noch ein bestimmter bezeichnendes Prädikat ausdrücklich hinzufügen muß, um die Eine Seite, auf welche es grade abgesehn ist, entschieden herauszuheben, und die andre, die sich gewaltsam zugleich mit geltend zu machen sucht, dem Bewußtsein zu entrücken. So sagt man: mein eignes Selbst (Superlativ von selb), der materielle Inhalt, das an-und-für-sich-betrachtete Sein, der Begriff als solcher, schlechthin ganz und gar nichts, allerbestes u. s. w.

Wie verhält es sich ferner in dem oben gegebnen Beispiel von Sein und Nichts, mit dem durch die Dialektik gefun-

fundenen bestimmten Resultate? — Sie findet mittelst ihres Abstrahirens von dem wirklich Vorhandenen oder in der Erfahrung Gegebenen, oder von ihr in Gedanken Vorausgesetzten, das bestimmte Resultat oder die negative Seite jenes Gegebnen: leere Abstraktion; läßt sich aber, durch das Prädikat leer erinnert, darauf aufmerksam machen: daß diese bestimmungslose Leerheit nur der Gegensatz ist von der Vorstellung einer bestimmten Erfülltheit, von welcher ausgegangen, und an welcher die Operation des Abstrahirens ausgeübt worden war; und zu der man auf umgekehrtem Wege, durch ein entgegengesetztes Verfahren jederzeit wieder zurückkommen kann, sofern nur das Leere voll gemacht, dem Bestimmungslosen durch Hinzufügung von Bestimmungen ein Inhalt gegeben wird. —

Eben so ist es schwer, mit der Art von Doppelgängerei des Ichs, oder der Zweizüngigkeit des menschlichen Geistes, welche in der Hegelianik so häufig zur Sprache gebracht wird, — (wir meinen das Widerspiel, in welchem sie die Arbeiten des Verstandes und die Arbeiten der Vernunft begriffen sein läßt) — eine deutliche und innerlich befriedigende Vorstellung zu verbinden. Es ergreift uns dabei ein gewisses unheimliches Gefühl, diese Art von Schauder, die den bei den Hirten eingekehrten Gott befiel, wie er sie mit demselben Hauch des Mundes, kalt wie warm hervorbringen sah. In der That sind beide Arbeiten doch nichts anderes, als verschiedene Haltpunkte auf derselben Fahrt, die eine ist blos die Ergänzung und Vollendung der andern. Der höhere Begriff, die mehr geläuterte oder erweiterte Vorstellung sind allerdings nicht dasselbe, was der niedere Begriff und die minder klare oder umfassende Vorstellung: keineswegs aber findet das Verhältniß des Widerspruchs im eigentlichen Sinne des Worts zwischen ihnen statt, woran sich, und wohl mit Recht, unmittelbar die Vorstellung des Unvereinbaren anschließt. —

Man könnte wiederum, um sich die Behauptung, daß: in der Vernunft alle Verhältnisse des Verstandes, aber

in ihrer unendlichen Rückkehr und Identität vorhanden seien," — anschaulich zu machen, sich die mannichfachen Verhältnisse des Verstandes als eben so viele auf die Einheit der Vernunft bezogene Gegensätze, oder unter dem Bilde von Linien oder Axen vorstellen, deren Pole sich einerseits in ein gemeinsames Centrum zur reinen absoluten Idee vereinigt haben, während die anderseitigen Extreme in unendlicher Diremtion begriffen, einen doppelten Gegensatz bilden: einmal als peripherische Punkte zu ihrem Centralpunkte, und sodann als gegenüberstehende Endpunkte der durch diesen Mittelpunkt streichenden Durchmesser oder sich strikte gegenüberstehenden Radien. — Es läßt sich dieses Gleichniß in gleich angemessener Bedeutsamkeit noch weiter verfolgen. Gleichwie sich der Gegensatz der Endpunkte einer Linie betrachten läßt: als *hervorgegangen* aus der Diremtion des einen Endpunktes A, mittelst der, seinem ruhigen Verharren entgegengesetzten Bewegung nach dem andern Endpunkte B hin, oder auch beide Endpunkte A und B hervorgegangen aus zweiseitiger Diremtion eines in derselben Linie zwischen ihnen gelegenen mittleren Punktes C: — so müssen auch die beiden Endpunkte oder Extreme der Linie, in die umgekehrte und sich wechselseitig entgegengesetzte Bewegung übergehend, nothwendig wieder in den ihnen gemeinsamen mittlern Punkt C, von dem sie zuvor ausgegangen waren, wieder zurückkehren, und in ihm beiderseitig zusammentreffend, die Diremtion der Linie, welche sie als Endpunkte gebildet hatten, wiederum aufheben, und sich in die Einheit eines und desselben mittlern Punktes zusammenschließen lassen. Die Natur solchen gegensätzischen Verhaltens muß allerdings dem Bewußtsein klar und gegenwärtig sein, wenn man von einem Gegensatze irgendwelcher Art, und von dem Verhalten seiner Momente zu einander eine richtige Vorstellung gewinnen will. Dieses Hin- und Widerblicken von einem Extreme zum andern und von beiden nach dem Vermittlungspunkte, ist das, was die Hegelsche ihre *Dialektik* nennt, oder ihren *Proceß*. Aber eben weil diese Art, die Dinge anzusehen, ihren

ganz entschiedenen Werth hat, so muß auch die entgegengesetzte Art der Betrachtung, für entgegengesetzte Zwecke ihren eben so entschiedenen äußern Gebrauchs- und eben deshalb auch inneren Werth besitzen, und es ist ebenfalls auch nur ein ganz einseitiges Räsonnement, wenn man diese Arbeit des abstrakten Verstandes (welche doch eben nichts Geringeres ist, als die mittelst der Vernunft vorgenommene Ueberfetzung oder Zergliederung und Fixirung der Dialektik in ihre gleich nothwendigen einzelnen Elemente) als etwas Geringschätziges, oder Unwürdiges verhöhnen will, und damit in Mißkredit zu bringen sucht.

Die Extreme also, — so verlangt es die Hegelianik, — sollen in andrer Beziehung gedacht und verstanden werden in dem Zustande des Gegenüberstehens (oder der Diremtion in außer einander gehaltenen Momenten) und anders, wenn sie zur Einheit eines in sich harmonischen Gedankens verknüpft erscheinen. Dies läuft grade auf dasselbe hinaus, was wir oben behauptet haben: es entscheide die Beziehung auf eine dritte vermittelnde Vorstellung darüber, ob A gleich B oder ihm ungleich erscheinen solle. Die diallelisirende Vernunft ist nichts Anderes, als der abstrahirende Verstand; oder vielmehr: beide sind gleichmäßig achtbare, aber in ihrer Wirksamkeit, in ihren Resultaten und Bestrebungen, entgegengesetzter Richtung folgende Modifikationen der einen und selben menschlichen Geistesthätigkeit überhaupt. Es ist ganz gleichgültig und willkührlich, wie man beide Geschäfte unter Vernunft und Verstand vertheilen, oder welchen neuen Namen man dem Geiste beilegen will, wenn er sich diesen verschiedenen, aber eng und unzertrennlich zusammengehörigen, und sich gegenseitig ergänzenden, Operationen hingiebt. Eben wie zum Gehen, abwechselnd der linke und der rechte Fuß vorangestellt werden muß, es aber an sich einflußlos ist, mit welchem von beiden die Bewegung angetreten wird.

Sofern man die Aufmerksamkeit vorzugsweise auf das

ſucceſſive Eintreten ſolcher einzelnen Vorſtellungen in das Bewußtſein richtet, deren allſeitige Präſenz in dieſem Bewußtſein eigentlich erſt die Idee conſtituirt, als Inbegriff der ſämmtlichen einander zugehörigen Beziehungen einer und derſelben Vorſtellungsſphäre: ſo kann man ſich die Idee vorſtellen als ein Thun oder als einen Proceß: aber doch iſt dies nur eine ungenaue Bezeichnung. Denn dieſer Proceß (das Ideiſiren) iſt nichts anderes, als eine bis zur Rückkehr in den Ausgangspunkt fortgeſetzte Schlußfolge von ſich unter einander bedingenden und hervorrufenden, und continuirlich zuſammenhängenden Einzelvorſtellungen; iſt alſo nicht die Idee ſelbſt, ſondern das mittelſt geiſtiger Thätigkeit bewirkte Hervorbringen der Idee; iſt nicht ein Thun der Idee, ſondern ein Thun des ſie erſchaffenden Geiſtes. Die Idee erſcheint ſo als der vollſtändig entwickelte Gegenſatz, als ein mit allen einzelnen formellen Momenten deſſelben in Berührung getretener geiſtiger Stoff oder denkbarer Inhalt. —

Sofern die Denkthätigkeit des Geiſtes in ſich die Vorſtellung der dirimirten Glieder eines Gegenſatzes erzeugt, und ſich deren Verſchiedenheit klar macht, wird ſie zum abſtrakten oder abſtrahirenden Verſtande; wenn ſie dagegen nachdenkt über die Wechſelbeziehung der Extreme zu einander, und inne wird, daß je zwei Andre (Dinge wie Vorſtellungen) eine derartige Antinomie bilden, wird ſie reflektirender Verſtand, den man auch concreten Verſtand nennen könnte; — wenn ſie aber vollends die Zwiefachheit des in Extreme Getrennten als Modalität der polariſchen Beſchaffenheit eines Einigen*) in aller Fülle der da-

*) D. h. wenn ſie z. B. die Endpunkte einer Linie, oder die Schenkel eines aus dieſer Linie dirimirten Winkels in ihrem Verhalten zu dieſer Linie ſelbſt begreift — und wiederum dieſe ſo gewordene Linie als einzelnen Fall der großen allgemeinen Vielfältigkeit, welche ſich dem forſchenden Geiſte gegenüber zu erkennen giebt, bei der Analyſe des Kreiſes, und bei dem Verfolg ſeiner Entſtehung aus einem an ſich bedeutungsloſen Punkte, der für ihn Centrum geworden war und

bei statt findenden Modifikationen sich vergegenwärtiget und zum Verständniß bringt, wird man diese Aeußerungsart der Denkthätigkeit: absoluten oder absolvirenden Verstand nennen dürfen. —

Der Schlußsatz des von uns citirten Paragraphen ist schwer auf befriedigende Weise in unsern Sprachgebrauch und unsre Ansichtsweise zu übersetzen. Er trägt das Gepräge einer schweren Geburt. Man sieht wohl, die spekulative Dialektik ist hier im Kreisen begriffen, um das, was sich aus dem Embryo des uranfänglichen Gedankens in ihrem eignen Verstande zur Idee entwickelt hat, durch das Medium der Sprache dergestalt ans Licht zu bringen, daß es in seinem Vorgange und Zusammenhange auch fremdem Verstande durchaus verständlich werde. Der Ausdruck Identität soll hier in dem Sinne polarischer Einheit (d. i. eines zur höhern Einheit verbundenen Zwiefachen, — oder als die Halbheit des Zweigetheilten in ihrer Beziehung zu dessen gemeinsamer Ganzheit —) aufgefaßt werden. Es soll ferner dieses Einige nicht als ein, zur isolirten und beziehungslosen Einfachheit des Dinges-an-Sich verdammtes, Leben- und Inhalts-loses produzirt und introduzirt werden: sondern als ein, mit aller übrigen oder sonst gedenkbaren Mannichfaltigkeit oder Vielfachheit, in Beziehung Seiendes oder Begriffenes, oder doch in Berührung zu Setzendes: — als das Eine im Vielen und jedwedem Andern gegenüber.

„Das Unendliche erscheint so als mit Endlichem nur neutralisirt." — Freilich! aber hierüber hinaus geht es füglich auch nicht. Das Endliche im Universum, dieses

durch Diremtion zur Linie sein Radius wurde. Oder ferner, wenn sie sich vergegenwärtigt: wie der Kreis durch die fortgesetzte Diremtion dieses Radius (oder mittelst dessen Bewegung rund um das Centrum) sich zur Fläche ausgebildet hat, als zu einer, mittelst der vom andern Pole des Radius beschriebenen, und den Kreis in seinem Umfange abschließenden Peripherie, und mittelst der dabei unmittelbar erfolgten Erweiterung des primitiven Winkels von Null-Grad zum definitiven Winkel von 360° oder zu einer, zu vollständiger Raumerfüllung gediehenen, mathematischen Figur.

alleinige Substrat aller menschlich möglichen Erfahrung, diese Einheit und Unzertrennlichkeit von Form und Inhalt, hat ebenso seine innere unendliche Natur und äußerlich unendliche Beziehlichkeit, wie das durch seine Uebergröße formlose und unanschauliche Universum selbst, und wie im umgekehrten Sinn die durch ihre Ungröße und Inhaltslosigkeit ebenso sinnlich unanschauliche und nur ideenweis auffaßliche Punktualität. Nimmt man, auf analoge Weise, wie in den vorhin berührten Beispielen, den als Centrum fixirten Punkt zum Symbol des abstrakten Einfachen; und die beliebig, so weit es verlangt wird, durch Verlängerung des unterlegten Radius hinauszuschiebende Peripherie als Symbol der unendlichen oder absoluten Mannichfaltigkeit: so wird das, was zwischen Peripherie und Centrum mitten inne liegt (die Kreisfläche nämlich) natur- und constructionsgemäßes Symbolum der endlichen oder concreten Mannichfaltigkeit, d. h. solcher Mannichfaltigkeit, welche in Anfang und Ende, Nullität und Totalität, ihre polarische Begränzung, so wie in der dreifachen Modalität: Form, Inhalt und Beziehung auf anders geformte oder inhalthabende Endlichkeiten, ihre partikuläre Bestimmtheit erhält und findet. Solcher Mannichfaltigkeit ferner, die eben sowohl betrachtet oder erwogen werden darf: als entstanden aus der Erweiterung des abstrakt Einfachen zur Besonderheit des concreten Mehrfachen oder zur relativen Allheit, — wie sie sich andererseits auffassen läßt: als eine Mittelstufe der in centripetalem Einschrumpfen, oder in der Contraction zur Einzelnheit, begriffenen Universalität. So könnte man, falls man Gefallen findet an paradoxen Ausdrücken, das Endliche auch nennen: die unendlich beziehliche Besonderheit; und wiederum das Unendliche definiren als das in seinem eigentlichen peripherischen oder positiven Pole (weil es ja Alles in Allem selber sein soll) Beziehungslose oder auf Nichts Bezogene, — in seinem andern, negativen oder Null-Pole aber, als das mittelst des Endlichen auf Alles Bezogene (weil es hier,

als schlechthin Form- und Inhaltsloses aufgefaßt, und somit als ein (nach innen und nach außen durch sich allein) Unvermittelbares sich geltend machend — nur auf ähnliche Weise in Berührung mit seinem andern Pole treten kann, wie in unserer symbolischen Darstellung das Centrum zu seiner Peripherie; (nämlich im einzelnen Falle: durch die Vermittlung eines Radius, und allgemein: durch die continuirliche Totalität aller Radien oder durch die dazwischenliegende Kreisfläche). Dies ist grade das, wohin die Dialektik zielt, mit ihrem „Hinübergreifen des Unendlichen über das Endliche." In dieser immanenten Unendlichkeit des Endlichen, und alles Endlichen überhaupt, liegt, beiläufig bemerkt, der offenbare Grund: warum endliche Construktionen, wie Wörter, Geſten, Zahlen und anderes Räumliche und Zeitliche, Symbole werden können für unendliche Gedanken, — warum die unendliche Natur der geistigen und der organischen Naturschöpfungen und Gestalten sich vernehmlich bannen und fixiren läßt in die unscheinbare Hülle des grammatikalisch-acroamatischen, wie des mathematisch-intuitiven, Construktionselementes. —

Wir gehen über zur Lehre vom Erkennen.

„Das endliche Erkennen hat, indem es das Unterschiedene als ein vorgefundenes ihm gegenüberstehendes Seiendes, — die mannichfachen Thatsachen der äußern Natur oder des Bewußtseins, — voraussetzt, 1) zunächst für die Form seiner Thätigkeit die formelle Identität oder die Abstraction der Allgemeinheit. Diese Thätigkeit besteht daher darin, das gegebne Concrete aufzulösen, dessen Unterschiede zu vereinzeln und ihnen die Form abstrakter Allgemeinheit zu geben; oder das Concrete als Grund zu lassen, und durch Abstraction von den unwesentlich scheinenden Besonderheiten ein concretes Allgemeines, die Gattung oder die Kraft und das Gesetz, herauszuheben; — Analytische Methode. — Diese Allgemeinheit ist 2) auch eine bestimmte; die Thätigkeit geht hier

an den Momenten des Begriffes fort, der im endlichen Erkennen nicht in seiner Unendlichkeit, der verständige bestimmte Begriff ist. Die Aufnahme des Gegenstandes in die Formen desselben ist die synthetische Methode, — der Gegenstand von dem Erkennen zunächst in die Form des bestimmten Begriffes überhaupt gebracht, so dafs hiemit dessen Gattung und dessen allgemeine Bestimmtheit gesetzt wird, ist die Definition. Ihr Material und Begründung wird durch die analytische Methode herbeigeschafft. Die Bestimmtheit soll jedoch nur ein Merkmal d. i. zum Behufe des dem Gegenstande äufserlichen, nur subjektiven Erkennens sein. — Die Angabe des zweiten Begriffsmomentes, der Bestimmtheit des Allgemeinen als Besonderung, ist die Eintheilung, nach irgend einer äufserlichen Rücksicht." —

„In der concreten Einzelnheit, so dafs die in der Definition einfache Bestimmtheit als ein Verhältnifs aufgefafst ist, ist der Gegenstand eine synthetische Beziehung unterschiedener Bestimmungen; — ein Theorem. Die Identität derselben, weil sie verschiedene sind, ist eine vermittelte. Das Herbeibringen des Materials, welches die Mittelglieder ausmacht, ist die Construktion, und die Vermittlung selbst, woraus die Nothwendigkeit jener Beziehung für das Erkennen hervorgeht, der Beweis. — Nach den gewöhnlichen Angaben von dem Unterschiede der synthetischen und analytischen Methode erscheint es im Ganzen als beliebig, welche man gebrauchen wolle. Wenn das Concrete, das nach der synthetischen Methode als Resultat dargestellt ist, vorausgesetzt wird, so lassen sich aus demselben die abstrakten Bestimmungen als Folgen heraus analysiren, welche die Voraussetzungen und das Material für den Beweis ausmachten.

Die Beliebigkeit der Wahl beruht darauf, dafs die eine so wie die andre Methode von einem äufserlich Vorausgesetzten ausgeht. Der Natur des Begriffes nach ist das Analysiren das Erste, indem es den gegebnen empirisch-concreten Stoff vorerst in die Form allgemeiner Abstractionen zu erheben hat, welche dann erst als Definitionen in der synthetischen Methode vorangestellt werden können.

Dafs diese Methoden, so wesentlich und von so glänzendem Erfolge in ihrem eigenthümlichen Felde, für das philosophische Erkennen unbrauchbar sind, erhellt von selbst, da sie Voraussetzungen haben und das Erkennen sich darin als Verstand und als Fortgehen an formeller Identität verhält. Bei Spinoza, der die geometrische Methode vornehmlich, und zwar für spekulative Begriffe gebrauchte, macht sich der Formalismus derselben sogleich auffallend. Die Wolfische Philosophie, welche sie zum weitesten Pedantismus ausgebildet, ist auch ihrem Inhalte nach Verstandes-Metaphysik. — An die Stelle des Mifsbrauchs, der mit dem Formalismus dieser Methoden in der Philosophie und in den Wissenschaften getrieben worden, ist in neuern Zeiten der Mifsbrauch mit der sogenannten Construction getreten. Durch Kant war die Vorstellung in Umlauf gebracht worden, dafs die Mathematik ihre Begriffe construire; dies sagte nichts anderes, als dafs sie es mit keinen Begriffen, sondern mit abstrakten Bestimmungen sinnlicher Anschauungen zu thun hat. So ist denn die Angabe sinnlicher aus der Wahrnehmung aufgegriffener Bestimmungen mit Umgehung des Begriffs, und der fernere Formalismus, philosophische und wissenschaftliche Gegenstände nach einem vorausgesetzten Schema tabellarisch übrigens nach Willkühr und Gutdünken zu klassificiren, — eine Con-

struction der Bgriffe genannt worden. Es liegt dabei wohl eine dunkle Vorstellung der Idee, der Einheit des Begriffes und der Objektivität so wie daſs die Idee concret sei im Hintergrunde. Aber jenes Spiel des sogenannten Construirens ist weit entfernt, diese Einheit darzustellen, die nur der Begriff als solcher ist, und eben so wenig ist das Sinnlich-Concrete der Anschauung ein Concretes der Vernunft und der Idee." (S. 213—216.)

Die hier aus der Encyklopädie extrahirte Stelle, welche in derselben fünf volle Paragraphen (227—231) einnimmt, enthält natürlich wiederum eine Masse von Lehrstoff, die außer unserem Thema liegt, und dessen Beleuchtung, Erläuterung oder Widerlegung nicht zu dem eigentlichen Vorwurfe dieser Excursion gehört. Wir konnten ihren Inhalt jedoch um so weniger mit Stillschweigen übergehen, als darin die Lehre von der Abstraktion erst den Schlußstein ihres Gebäudes erhält. Wir haben ihre Fassung (mit Ausschließung einiger unerheblichen Seitenblicke auf die Mathematik) ganz aufgenommen, damit man uns nicht den Vorwurf mache, durch gewaltsames Herausreißen einzelner Fragmente aus dem Zusammenhange, der Auffassung ihres wahren Sinnes hinderlich geworden zu sein, und uns durch solchen unredlichen Kunstgriff die Controverse über Gebühr erleichtert zu haben.

„Das Erkennen als solches," wird S. 212 im Gegensatze „des Wollens oder der praktischen Thätigkeit der Idee definirt als: „die theoretische Thätigkeit der Idee, oder als der Trieb des Wissens nach Wahrheit." — Der Unterschied, den die Hegelianik zwischen dem hier allein betrachteten, endlichen und dem unendlichen Erkennen macht, ist uns, falls unter jenem endlichen nicht die der beschränkten Menschennatur allein erreichbare Sphäre des Erkennens gemeint ist, noch nicht ganz klar geworden. Eben so vermögen wir den Grund nicht einzusehen, warum hier vorzugsweise nur von dem Er-

kennen des äußerlich gegebenen empirischen Stoffs die Rede ist, von der Umwandlung der Naturgegenstände in die Form des Begriffes nämlich, oder der äußerlich vorgefundenen concreten Einzelnheit, sei es in die Form abstrakter Allgemeinheit, oder aber in die Form eines concreten Allgemeinen.

Daß der Beweis, als eine besondere Denkoperation (da alles Denken im Wesentlichen als Vermittlung aufgefaßt werden kann), ebenfalls selbst Vermittlung sein müsse, leuchtet ohne Weiteres ein. Ebenso ist aber auch die Construktion nicht blos mechanische Herbeiführung des Materials, sondern zugleich auch consequente Anordnung und wechselseitige Beziehung desselben, kurz: ein lebendiger Akt der Vermittlung, im eigentlichsten Sinne des Worts.

Daß es im Ganzen beliebig ist, welchen Weg man einschlagen wolle, um zur Erkenntniß zu gelangen: den der analytischen oder den der synthetischen Methode — beruht im Wesentlichen darauf: daß beide in der vollendeten Entwickelung ihres Fortganges gleich vollständige, und nur in ihren Bahnen eine entgegengesetzte Richtung verfolgende, Kreisbewegungen sind.

Jede Methode des Erkennens, die sogenannte absolute der Hegelianer nicht ausgenommen, geht von einem äußerlich vorausgesetzten aus. Es ist ein Irrthum, wenn diese meint oder vorgiebt (d. h. eben auch schon voraussetzt): ihre leeren Abstraktionen, welche sie an die Spitze der Logik gestellt hat, seien etwas dem natürlichen Bewußtsein unmittelbar und ohne alle weitere vermittelnde Voraussetzung Klares und Gegenwärtiges. Diese sind vielmehr selbst schon ein aus vorangestellter Meditation künstlich hervorgegangenes und mannichfach vermitteltes Resultat.

Von dem Analysiren, als einem ersten oder primitiven Akt des stufenweis zur Erkenntniß sich aufschwingenden Denkprocesses kann allenfalls wohl die Rede sein, wenn der Betrachtung ein empirisches Objekt vorliegt; wie aber, wenn das zu Analysirende kein empirischer Stoff,

ſondern ein intellectuell Concretes iſt, ein ſolches, das nicht materiell vorgezeigt werden kann, ſondern erſt durch vorangegangene Synthesis ſeiner Elemente, (als unſerm Bewußtſein wohlbekannter Begriffsbeſtimmungen), in ſeiner Exiſtenz und ſubſtantiellen Bedeutſamkeit nachgewieſen werden muß!

Von der Untauglichkeit mathematiſcher Methode für das philoſophiſche Erkennen iſt viel hin und wieder geredet worden, ohne daß man behaupten dürfte, dieſe Angelegenheit wäre gründlich abgethan. Es möchte ſich vielleicht nachweiſen laſſen, daß die bisher mißglückten Verſuche weniger in der Natur der Methode ſelbſt, als in verkehrter Auffaſſung und unangemeſſener Anwendung derſelben gegründet ſeien. Namentlich läßt ſich dies von der Wolfiſchen Schule behaupten, welche in das Weſen der mathematiſchen Methode gar nicht eingedrungen war, und ſich auf eine pedantiſche Nachäffung einzelner äußerlichen Formen beſchränkt hat. Aber auch Spinoza, Euler u. ſ. w. haben meiſt nur gelegentlich, und in einzelnen Fällen von dieſen oder jenen Elementarbegriffen Gebrauch gemacht, auf eine ſyſtematiſch durchgeführte Anwendung mathematiſcher Methodik und Darſtellungsweiſe aber Verzicht geleiſtet. Die übrigen neuern Philoſophen bedienen ſich zur Entwicklung ihrer Ideen wohl häufig der dem Gebiet der Mathematik nicht nur eigentlich zugehörigen, ſondern zum Theil auch urſprünglich deren Boden entſproſſenen, Begriffsbeſtimmungen, aber ohne ſich deſſen klar bewußt zu ſein, oder doch mit dem Vorgeben: es ſei dies nur ein der Mathematik leihweiſe zum Mitgebrauch überlaſſenes Gut. Sie überſehen dabei, daß alles dieſes Material allerdings aus der Einen, allen denkenden Individuen ſprudelnden Quelle: aus dem vom göttlichen Hauche befruchteten menſchlichen Geiſte, — geſchöpft worden iſt, daß aber die Mathematik ſich ihre dialektiſche Kraft, ihre organiſche Thätigkeit und ihr innerſtes Lebensprincip eben auch unmittelbar aus dieſer Urquelle entnehmen kann, ohne ſich dabei erſt der Krücken und Kruken der Philoſophie bedienen zu müſſen.

Es ist übrigens ein Mißverständniß, wenn gesagt wird: Kant habe blos behauptet, daß die Mathematik ihre Begriffe construire, sondern er hat die Mathematik definirt: als das System aller Erkenntniß aus der Construktion der Begriffe; oder auch: „als die reine Vernunfterkenntniß, welche sich auf die Construktion der Begriffe, vermittelst Darstellung des Gegenstandes in einer Anschauung a priori gründet." Sie sei, lehrt er, darin von der Philosophie verschieden, daß es bei ihr auf synthetische Sätze a priori ankomme, welche entweder durch ostensive Construktion im Raume oder durch symbolische Construktion in der Zeit möglich würden. Es ist hier also von der, mittelst solcher Zeichen bewirkten, Veranschaulichung aller Begriffe überhaupt die Rede. Es sind somit auch keineswegs die philosophischen Begriffe, Manifestationen, Kreisläufe, Drei- und Gegensätze das noli me tangere der Mathematik. Der Mathematiker spekulirt in der ihm eigenthümlichen Weise, ganz ähnlich und in gleich unbeschränktem Maaße, wie der Philosoph in der seinigen; das intuitive Verfahren der Mathematik ist nur das, sich zum discursiven Verfahren der Philosophie, als andres, gegensätzisches Extrem verhaltende Eine Moment derselben absoluten Methode. Sie ist eben wie diese Philosophie: Resultat oder Inbegriff der, sich als Mittheilung und Einkleidung des ideenartig gedachten Stoffes normirenden, Geistesthätigkeit, und hat in nicht minderem Maaße als ihre Zwillingsschwester Philosophie, die absolute Vermöglichkeit der Methode zur Erinnerung und Entäußerung alles Vernunftgemäßen, als Mitgift und Pathengeschenk überkommen, vermöge der ihr „kein Objekt, insofern es sich als ein Aeusserliches der Vernunft fernes und von ihr unabhängiges präsentirt, Widerstand leisten, gegen sie von einer besondern Natur sein, und von ihr nicht durchdrungen werden könnte." (Log. II. 371.)

Wenn „in neuern Zeiten Mifsbrauch mit der sogenannten Construktion getrieben worden" — so ist

dies allerdings verwerflich, aber es geht daraus nur eine verstärkte Aufforderung hervor, sich des rechten Gebrauchs derselben zu befleißigen. Die Hegelianik, so wenig wie irgend eine andere Philosophie, vermöchte ihre Begriffe ohne irgendwelche Construktion, oder ohne Vermittlung eines Systemes sinnlicher Bezeichnung, auf eine vernehmliche Weise von sich zu geben. Soll der Gedanke den Weg vom Munde zum Ohre, von der Hand zum Auge wandeln, so muß er hindurch durch das Medium sinnlicher Mittheilung oder Ueberlieferung; und eine andere gedenkbare oder ausführbare Communikation von der Innerlichkeit des einen menschlichen Geistes in die Innerlichkeit eines anderen Geistes, als eben dieser äußerliche Weg, ist zur Zeit unterm Monde noch nicht ausgefunden worden, sofern man den thierischen Magnetismus nicht etwa in Anspruch zu nehmen gedenkt.

Wir stehen hier, wie schon einmal bemerkt worden, an dem eigentlichen und Haupt-Divergenzpunkte zwischen der Ansicht der Hegelianik und der Auffassungsweise des Verfassers. So gut es sich in der Kürze thun lassen will, und so weit es in direkter Beziehung zu der hier eben in Frage gestellten Materie steht, mag eine rhapsodische Andeutung der letztern Ansicht hier einen Platz finden.

Die Beweisführung (an sich selbst — oder als solche für sich betrachtet) ist eine Idee.

Soll diese Idee realisirt werden, soll sie ins Leben gerufen, zu einem dem menschlichen Geiste wahrnehmbaren Dasein und Daseinsein gebracht werden, so sind dazu dreierlei Voraussetzungen erforderlich: 1) Etwas das bewiesen werden soll — Objekt der Beweisführung; 2) eine Intelligenz, welche den Beweis führt, Subjekt der Beweisführung; und 3) eine andere oder zweite Intelligenz, vor oder gegenüber welcher, oder wegen welcher (ihrer Ueberzeugung und ihres Zugeständnisses halber) die Beweisführung unternommen wird.

Hiezu kommt noch 4) das Resultat der Beweisführung, oder der Beweis selbst, auf den es abgesehen war; und 5) wenn man den ganzen Vorgang ins Auge faßt,

von dem Resultat durch alle Stufen des Fortganges zurückschaut zu dem Ausgangspunkte (dem Vorsatze, einen Beweis führen zu wollen), so tritt zu den obigen Vieren noch fünftens die selbstständige Vorstellung von dem Processe oder der Art und Weise hinzu, wie der vorliegende Zweck (die Beweisführung nämlich) wirklich realisirt worden ist.

Die oben erwähnte zweite Intelligenz (Nr. 3) kann wiederum dirimirt werden nach einer zwiefachen Modalität oder Beziehung zur Beweisführung. Sie kann nämlich gedacht werden: entweder als eine solche geistige Persönlichkeit, welcher die vorzunehmende Beweisführung noch unbekannt ist, und in der also die Ueberzeugung, worauf das ganze Streben des Beweises gerichtet ist, erst geweckt, ihr ins Bewußtsein eingebracht werden soll; oder aber diese zweite Intelligenz ist von der Art, daß ihr der ganze Verlauf der Sache schon ganz wohl bekannt ist, und es ist blos auf ihr Anerkenntniß, auf ihre beifällige Zustimmung, auf die Sanktionirung des Ausweises als eines rechtskräftigen Urtheils oder einer bündigen Schlußfolge abgesehen. Im ersten Fall soll also die fremde Intelligenz (oder das Du) belehrt und überführt werden, und es tritt hiebei die eigne Intelligenz (das Ich) als Autorität und bestimmende Potenz auf. Im andern Falle ist es der eignen Intelligenz eigentlich nur um einen praktischen Beleg zu thun, daß sich das ganze Räsonnement nicht als eine subjektive Illusion (und mithin als objektive Fiktion) sondern als eine mindestens in dem Wesen menschlicher Geisteseigenthümlichkeit nothwendig begründete Kette von Behauptungen bewähre. —

Das Ich, welches den Beweis führt, muß nothwendigerweise sich des Zieles, zu dem es hinstrebt, so wie des Weges, den es dahin zu nehmen hat, im Voraus bewußt sein (diese erste Intelligenz muß, um Voraussetzende sein und Setzende werden zu können, schon Vorauswissende gewesen sein, ehe der Akt der Beweisführung vor sich gehen kann.) Wäre sie an das Ziel gelangt, ohne sich ihres

Wollens als eines Zwecklichen, und ihres Thuns als eines Wohlbegründeten bewußt gewesen zu sein, so wäre der ganze Proceß keine Beweisführung, sondern ein blos zufälliges Finden der Wahrheit und der Erkenntniß. Fehlte bei der Handlung das Du (die zweite bezeugende oder sanktionirende Intelligenz), so würde die ganze Operation wiederum nicht sowohl eine Beweisführung zu nennen sein, sondern vielmehr die Form und den Charakter eines bloßen Versuches annehmen, sich selbst den Vorgang sammt dem Resultate faktisch in seiner successiven Aufeinanderfolge unterschiedner Momente zu vergegenwärtigen und deutlich zu machen, d. h. in der Absicht unternommen werden, sich diesen ganzen Proceß so geläufig zu machen, zu einer solchen Klarheit des Bewußtseins zu erheben, daß man im Stande sei, ihn auf Verlangen jedem gleich befähigten Du auszudeuten.

Recapituliren wir nun: was ist Nro. 1 oder der Beweis selbst? — In Beziehung auf Nro. 5 oder die Beweisführung als solcher, ist er ihr Resultat. In Beziehung auf den Gegensatz von Nro. 1 und 2 (Objekt und Subjekt der Beweisführung) ist er Entwicklung eines Parallelismen zwischen subjektiver Vorstellung und objectivem Sichverhalten. In Beziehung auf Nro. 3 ist er überzeugende Darlegung der Congruenz (d. i. Construktion) dieses Parallelismen. In Beziehung auf Nro. 4 ist er Er selbst. In Beziehung auf Nro. 5 endlich ist er das Ziel, welches beim Beginn des Processes erreicht werden sollte, und diesem im Voraus die bestimmte Richtung anwies, oder er ist die als Anticipation der Wahrheit vorausgeschickte Behauptung, die Hypothesis (das quod demonstrandum), welche nunmehr nach vollendetem Umlauf bei der Rückkehr in den Ausgangspunkt mittelst der Conclusion, oder dem definitiven Zusammenschluß des Bewiesenen mit dem Zubeweisenden, in eine Thesis (quod erat demonstrandum) verwandelt wird. —

Nur Etwas, das sich zuvor außerhalb des Bewußtseins

seins befindet, kann in dasselbe gebracht werden; und aus dem nämlichen Grunde muß jedes Innerliche, wenn es Gegenstand des Bewußtseins werden soll, zuvor als Substrat der Wahrnehmung die Form eines Aeußerlichen annehmen, es muß aus dem Bewußtsein heraus, und ihm gegenübergestellt werden. Soll das solchergestalt Wahrnehmbare aber vollends die Natur einer Erkenntniß annehmen, um in dieser verklärten Gestalt ins Bewußtsein wieder aufgenommen zu werden, — soll es als Substrat des Erkennens auch eines wahrhaften Inhaltes theilhaftig werden, damit sie, die wahrgenommene Anschauung, aus dem unentwickelten Zustande eines blos vagen und unklaren Bewußtseins zu einer bestimmten und begreiflichen Vorstellung erhoben werde: *) so bedürfen wir noch eines Dritten, welches sich als Zusammenschluß des bei der Wahrnehmung ergebenden Gegensatzes zwischen Subjekt und Objekt (zwischen dem Bewußtsein und seinem Gegenstande) geltend macht; nämlich des sich seiner selbst, seiner Thätigkeit und seiner Susceptibilität bewußten Ichs oder Geistes. Dieses dritte Moment, dieser Inhaber des Bewußtseins, der sich zugleich als Inhaber eines Triebes oder Verlangens nach dem neuen tiefer eindringenden Aufschlusse, oder nach intellectueller Durchschauung des Angeschaueten, zu erkennen giebt, bedarf aber zur Befriedigung dieses Triebes wiederum eines Vierten, nämlich ein schon vorangegangenes Wissen oder sich Bewußtgewordensein irgendwelchen Verhältnisses, welches als Vergleichungsmaaßstab oder schematisches Vorbild bei der Bestimmung (der Decomposition und Recomposition) des nun aufzufindenden Verhältnisses zum Grunde gelegt wird, damit sich an dieser bekannten Basis die zu gewinnende Erkenntniß in Gemäßheit einer

*) d. h. zu einem seiner Erscheinung, Zweckmäßigkeit und Begründung nach entwickelten, und in methodischen Zusammenhang (Anordnung) gebrachten, intellectuellen Organism.

gesetzlich geregelten, und eben darum als nothwendig nachvollziehlichen, methodisch-organischen Krystallisation anschließen könne.

Hiezu gesellt sich 5) die Ausführung der Vergleichung selbst, der Proceß der Meditation in seinem Fortgange, von jenen beim Beginn vorausgesetzten vier Momenten bis zu seinem Beschluß, oder der aus Anschauung und Vergleichung des zu Erkennenden (des Gegenstandes und seiner allseitigen, sowohl innern als äußern Beziehungen) mit dem bereits früher Erkannten herausgeläuterten, neuen Erkenntniß. Diese Erkenntniß nun ist als intellektuelle Vorstellung ein Gedankending oder ein intellektuelles Objekt geworden, ein Gegenstand der intellektuellen Anschauung (oder Empfangnahme im Bewußtsein) — kurz: ein Concretes in anderm, und sofern man will, höherem Sinne, welches wir Begriff nennen mögen.

Dieser Gegenstand intellektueller Anschauung, Begriff genannt, kann nun abermals, (und zwar durch eine der vorigen ganz analoge Procedur) Gegenstand des Nachdenkens, Substrat einer potenzirten, gesteigerten oder noch sublimeren Erkenntniß werden. Zu dem Ende aber muß er wiederum erst in eine äußerliche Form gebracht, dem Bewußtsein neuerdings als ein wahrnehmbarer Inhalt vorgehalten werden. Dies, meinen wir, wenn wir uns des Ausdruckes: Construktion des Begriffes bedienen, sei nun die sinnlich wahrnehmbare Gestaltung und symbolische Einkleidung seines geistigen Gehaltes oder Wesens, seiner Relationalität, in eine unserm Sensualism entsprechende Hülle oder sinnliche Erscheinung. Die hiezu meist gewohnte und dem mit Sprachorganen unmittelbar ausgerüsteten Geiste sich zunächst darbietende Auskunft für solche sinnliche Darstellung ist sodann die Wortsprache. Daher versteht man im Sprachgebrauche des gemeinen Lebens unter Begriff und Gedanken meist nichts anderes, als einen sprachlich construirten Begriff oder Gedanken, d. i. ihren Ausdruck, in successiver Reihenfolge von gramma-

tikalisch verknüpften Worten ausgesponnen, — einen mittelst des Zungenlautes, oder ihm angepaßter Schriftzeichen artikulirten Redesatz (Phrase) und die einer solchen durch den äußern Sinnesorgan vorgebildete Produktion, innerlich durch die Phantasie wiederum nachgesprochene oder in Wortform reproducirte, Rede.

Es bedarf jedoch für unsre Leser wohl kaum der Erinnerung, daß das gesprochene, geschriebene, oder durch die Einbildungskraft als hörbares Phänomen reproducirte, Wort nicht die einzige Form der Gedankenmittheilung, oder der Construktion des Gedachten sei, daß ein Blick, ein Händedruck sich oft viel ausdrucksvoller erweise, als eine lange Rede, — kurz: daß sich das innere Leben des Gemüthes auch noch auf mehr als Eine andere Weise, durch irgend welche Handlung und Werke, Gebehrden und Zeichen der mannichfaltigsten Art offenbaren und zum Verständniß bringen lasse.

Construktion im Allgemeinen ist daher keineswegs, so wenig wie das Sprechen oder Schreiben in specie, eine schlechthin gedankenlose Handlung, oder wie sich die Hegelianik mit liebevoller Zartheit ausdrückt: „die Arbeit der Verrücktheit". Ein einzelner fragmentarischer Act derselben, die Manipulation der einfachen Construktionselemente, welche durch öftere Anwendung auf die in derselben Beziehung wiederkehrenden Fälle, zur Gewohnheit geworden, oder in Gemäßheit einer dazu ersonnenen Formalistik absichtlich bis zur mechanischen Geläufigkeit eingeübt wird, — kann insofern gedankenlos genannt werden: als es dabei nur auf eine konsequent aufmerksame Verwendung einer ein für allemal bestimmt vorgeschriebenen Regel ankommt. Dies ist z. B. der Fall bei der Reduktion algebraischer Gleichungen. Die Formation solcher Gleichungen aber, ihr Ansatz, ihre eigentliche Construktion in Gemäßheit der auf die Aufgabe influirenden und sie bedingenden Begriffe, ist nichts weniger als Produktion eines gedankenlosen Mechanism, sondern erfordert im selben Maaße wie eine

philosophische **Deduktion** die unverkürzte, mit freiem und klarem Bewußtsein ihres Thuns und ihrer Zwecke in Wirksamkeit gesetzte, Thätigkeit des Geistes.

„**Jenes Spiel des sogenannten Construirens** — bei dem wohl eine dunkle **Vorstellung der Idee, der Einheit des Begriffes und der Objektivität** so wie daſs die **Idee** concret sei im **Hintergrunde** liegt — ist weit entfernt diese **Einheit** darzustellen, die nur der **Begriff** als solcher ist, und eben so wenig ist das **Sinnlich-Concrete** der **Anschauung** ein **Concretes der Vernunft und der Idee.**" (S. 215.) — Freilich nicht! es wird aber auch keinem Vernünftigen einfallen, das **Symbol** für identisch mit dem **Symbolisirten** halten zu wollen.

Wohl aber vermag der ernste und wohlüberlegte Gebrauch sinnlich-beschränkter Zeichen nicht allein den endlichen, sondern selbst auch den auf das Endliche gerichteten, Inhalt der Gedanken symbolisch aufzufassen und darzulegen. Und nicht allein dieses: sondern sie vermag auch die Illusion solcher philosophischen Systeme nachzuweisen und offenkundig zu machen, und bis auf den Grund ihrer prismatischen Spektra und Strahlenbrechungen hindurchblicken zu lassen, welche sich ihrer eignen Gebrechlichkeit und Beschränktheit in so geringem Grade bewußt geworden sind, daß sie es zu übersehen vermochten, wie all' ihr Gerede nichts ist: als auch nur bloße, wenn gleich **anders** modificirte **Darstellung** von Gedanken, und daß spekulative eben wie gewöhnliche Gedanken wiederum nichts anderes sind, als flache **Abspiegelungen** der großen Gegensätze des Ichs — Gott und Welt — in dem Spiegel unsrer Denkvermöglichkeit; — nichts anderes und besseres, als Form- und Farbenspektra auf dem dunklen Hintergrunde des, vermöge seiner innern Wahlverwandtschaft zu jenem großen Gegensatze, nach Erkenntniß dürstenden und in idealer Nachahmung realer Gotteserschöpfung rastlos begriffenen, Menschen. —

Die ulkerische Selbsttäuschung solcher Philosophie über-

legt nicht: daß jene (an sich menschliche und deshalb verzeihliche) Verirrung und ihrem Ursprunge nach leicht erklärliche Verblendung, wenn sie gedankenlos in blindem Weiterstreben und im Pochen auf ihre absolute Consequenz um sich wuchert, auf die Letzt zu einem Culminationspunkt potenzirt werden kann, in welchem sie wenig verschieden erscheint von dem unverzeihlichen Zerrbilde desselben Hochmuthes und derselben Vermessenheit, welche Christum gekreuzigt, und Satanas mit seiner Sippschaft eben so aus dem Kreise der Engel, wie Adam und Eva aus dem Paradiese, getrieben hat. —

Man kann sagen: der Begriff sei ein Concretes aus abstrakten Vorstellungen oder aus mannichfaltigen Abstraktionen; mit andern Worten: das, was wir Begriff zu nennen pflegen, läßt sich betrachten als ein Gedachtes, oder als eine Vorstellung des Geistes, die aber selbst wiederum ein Produkt (ein Hervorgegangenes) aus gewissen andern Vorstellungen ist, welche zu dem Begriffe im Verhältnisse von Bestimmungen desselben stehen, oder Abstraktionen von demselben sind.

Mit dem Worte Synthesis verbinden wir nach dem gewöhnlichen lexikalischen Sprachgebrauche *) die Vorstellung von Vereinigung, Verknüpfung mehrerer Getrennten zu einer Einheit, so wie mit dem Worte Analysis die Vorstellung einer Entzweiung, Spaltung, Trennung, Diremtion eines Einigen oder Vereinigtgewesenen. Jeder von diesen beiden Ausdrücken bezeichnet sonach die Vernichtung des, durch den andern Ausdruck bezeichneten, Zustandes, oder die Herstellung eines und desselben Stoffes aus einer gegebenen (gesetzten) Form oder Betrachtungsweise. Unter Analyse eines Begriffs werden wir sonach die Vernichtung seines

*) Concrescere zusammenfügen. Concretum Zusammengefügtes. θέσις das Setzen, der Satz, σύνθεσις die Zusammenfügung, ὑπόθεσις die Voraussetzung.

λύσις die Lösung, ἀνάλυσις die Auflösung, Zergliederung.

concreten Zustandes oder die Zergliederung desselben in Begriffsbestimmungen, so wie unter Synthese die umgekehrte Operation zu verstehen haben, oder die Zusammenfügung irgend welcher Vorstellungen in Form von Begriffsbestimmungen zu einer neuen Vorstellung, welche den Inbegriff derselben ausmacht, oder mit andern Worten: die Verwendung von Gedachtem zur Bestimmung von Begriffen. Und wiederum müssen hienach Begriffe in Bestimmungen, diese in Begriffe umgebildet werden können, dadurch: daß einmal das concrete Produkt in seine abstrakten Faktoren gelöst, das andere Mal durch Verknüpfung solcher Gedankenelemente eine höhere Gedankeneinheit zu Stande gebracht wird.

Nach ganz analoger Schlußfolge dürfen wir ferner sagen: Einen Begriff bestimmen, heißt ihn aus dem Zustande der Noch-nicht oder Un-bestimmtheit hinüberführen in den eines bestimmten Begriffes, oder: ihm die Form eines aus abstrakten Vorstellungen zusammengesetzten Concreten geben. Bestimmt wird ein Begriff genannt, wenn das Wort, wodurch er sprachlich bezeichnet wird, uns als Inbegriff von Bestimmungen gilt, mit denen uns bekannte Vorstellungen bezeichnet werden, oder mit denen wir uns geläufige Vorstellungen zu verbinden vermögen. Unbestimmt nennen wir einen Begriff: wenn wir mit dem Worte, das ihn bezeichnen soll, keine concrete Vorstellung ins Bewußtsein rufen können, wenn wir uns keine abstrakten Elemente anzugeben vermögen, als deren Verknüpfung er sich kund gebe; entweder weil sie uns nur einstweilen nicht erinnerlich sind, oder aber weil wir das Wesen des Begriffs zuvor noch niemals durchschauet, seine Zergliederung noch nicht vorgenommen, kurz: seine Substantialität und Causalität noch nicht erkannt oder erwogen haben.

Der Ausdruck: einen Begriff bestimmen, wird daher auch gebraucht für: auseinandersetzen, aus welchen abstrakten Vorstellungen ein begriffliches Concretes gedacht werden soll. Und wiederum: einem Begriffe eine Bestimmung beilegen, heißt: behaupten, daß ir-

gend eine Vorstellung als Abstraktion des Begriffes (in seiner Vollständigkeit) zu betrachten sei, oder nach erfolgter Zergliederung desselben, als eine ihm zugehörige Bestimmung ausgeschieden werden könne. —

Wie in der Mathematik als bekannt und nothwendig vorausgesetzt wird, daß jede Einheit einerseits Element, andererseits Produkt sei, jeder Complex von Verschiedenartigen dadurch homogen werde, daß man diese Verschiedenen unter Eine Benennung bringe (ihnen gleiche Einheit oder Qualität beilege) und daß, — um etwas in der Form eines Einfachen Gegebenen, in ein Mannichfaltiges umzuwandeln, nur erforderlich sei, dies mit einem bekannten Verhältnisse (oder Gegensatze) in Beziehung oder Verknüpfung zu bringen: so, behaupten wir: lasse sich durch ähnliche Voraussetzung, Vergleichung, Beziehung und Verknüpfung auch die Bildung und Umbildung der in Worten construirten begrifflichen Vorstellungen bewerkstelligen, und hier wie dort die Analyse und die Synthese, entweder nach einem Schema, oder nach einem in diesem Schema enthaltenen Principe zu Stande bringen. Daß dort, im Bereiche der Mathematik, die gegebene Mannichfaltigkeit und Verknüpfungsweise der mannichfaltigen Objektivität des zu behandelnden Stoffes in sichtbaren (durch die Hand fürs Auge zu realisirenden), hier im Bereiche der Philosophie, in hörbaren (durch die Zunge fürs Ohr appretirten) Bezeichnungselementen construirt oder sinnlich dargestellt wird: dies, meinen wir, könne keinen wesentlichen Einfluß haben, sei kein hinreichender Grund, um von solcher analogen Schlußfolge abstrahiren, oder sie als unstatthaft zurückweisen zu müssen. In beiden Arten des äußerlichen Denkens (der Aeußerung von Gedanken) oder bei beiderlei Weise den innerlich in unmittelbarer Gedankenform ausgeborenen Stoff, auf vernunftgemäße Weise in sinnlicher Ausdrückung zu offenbaren, findet die Bedingung statt: daß die Bezeichnung sich, der Form, und mittelst ihrer dem Inhalte nach, dem darzustellenden Objekte congruire, d. h.

nicht nur bei oberflächlicher Betrachtung adäquat erscheine, oder sich unmittelbar so kund gebe, sondern auch bei näherer Prüfung wirklich so befunden werde (sich bewähre, erweise oder beurkunde). Ob solches Objekt übrigens ein sinnlich Gegebenes, aber bereits in Form von Gedanken dem Bewußtsein vorstellig Gewordenes sei, oder aber ursprünglich für ein intellectuell Gegebnes, für eine aus der Tiefe des Geistes unmittelbar geschöpfte Vorstellung gehalten werde, kann hier keinen Unterschied machen. In einem wie im andern Falle beruht die Richtigkeit (oder Consequenz) der Construktion (oder Bezeichnung) darauf, daß das vorläufige Meinen oder zufällige Erscheinen sich bei tiefer eindringender Forschung ergebe, und dauernd fortbehaupte: als wahres Gewußthaben oder nothwendiges So-sein. Mit andern Worten: daß die anfänglich als Hypothesis hingeworfene, und so als noch unbegründete Behauptung dastehende, Aussage, verdiene fortan als eine Thesis, als ein wahrhaftiger Satz, betrachtet zu werden.

Das ganze formelle Geschäft der mathematisirenden Spekulation besteht darin: gegebene Objekte ihrer innern und äußern Beziehung nach vernunftgemäß zu begreifen, und das diesen Objekten entsprechende Bewußtsein in adäquater sinnlicher Bezeichnung zu offenbaren. Analog besteht das formelle Geschäft der philosophirenden Reflexion oder logischen Spekulation darin: solches Bewußtsein oder Gedachthaben von Objekten (solche Abspiegelung der Gegenstände in Gedankenform) vernunftgemäß in sprachliche Ausdrücke und deren Combinationen umzubilden, — die Eine Modalität des Seins oder Erscheinungsweise des Seienden in eine Andre umzuschaffen. —

Durch Beihülfe einiger vermittelnden Zwischensätze, die uns der Leser erlassen wird, oder vermittelst eines Sprunges, den wir dem Leser zumuthen dürfen, gelangen wir zu folgenden Resultaten. Man kann sagen, die verschiedenen unentbehrlichen Momente der logischen Reflexion sind: Poniren, Negiren, Indifferenziren, Dirimiren. (An-

sen, Gegensatz, Aufhebung der Differenzen durch Verschmelzung der Extreme, Aufhebung der Indifferenzpunkte durch Polarisirung oder Differenz).

Alles Negiren setzt ein Poniren, alles Differiren eine polarische Indifferenz, alles Indifferenziren ein Verhältniss dreier Differenter und einander gegenübergestellter Extreme voraus. Das Poniren ist gewissermaßen die primäre Grundform, von der die übrigen Formen als Modificationen betrachtet werden können: Poniren eines Positum (durch wie es gesetzt wird, zu betrachtenden Factums); — Poniren des Gegentheils eines Ponirten, Unterscheidung oder Negiren desselben; — Poniren der durch Zusammendenken der gegensetzigen Extreme bewirkten Indifferenz (Neutralisirung); — Poniren des Gegensatzes oder der Zusammengehörigkeit auf einander bezogener Extreme (Construction der Pole oder Entwickelung der gegensätzlichen Natur oder des innerlich gegensätzlichen Verhältnisses eines Indifferenten).

Das Poniren kann beliebig betrachtet werden: einerseits direkt (unmittelbar) als Setzen, als Behaupten, daß es was positiv oder mit sich selbst identisch (A = A) sey; oder andererseits indirekt (mittelbar) als Negiren des Negirens (+A = −(−A)). Ebenso Negiren: beliebig als direkter Protest gegen das Setzen des Positum (als Dirimiren des Positiven*), oder als Poniren (Setzen, Behaupten) eines mit anderm Ponirten sich im Widerspruch Befindenden; kurz Jedes von beiden als das Ungeschehe oder Entgegengesetzte vom Andern.

Auf gleiche Weise verhalten sich indifferenziren und dirimiren, annulliren und polarisiren. Jenes von Beiden ist Combiniren und Aufhebung der Form des Andern. Jedes trägt die Form des Andern an sich, aber in entgegengesetzter Bestimmung.

In einem ähnlichen dreyfach gegensätzlichen Verhältnisse zu einander, und in Beziehung auf Bildung und Auflösung

*) Ein ungeschehes (negatives) Poniren nennt man Nichtsetzen sein.

der begrifflichen Vorstellungen, stehen ferner auch Analyse, Synthese, Abstraktion und Determination.

Das Abstrahiren setzt Vorhandensein eines in einzelne Beziehungen zergliederten Gegliederten voraus, oder das Dasein eines Begriffsbestimmungen enthaltenden Concreten, das mittelst fortgesetzter Indifferenzirung oder Annullirung dieser einzelnen Beziehungen successive immer abstrakter gemacht werden kann. D. h.: werden zunächst die materiellen Beziehungen nach und nach aufgehoben, so verliert der Begriff immer mehr und mehr an Inhalt oder substantiellem Gehalt, bis die formellen Beziehungen allein übrig bleiben; in diesem Falle gewinnt man die reine (vom Inhalt freie, aber nur mit indifferentem Inhalt behaftete) Form. Erstreckt sich das Abstrahiren, das Ausscheiden der einzelnen Abstraktionen noch weiter: so wird auch der formale Gehalt der Vorstellung immer abstrakter, d. h. immer ärmer an einzelnen formellen (sich auf das Formhaben beziehenden) Bestimmungen, bis am Ende die leere Abstraktion, oder die reine bestimmungslose Form des Formalen übrig bleibt. Eben so hätte man aber bei den formalen Beziehungen anfangend, auch bis auf die eben so leere Abstraktion der reinen bestimmungs- und beziehungslosen Vorstellung einer form- und inhaltslosen Subsistenz (der Subsistenz an sich) gelangen können.

Mittelst der Procedur des Abstrahirens gelangen wir also zu einer immer allgemeineren, und zu gleicher Zeit einfacheren, Bestimmtheit: zu einer immer weniger concreten Vorstellung; d. h. jemehr der Complex von Bestimmungen vereinfacht (vermindert) wird, desto abstrakter erweist sich der Begriff, desto ärmer an mannichfachen Bestimmungen, aber desto größer wird die Sphäre dessen, an welchem er blos als Bestimmung angetroffen, oder worauf er beigelegt werden kann.

Mittelst des Determinirens, des Beilegens oder Zuerkennens (Ertheilens) von Bestimmungen, gelangen wir umgekehrt fort und fort zu immer mehr individualisir-

ten Begriffen, oder eben deshalb zu immer zusammengesetzteren Bestimmtheiten. Mit jeder neuhinzutretenden Bestimmung werden immer mehr Gegenstände, worauf die Vorstellung bezogen werden konnte, ausgeschlossen, und desto mehr also beengt oder verringert sich die Sphäre dessen, für welches sie selbst noch entsprechende Bestimmung ist, oder in Form einer Bestimmung Anwendung findet. Determination und Abstraktion verhalten sich sonach zu einander wie plus und minus (+ und −). Jenes, das Determiniren, ist ein fortgesetztes oder erneuertes Poniren, stufenweiser Anwachs von diskreten Positionen (— die dahin für sich bestehenden Vorstellungen —) die successive mit einander zu einem concreten Ganzen verknüpft werden. Dieses, das Abstrahiren, ist ein fortgesetztes Zudifferenziren, stufenweise Abnahme, der zu einem concreten Ganzen communikativ verknüpft gewesenen Bestimmungen. Jenes hat das Werden des Begriffes aus Bestimmungen zur Folge: bewirkt Concretion; dieses das Werden von Abstraktionen aus dem Begriffe: bewirkt Diskretion. —

Synthesis ist diese Bewirkung des Verbandes von andermeit positen (gegebnen) Elementen; also Poniren eines Verbundenseins. Indem diskrete Vorstellungen verbunden werden, entsteht die communikative Vorstellung, oder der concrete Begriff; es ist sonach ein dem Determiniren ähnlicher Akt, nur daß es dabei keinen Unterschied macht, ob das Zusammenschmelzen vieler Setzungen successiv oder gleichzeitig erfolgt.

Analysis ist diese Auflösung eines bestehenden Verbandes, also Annulliren eines Verbundenseins. Indem eine concrete Vorstellung in ihre Elemente zerfällt, entsteht eine Mannichfaltigkeit andrer Vorstellungen, welche discret genannt werden, weil ein kommunikativer Zusammenhang zwischen ihnen nicht mehr statt findet, die abstrakt genannt werden, weil sie von einem Begriffe abgezogene (abstrahirte) Vorstellungen sind. Weiterer Benennung hat nun einen Sinn (einen bedeutsamen Gehalt), sofern ihr frü-

beres und ihr so eben neu eingetretenes Verhältniß gemeinschaftlich erwogen wird.

Beide Operationen (analysiren und synthesiren) nach einander an demselben Denkstoffe vorgenommen, heben einander auf: sie geben einem vorausgesetzten (gegebnen) Inhalte blos eine andre Form, ohne die Masse desselben in materieller oder quantitativer Beziehung zu ändern. Synthesis ist die aus Mannichfaltigem gewordene Einheit: Analysis die aus Einigem gewordene Mannichfaltigkeit. Analysiren hat Aufhebung des synthetischen Zustandes, Synthesiren hat Aufhebung des analytischen Zustandes begrifflicher Verknüpfungen zur Folge. Also auch diese beiden Operationen stehen zu einander in dem Verhältniß von (+ und —). —

Blosses Nicht-Poniren, oder Unterlassen des Ponirens, bezieht eben so wenig die Negation einer Vorstellung, als blosses Unterlassen des Negirens von Position, oder gar Affirmation (das Setzen des So- und nicht-anders-seins) einer Vorstellung. Negiren ist Anti- (Contra-) ponirn, Ponirn ein Contrairgiren. Beide sind ein Thun, welches freilich das gleichzeitige Lassen oder Nichtthun des Gegentheils als nothwendige Bedingung voraussetzt, aber dadurch für sich selbst noch nicht zum Dasein gelangt, eben so wenig wie das Lassen des Weiterthuns das durch vorangegangenes Thun bewirkte Resultat ungeschehen macht, noch auch dasselbe wiederum vernichtet.

Durch blosses Negiren (Verneinen) eines irgendwie Ponirten (nicht irgendwie gedachten, gesetzten, gegebnen, vorausgesetzten Soseins) oder einer beliebigen Begriffsbestimmung wird diese und diese nicht vernichtet, sondern blos in sein Gegentheil verwandelt; auch die bejahende Synthesis in jener Position nicht alterirt. Sondern erst dann, wenn Negation und Position, negativer und positiver Ausdruck in eine gemeinsame Vorstellung vereinigt, als simultane Bestimmungen eines und desselben Begriffes gedacht werden sollen, erfolgt gegenseitige Aufhebung oder Indifferenzirung, und der Begriff, dem man eine solche Be-

gation einer seiner Bestimmungen hinzufügt, wird dadurch nicht um eine neue Bestimmung reicher, sondern grade umgekehrt wird er um die entsprechende ältere Bestimmung ärmer, oder was dasselbe ist: das Residuum wird dadurch um so viel abstrakter. Dieselbe Wirkung (abstraktere Form des Residuums) läßt sich jedoch auch hervorbringen, wenn blos die Zusammengehörigkeit dieses Residuums mit den vom Begriffe abzulösenden einzelnen Bestimmungen als ferner nicht bestehend gedacht, oder dieses Verhältniß von Vorstellungen zu einander als aufgehoben betrachtet wird, oder wie man dies auszudrücken pflegt: wenn man von dieser Zusammengehörigkeit, von diesem communicirenden Einsein abstrahirt. Dann aber ist das erfolgt, was man unter Diremtion eines Begriffes verstehen soll. Nämlich die bisher als communicirlich verbundene und innigst verbundene Ganzheit, als concrete Einheit gedachte Vorstellung, soll verwandelt werden in eine andre Vorstellung, vermöge welcher die Elemente dieses Concretums nunmehr als auf einander bezogene Glieder eines in sich zusammengehörigen Gegensatzes, von Abstraktionen eines und desselben Begriffes, erscheinen. Abstrahirt man nun ferner von dieser Gegenüberstellung, von jeder gegenseitigen Beziehung der getrennten Abstraktionen, so sind sie in gleichgültig außer und neben einander bestehende Vorstellungen verwandelt, die man beliebig einzeln oder insgesammt ganz aus dem Bewußtsein fallen lassen, d. h. die Aufmerksamkeit von ihnen abwenden, nicht mehr auf sie reflektiren, kurz nicht weiter an sie denken, von allem geistigen Verkehr mit ihnen abstrahiren, kann. Man sieht ferner leicht: daß es dieses methodischen successiven Fortschreitens von einer Abstraktion zur andern nicht nothwendig bedarf, sondern daß sich auch die ganze Operation mit einem einzigen Schlage in demselben Momente abthun läßt, so wie auch: daß es von unserm Belieben abhängt, die verschiednen Akte der Umbildung in veränderter Aufeinanderfolge vor sich gehen zu lassen.

Diese Exposition wird nächstdem vielleicht dazu beitra-

gen, ebenum zu lassen, welche Bewandtniß es mit der Explikation der Logik (Neue Ausgabe I. S. 85 u. 86.) hat: „Mit jener Erinnerung läßt sich der Uebergang von Sein in Nichts als etwas selbst leichtes und triviales so vorstellen, oder auch, wie man es nennt, erklären und begreiflich machen, daß freilich das Sein, welches zum Anfang der Wissenschaft gemacht worden, Nichts sei, denn man könne von Allem abstrahiren, und wenn von Allem abstrahirt worden, so bleibe Nichts übrig. Aber, kann man fortfahren, somit sei der Anfang nicht ein Affirmatives, nicht Sein, sondern eben Nichts, und Nichts sei dann auch das Ende, wenigstens so sehr als das unmittelbare Sein und selbst noch viel mehr. Das Kürzeste ist solches Räsonnement gewähren zu lassen, und zuzusehen, wie denn die Resultate beschaffen sind, auf welche es pocht. Daß hienach das Nichts das Resultat jenes Räsonnements wäre, und nun der Anfang mit Nichts (wie in chinesischer Philosophie) gemacht werden sollte, so wäre darum nicht die Hand umzukehren, denn ehe man sie umkehrte, hätte sich eben so sehr das Nichts in Sein verkehrt. Aber ferner wie jene Abstraktion von Allem, welches Alles denn doch Seiendes ist, vorausgesetzt wäre, so ist sie genauer zu nehmen; das Resultat der Abstraktion von allem Seienden ist zunächst abstraktes Sein, Sein überhaupt; wie im kosmologischen Beweis vom Dasein Gottes aus dem zufälligen Sein der Welt, über welches sich darin erheben wird, noch das Sein mit hinaufgebracht, das Sein zum unendlichen Sein bestimmt wird. Es kann aber allerdings auch von diesem reinen Sein abstrahirt, das Sein noch zu dem Allen, wovon bereits abstrahirt worden, geschlagen werden; dann bleibt Nichts. Man kann nun, wenn man das Denken des Nichts, d. i. sein Umschlagen in Sein vergessen will oder

nichts davon wüßte, im Style jenes Könnens fortfahren; es kann nämlich (Gottlob!) auch vom Nichts abstrahirt werden (wie denn auch die Schöpfung der Welt eine Abstraktion vom Nichts ist) und dann bleibt nicht Nichts, denn eben von diesem wird abstrahirt, sondern man ist so wieder im Sein angekommen. — Dies Können giebt ein äußerliches Spiel des Abstrahirens, wobei das Abstrahiren selbst nur das einseitige Thun des Negativen ist. Zunächst liegt in diesem Können selbst, daß ihm das Sein so gleichgültig ist als das Nichts, und daß so sehr jedes von beiden verschwindet, eben so sehr jedes auch entsteht; aber eben so gleichgültig ist, ob vom Thun des Nichts, oder dem Nichts, ausgegangen wird; das Thun des Nichts, d. i. das bloße Abstrahiren ist nicht mehr noch weniger etwas Wahrhaftes als das bloße Nichts."

Wie es sich mit dem in dieser Stelle angedeuteten Vereinigen des Seins und Nichts auf einander verhalte, werden wir in dem folgenden Abschnitt unserer Exkursion beleuchten. Hier haben wir nur hinzuzufügen, daß das Abstrahiren, Negiren u. s. w. allerdings nicht nur zu einem bloßen Spiel, sondern selbst zu einer Taschenspielerei herabsinken muß, wenn man diese Ausdrücke nicht in einer bestimmten einfachen, ihnen eigentlichen Bedeutung fest hält, sondern sich, entweder unbewußt oder mit absichtlicher Dissimulation, darunter auf uneigentliche Weise beliebig noch allerhand Anderes, selbst Widersprechendes denken will. —

Es scheint hier ein bequemer Ort, sogleich noch eine andere Stelle zu commentiren, die mit dieser Ideenverbindung eine innere Verwandtschaft zeigt. „Eine Bestimmtheit ist — (wird Logik Neue Ausg. I. S. 89 gesagt) — selbst eine Negation; so sind sie negative Nichts; aber ein negatives Nichts ist etwas Affirmatives. Das Umschlagen des Nichts durch seine Bestimmtheit (die vorhin als ein Dasein im Subjekt, oder in sonst

was es sei, erschien) in ein Affirmatives, erscheint dem Bewußtsein, das in der Verstandes-Abstraktion feststeht, als das paradoxeste, so einfach die Einsicht ist, oder auch wegen ihrer Einfachheit selbst erscheint die Einsicht, daß die Negation der Negation Positives ist, als etwas Triviales, auf welches der stolze Verstand daher nicht zu achten brauche, obgleich die Sache ihre Richtigkeit habe, — und sie hat nicht nur diese Richtigkeit, sondern um der Allgemeinheit solcher Bestimmungen willen ihre unendliche Ausdehnung und allgemeine Anwendung, so daß wohl darauf zu achten wäre." — Allerdings ist die richtige Erkenntniß dieser Verhältnisse einer der wichtigsten Punkte; man vermißt dies häufig im gemeinen Leben, wie in der philosophischen Darstellung; dem Mathematiker sind sie längst bekannt und geläufig. Es liegt in der Natur der Sache, daß wir nochmals etwas weit ausgreifen müssen.

Determinare in seiner gewöhnlichsten lexikalischen Bedeutung heißt: in Gränzen einschließen, begränzen, bestimmen. Bei der Behauptung: determinatio est negatio, ist das Wort Determiniren ebenfalls im Sinne einer Begränzung genommen. Es kann nämlich aus dem unendlichen Gebiete des Seienden und Gedachten nur dadurch ein bestimmter Complex von Vorstellungen als ein für sich Bestehendes oder für sich Betrachtetes ausgeschieden werden, daß ihm eine Gränze gesetzt, daß es seiner Form und seinem Inhalte nach aus dem All abgegränzt (determinirt) wird. Es ist sowohl mit jeder Bestimmung zugleich ein Ausschließen dessen verbunden, worauf sich diese Bestimmung nicht bezieht; und das, was die Bestimmung in sich einschließt, oder was mittelst ihrer zu einem in sich Abgeschlossenen umgebildet wird, das wird auch unmittelbar hiedurch von etwas Anderm losgerissen. — Denkt man sich nun ferner jene Gränze, wodurch solches Losreißen bewirkt wird, als veränderlich, so wird, je nachdem sie beliebig, (und sei es in analoger Form oder auch

auf

auf unähnliche Weise) *erweitert* oder *verengt* wird, in dem einen Falle zu dem Abgeschlossenen eine neue *Bestimmung hinzugefügt*, im andern von einem Theile seines bisherigen Inhalts oder seiner Beschaffenheit überhaupt *abstrahirt*. Dies kann aber nicht anders geschehen, als daß gleichzeitig im ersten Falle das der neuhinzutretenden Bestimmung Entsprechende, seinem Inhalte und seiner Form (seinen quantitativen und qualitativen Beziehungen) nach, abermals vom All des Seienden oder Gedachten abgewiesen, im andern Falle *umgekehrt* ein, solcher Bestimmung Entsprechendes diesem All wieder zugewiesen wird. Sonach wird durch jede Determination ein Gegensatz gebildet von einem Concreten **B**, das Form und Inhalt *empfängt*, zu einem andern Concreten **A**, welches diese Form und diesen Inhalt von ihrem eignen Bestande *hergiebt*, und also einen entsprechenden Verlust erleidet. Dieses **A** und jenes **B** gerathen dadurch zu einander in das Verhältniß von (+ und —) von Innerm und Aeußerm, von Hüben und Drüben, von Hier und Da, oder wie man immer will; — die Gränze selbst aber erweist sich in ihrer Einheit als ein Polarisches, als ein in gewisser Weise Bezügliches, sich nach zwei Seiten hin Wendendes, welches zu gleicher Zeit *Medium der Verknüpfung* und *Grund der Unterscheidung* ist.

Eine intuitive Construktion wird das Verständniß erleichtern. Das räumliche Concrete **A**, von dem das Dreieck *mpq* = **B** abgegränzt werden soll, werde durch die beiliegende Figur absolut (siehe fig. 7.) repräsentirt. Durch den Dreiecksumfang *mpq* wird das Volumen **B** des Dreiecks seinem Inhalte wie seiner Form nach bestimmt, und das Concrete **A** dadurch dirimirt in den Gegensatz des ausgeschiedenen Innern **B** und des als Residuum zurückbleibenden Aeußern (**A** — **B**). Beide Glieder dieses Gegensatzes erhalten durch die ihnen beiden gemeinsame Gränze *mpq* ihre gegenseitige neue Form- und Inhalts-Bestimmung. Welches der beiden Glieder man als das positive oder ne-

gative Moment der Gegensätze B : A und B : A — B betrachten will, ist durchaus beliebig. Nennt man jedoch eins von ihnen z. B. B positiv, so wird das andre für die Dauer dieser Vergleichung, oder in Hinsicht auf die hier erwogene Beziehung, nothwendig ein Negatives. Jede räumliche Aenderung des einen Moments B bringt unmittelbar die entgegengesetzte Veränderung am andern Momente (A — B) hervor, und hat zugleich eine diesem neuen Verhalten entsprechende Modifikation der Gränze mpq zur Folge, wie z. B., wenn die Ecke mxy von B abgeschnitten oder das Segment z ihm zugesetzt würde. Es wird B — mxy = (A — B) + mxy und B + z = (A — B) — z. Innere und äußere Figur verhalten sich sonach wie (+ : —), und die Gränze, welche sie sowohl trennt als verknüpft, — dieses weder ausschließlich dem einen B noch ausschließlich dem andern (A — B) Anachörige, sondern eben deshalb beiden gleichmäßig als Form- und Inhaltsbestimmung Zugehörige, welches sonach Grund ihrer Differenz (Exponent ihres Verhältnisses) ist, trägt ganz die Natur eines solchen an sich Indifferenten an sich, welches in dem mathematischen Sprachgebrauch als Null bezeichnet und benannt zu werden pflegt.

Auf ganz ähnliche Weise wird eine Linie AB durch einen irgendwo in ihr stationirten Punkt C (fig. 8.) in zwei gegensätzliche Hälften, in ein Links und Rechts, AC und CB, oder + a und — a dirimirt, zu denen sich der mittlere Punkt C als Gränze, als Null- oder Indifferenzpunkt, als gleichmäßiger Verknüpfungs- und Absonderungs- oder Unterscheidungspunkt erweist. Ob man von einem beliebig eingenommenen oder angenommenen Standpunkte C zur Linken oder zur Rechten gehe (oder auch ihn selbst nach B oder A hin bewege, ihn nach dieser oder jener Seite hin zur Linie extendire oder dirimire) ist beiderseits ein Gehen, aber die Eine Bewegung stets die entgegengesetzte der andern. Eben so ist es ein Gehen, wenn die Bewegung von einem der Endpunkte A oder B begänne, und zwar in beiderlei Fall gleich ein Gehen nach der Mitte, und gegen

den andern Endpunkt hin; aber stets die Eine Bewegung in Beziehung auf die dabei beobachtete Richtung, das Umgekehrte von der andern; und eben so auch verhalten sich das beiderseitige Gehen nach der Mitte zu dem beiderseitigen Gehen von der Mitte aus nach den Extremen hin zu einander wie (+ : —). Eine von diesen mannichfaltigen Bewegungen, abgesondert von der Beziehung auf die übrigen, oder auch schlechthin ein für allemal und unabänderlich als mit ihrem Wesen verbunden, die positive und eine andere schlechthin die negative zu nennen, oder sie in solcher einseitigen Beziehung zu betrachten, hat gar keinen vernünftigen Sinn, und zeugt, wo es geschieht, von völliger Unklarheit der Begriffe.

Auf der andern Seite aber ist es von gleicher Wichtigkeit, daß das Links und Rechts in der Vorstellung getrennt und unterschieden bleibe, daß das So und Nicht so sich nicht im Bewußtsein verwirre, und dadurch am Ende alle sichere Orientirung im Gebiete der Erkenntniß, und alle gegenseitige Verständigung, wo nicht unmöglich gemacht, doch eben so unnöthig als unausbleiblich erschwert werde. Links und Rechts, Eines und Andres, Positives und Negatives sind Reflexions- oder Wechsel-Begriffe, d. h. sie sind unzertrennliche Glieder eines zwischen ihnen constant bleibenden Gegensatzes. Jedes von ihnen verdankt sein Dasein und seine Bedeutsamkeit nur seinem ihm zugehörigen Gegentheile. Um solches Verhältniß in allen seinen nothwendigen Beziehungen zu begreifen, ist es weder a) damit abgethan (nach dem was die Hegelianik als plebeje, abstrakt verständige, Ansicht bezeichnet), sich blos gewußt geworden zu sein: Eines sei positiv und werde durch plus + bezeichnet, das andre sei nicht positiv und werde durch das Zeichen — oder das Wort minus angedeutet. Noch auch reicht dies schon hin, daß man b) nach der im Sinne der Hegelianik elektischen Weise die Wechselbeziehung der Glieder des Gegensatzes, oder das dialektisch Bewegliche derselben durchschaue und eingesehen habe: wie das Eine sich zum Andern

wiederum auch als Andres verhalte; und also jedes Moment eigentlich nur ein Andres sei. Sondern man muß sich drittens oder c) noch mit der Erfahrung durchdrungen haben, daß mit solchem, blos dialektischem Hinüber- und Herüberspringen von einem Extrem des Gegensatzes zum andern, wie lebendig immer die Bewegung sei, noch keine Erkenntniß gewonnen werde, so wenig wie sich mit dem Auge etwas wahrnehmen läßt, wenn es schlechthin durchsichtig ist oder wird. Vielmehr wird dazu weiter erfordert, daß der Beobachter (das reflektirende oder denkende Subjekt) seinen eigenen ruhigen Standpunkt entweder in der Mitte zwischen beiden, oder aber außerhalb dieser beiden ihnen gegenüber wähle, sich selbst in den Zustand eines einigen Polarischen, das will sagen, eines fixirten Gegensatzes versetze, so daß ihm sein eines Auge unverrückt ein linkes, das andre ein rechtes bleibe. Ist sodann der zu erkennende Gegenstand selbst ein solches Einiges, Fixirtes, so muß das Subjekt sich bewußt zu werden suchen, ob derselbe seinem linken oder dem rechten Auge zunächst zugewendet sei, oder ob er, sich zu beiden gleichmäßig verhaltend, grade vornhin gegenüberstehe, oder ob er in der angenommenen Stellung gar nicht gesehen werde (eben weil er sich hinten befindet); und ferner: ob sich solches Verhältniß, (solche Beziehung zum beobachtenden Subjekte) auch als constant oder aber als veränderlich erweise. Sollte dagegen der zu erkennende Gegenstand sich selbst unmittelbar als dirimirter Gegensatz kund geben, und der Beobachter aus dem Wechsel der Erscheinungen obenein entnehmen, daß dessen Extreme in einer kreisenden Bewegung begriffen sind, so bleibt nichts übrig, als entweder sich blos mit dem ergötzlichen Schauspiel, und der Wahrnehmung: daß überhaupt eine derartige Bewegung statt finde, — zu begnügen, oder aber die eigne ruhige Stellung aufzugeben, und der dialektischen Bewegung des Gegenstandes folgend, sich ebenfalls in eine kreisende Bewegung zu versetzen (wobei die Gefahr eintritt, drehend statt sehend zu

werden und die Möglichkeit des sich Orientirens überhaupt einzubüßen), — oder aber endlich: man muß den Gegenstand selbst erfassen, ihn zum Stillstehen bringen, und nun analog dem eignen innern oder persönlich sixen Gegensatze, die eine Seite des gegensätzischen Gegenstandes als eine linke (positive) betrachten, woraus sich dann von selbst ergiebt, daß die andre Seite oder Extremität nun, nach und unter solcher Voraussetzung, nicht mehr ebenfalls für eine linke, sondern umgekehrt für eine rechte gelten müsse, so lange bis die Bewegung wieder frei gegeben wird, und jede Seite sich, periodisch wechselnd, wie zuvor, bald als eine zur linken, bald als eine zur rechten Gelegene zu erkennen giebt.*)

Ist solche Vorsicht oder Berücksichtigung nöthig der eignen Orientirung oder Verständigung wegen, so ist sie nicht minder schlechthin ein Erforderniß zur Verständigung mit Anderen. Welches der beiden Extreme eines Gegensatzes man das Eine und welches man das andre Extrem nennen will, welcher der Endpunkte einer Linie mit A oder mit B bezeichnet, als der positive oder als der negative Pol (als + A oder — A) betrachtet werden soll, ist allerdings gleichgültig. Will man aber in irgend einer Beziehung über solchen Gegensatz reden, so muß man sich, um verstanden zu werden und sich verständlich zu machen, entschließen: die beiden abweichenden Beziehungen oder Benennungen auf fest bestimmte und bleibende Weise an beide Punkte zu vertheilen. Taufe man den Einen Pol A, bezeichnet man ihn durch das Symbol der Positivität (+), so muß,

*) Wäre der Mensch wie eine Kugel gestaltet, wären in seiner persönlichen Organisation nicht die drei principalen Gegensätze des Räumlichen dadurch unmittelbar festgestellt, daß das Herz nur auf einer Seite pulsirt, der Kopf oben, die Beine unten, Nase und Augen vorne, der Rückgrad hinten sitzt: so würde für ihn begreiflicherweise alle Orientirung im Raume ohne künstliche Vorrichtung unmöglich sein, oder vielmehr: er würde von oben und unten, hinten und vorn, rechts und links kaum eine Vorstellung haben.

wenn B ausgesprochen, vom Andern geredet, die Bezeichnung der Negativität (— A) gebraucht wird, es feststehen, daß hiedurch der entgegengesetzte Pol gemeint sei. Wollte man jeden der Pole mit A bezeichnen, oder ihn den Andern vom Andern, beide die Gesetzten oder die Entgegengesetzten nennen, so würde man eben so wenig wissen, von welchem nun eben die Rede sei, als wenn zwei Brüder durch ihren Familiennamen ohne Hinzufügung des Taufnamens gerufen werden. Es scheint dies so natürlich und einfach, daß man es für überflüssig achten möchte, dergleichen sich von selbst Verstehendes noch ausdrücklich erwähnen zu wollen, und doch lehrt der Augenschein, daß in moderner Philosophie unaufhörlich dagegen gesündigt wird; eben wie oft im gewöhnlichen Leben die Bezeichnung durch rechts oder links, vor oder hinter, da oder dort, wegen ungenauer und willkührlich wechselnder Verwendung unverständlich und zweideutig wird. —

Es bleibt uns noch übrig, ein paar Worte über das Erkennen zu sagen.

Alles Erkennen fängt, so scheint es uns, von einem Bekannten — (ursprünglich von dem für uns auf unbekannte Weise erwachenden Bewußtsein) an, und geht zu einem Unbekannten über, indem der Geist (als ein sich selbst Bekanntes) durch Anschauen und Nachdenken sich mit einem, ihm annoch fremden Gegenstande in Kontakt setzt. Der nächste Schritt ist das Gewahrwerden der Unterschiedenheit des Unbekannten non A (oder A′) zu dem Bekannten A. Dadurch entsteht ein Gegensatz von Vorstellungen, ein (+) zu einem (—). Diesen faßt das Bewußtsein auf in seiner Diremtion (+ A′ und — A′), vergleicht die Extreme (A = + A′) und (non A = — A′), sucht ihren Unterschied oder den Exponenten des Verhältnisses (A′ — A′), die Art und den Grund desselben, und findet so eine mittlere oder vermittelnde Vorstellung in der doppelten Form des Indifferenzirtseins (oder der 0 = (±) und (∓), das Bewußtsein verknüpft ferner beide Vorstellungen zu einer dritten, zur ge-

meinsamen höhern Einheit, zu einem sowohl A als non A (oder sowohl + A' als — A'), und zu der vierten Vorstellung weder A noch non A. Solchergestalt sind aus dem unbekannten Stoffe, blos durch die formelle Thätigkeit des Geistes, mehrere bis auf einen gewissen Grad bekannte und geläufige Vorstellungen entstanden, welche, da das Unbekannte (die für den Geist in Anschauungen wahrnehmbare äußere, und in Ahnungen vorstellbare innere Welt) ein unendlich Mannichfaltiges ist, Stoff zu der vielartigsten neuen Beziehung des schon Bekannten auf das annoch Unbekannte geben. — Erkenntniß ist mit dem Augenblicke aber auch nur dann erst da, wo der Geist sich eines Dualism, einer Zweiheit, eines Gegensatzes, — des Daseins eines von ihm Selbst Verschiedenen bewußt wird (eines Anti-Ichs oder Du's zum eignen Ich) — eines Mannichfaltigen oder in sich selbst Verschiedenen (Du und Anti-Du oder) Es zu dem eignen sich einfach erscheinenden Ich oder Anti-Es. Dieses zwiefache, innerlich diremirte, Bewußtsein muß im Geiste als Beginn seines eigentlichen Lebens unmittelbar zugleich präsent werden oder zu simultaner Existenz gelangen. Ein absolut einfaches, einzelnes Sich-seiner-Bewußtwerden ist undenkbar, und nur eine Illusion: denn es müßte der Geist hiezu immer schon eine Zweiheit wahrgenommen haben, nämlich sich Selbst als ein Denkendes, als ein handelndes Subjekt, was sich zugleich seiner als eines Gedenkbaren bewußt wird, d. h. das sich selbst in der Form eines blos Seienden oder dem Denkenden gegenüber objektiv Vorhandenen erscheint; — ein Reflektiren, das offenbar eine Kraft der Spekulation voraussetzt, die man schwerlich als den Urzustand des reflektirenden Bewußtseins, im neugeborenen Kinde z. B., wird voraussetzen wollen.

Alles Erkennen, welchen Namen man ihm geben, oder wie man es auffassen mag, ist somit ein Vermitteln, alle Erkenntniß ein Vermitteltes: eine Entwicklung von Unterschieden und Uebereinstimmungen. Es ist kein Erkennen mög-

lich, welches ohne subjektive Vermittlung unmittelbar aus dem Gegenstande aufgefaßt werden könnte. Aus dem Gegenstande selbst kann gar keine Erkenntniß unmittelbar gewonnen werden, sondern sie ist das Produkt aus dem geistigen Verkehr der innern Denkvermöglichkeit (des Selbstbewußtseins nämlich) einerseits, und der Affektion der Anschauungsorgane (oder des sich-Bewußtwerdens eines vom Ich verschiedenen Anti-Ichs) andrerseits. Dieses Letztere muß aber schon als Vorstellung, als ein ebenfalls Innerliches, im Geiste vorhanden sein, ehe er daraus eine Erkenntniß zu Wege bringen kann.

Die ganze Unterschiedenheit des sogenannten analytischen und synthetischen Erkennens scheint daher auf einer unklaren Reflexion zu beruhen. Man könnte das Eine betrachten als das sich Klarmachen der relativen Identität zweier Vorstellungen, d. i. als das Coordiniren und Subordiniren derselben unter einen höhern, allgemeinern Begriff; das Andre als das Ergründen der innern polarischen oder gegensätzischen Relationen oder des Unterschiedenseins eines Begriffes in Gemäßheit gewisser dirimirter Begriffsbestimmungen. Oder auch: das Eine als Verwandlung des Denkstoffes in logische Bestimmungen, dies Andre als Verwandlung des logisch bestimmten Stoffes in wahrhafte Erkenntniß. Es fragt sich aber, ob auch hiebei viel herauskommen, oder etwas Nachhaltiges gewonnen werden dürfte. Soviel leuchtet ein: daß zum Erkennen, außer dem Dasein oder Gegebensein eines zu erkennenden concreten Stoffes (objektiven Inhalts), stets im Geiste ein bereits fertiges abstraktes Schema, eine intellektuelle Form, subjektiv vorhanden oder gleichfalls gegeben sein muß, um daß eine Erkenntniß, ein Vermählen solchen Inhalts mit solcher Form möglich werde. Und nachstdem noch muß jener Inhalt die innere oder ihm eigenthümliche Fähigkeit besitzen, diese Form anzunehmen, und diese Form wiederum solche Beschaffenheit, jenem Inhalte angepaßt werden zu können;

es muß eine äußere Wahlverwandtschaft zwischen ihnen statt finden; die Objektivität muß als ein Vernunftgemäßes erscheinen, um durch die Subjektivität in vernunftgemäße Vorstellungen verwandelt oder als ein Vernünftiges begriffen werden zu können. — Jedenfalls müssen wir hier von der weitern Erörterung dieser Materie abstrahiren. —

Blicken wir jetzt zum Schlusse noch einmal auf unser Thema zurück: „**das reine Sein ist die reine Abstraktion, damit das absolut-negative**," so würden wir die Fassung vorziehn: das reine Sein ist eine reine Abstraktion, somit das absolut-negative. In wiefern diese Behauptung Grund habe, oder eine Wahrheit enthalte, wird im folgenden Abschnitte näher erwogen werden. Insofern aber sind wir auch schon jetzt mit der Hegeliank einverstanden, daß das, was sie *reines Sein* nennt, nur als ein bloßer (vager) Gedanke, als eine durchaus abstrakte Vorstellung erscheine, ohne irgend welche Bestimmtheit eines ihm schon adhärirenden Inhalts; also als eine ganz allgemeine, noch auf nichts Concretes bezogene schematische, Form für jeweichen beliebigen Denkstoff, mithin auch in Unserm Sinne: als eine reine Abstraktion. Aber es wäre ungehörig, sie *die* reine Abstraktion zu nennen, weil dies, wie wir gesehen haben, schon einen concreten Begriff bezeichnet, der viel solche reine Abstraktionen, wie z. B. das reine Thun, das reine Denken, das reine Etwas, das reine Ich, das reine Symbol, selbst nach Log. III. S. 50 das höchste Wesen u. s. w. unter sich begreift; — der, als Verknüpfung mehrerer Begriffsbestimmungen, wie z. B. *rein* und *abstrakt*, und *Resultat des Abstrahirens* kein unmittelbar Einfaches, auch kein unvermittelt Einzelnes ist, sondern zu seinem Verständniß gar viel anderweitige Vorausschickungen, Voraussetzungen, Rück- und Seitenblicke, kurz: Ueberlegungen der mannichfachsten Art erheischt. —

III.

Sein und Nichts ſind daſſelbe. Das Werden iſt die Einheit und die Wahrheit von Beiden. Identität des Seins und Denkens.

(— to be or not to be, that's the question. —)

Die Philoſophie und alles Philoſophiren kann betrachtet werden als das Beſtreben: vermittelſt eines methodiſch (oder wiſſenſchaftlich) geregelten Nachdenkens, den Inhalt des gewöhnlichen, meiſt regelloſen und ohne nachhaltiges Reſultat verknüpfenden oder trennenden, Denkens, in ein organiſch zergliedertes und harmoniſch zuſammenſtimmendes Ganze umzugeſtalten, — das Einzelne (was im Bewußtſein zwar die Form eines Gedachten anzunehmen, aber als ſpur- und erfolgloſe Vorſtellung blos zu erſcheinen und zu verſchwinden pflegt, ohne eine bleibende Grundlage für ferneres Nachdenken zurückzulaſſen), zu verwandeln in wahrhafte Gedanken, und dieſe wiederum eben dadurch zu Begriffen und zur Erkenntniß zu erheben: ſo daß uns mittelſt ihrer eine Einſicht in die Weſenheit und den Cauſalzuſammenhang des Denkſtoffes zu Theil wird.

Alles geregelte Denken ſetzt eine Regel oder ein Princip oder ein Schema voraus, denen gemäß ſein ſucceſſiver Verlauf aneinander gereihet und geordnet werden ſoll; — jeder Anfang methodiſchen Nachdenkens hat zur Bedingung ſeiner eignen Möglichkeit das Daſein eines Vordenkens oder Gedachthabens, das noch nicht methodiſch war. Wollen wir über irgend einen Gegenſtand eine Erkenntniß gewinnen, ſo muß er zum Objekte eines geregelten Nachdenkens genommen oder gemacht, er muß Stoff einer methodiſchen Gedankenentwicklung werden. Jede Mediation iſt ſonach ein Proceß, eine Bewegung, ein Werden; aber nicht ein unmittelbares Werden aus dem Nichts

der Bewußtloſigkeit, nicht der abſolute Anfang der Denkthätigkeit überhaupt, ſondern ein Werden aus einem Etwas, das bereits in irgend einer Beziehung für uns ein ſchon Gewordenes iſt, alſo Fortgang von einem Bekannten, zu einem mittelſt deſſelben erſt zu erkennenden Unbekannten, und Entwickelung von noch nicht dageweſenen Gedanken, aus der Maſſe der ſchon früher in der Form eines Gedachten dageweſenen und erinnerlich gebliebenen Vorſtellungen. — Um alſo über irgend einen Denkſtoff philoſophiren zu können, müſſen wir einmal: von demſelben ſchon eine vorläufige, begriffliche (oder begriffähnliche) Vorſtellung wirklich beſitzen, oder eine ſolche muß uns als Vorbereitung zur philoſophiſchen Spekulation entweder durch den Augenſchein oder durch irgend welche andre vorläufige Verſtändigung (Monſtration oder Demonſtration) gegeben werden. Wir müſſen uns zum andern: nach einer Regel umſehen, wonach das Mannichfaltige des bereits Gewußten, und des als neues Wiſſen zu demſelben Hinzutretenden geordnet und gruppirt, und in angemeſſenes Verhältniß geſetzt werden möge: nach einem Prinzip, dem zufolge ſich die Entwicklung bewerkſtelligen und das Entwickelte ſchematiſiren laſſe, — nach einer Methode, wie aus dem vorhandenen Bekannten Unbekanntes entweder unmittelbar gefolgert, oder falls dergleichen fremdes von außen neu hinzukommt, mit jenem nicht Unbekannten amalgamirt werden könne. Es iſt die Aufgabe der Wiſſenſchaft, welche wir Logik zu nennen gewohnt ſind, in Gemäßheit der, ſeit dem Beginn der Philoſophie in dieſer Beziehung gemachten Erfahrungen und Fortſchritten gewonnenen beſſeren, Einſicht eine vollſtändige Auskunft darüber zu geben: wie auf die ſachgemäßeſte Weiſe Gedachtes überhaupt in die Form der Wortſprache zu bringen, Anſchauungen und Vorſtellungen ſyſtematiſch zu Begriffen, Ideen und wiſſenſchaftlichen Erkenntniſſen zu läutern und zu ſteigern ſind. Nachſtdem ſoll ſie ein befriedigendes Verſtändniß bewirken über das Verhältniß des Denkens zum Gedachten, nämlich auf vernunftgemäße Weiſe zu entwickeln ſuchen.

1) wie das Subjekt, d. i. das Ich, welches denkt, sich verhalte zu dem Es, welches oder über welches gedacht wird (zu dem Objekte); 2) welcher Art wiederum das Verhalten dieser Beiden sei zu dem Gedanken (zu dem Ergebniß des subjektiven Denkens von dem objektiven Es) und 3) endlich wie sich diese Drei verhalten zu der Denkoperation, zu der Handlung des Denkens (oder dem Hervorbringen des Gedankens), diesem Produkte der geistigen Wechselwirkung zwischen Subjekt und Objekt, zwischen Ich und Anti-Ich. Hier wird es genügen, über die Art und Weise, wie der Verfasser dies Alles aufzufassen gewohnt ist, blos dies zu bemerken: daß auch er sich die Methode symbolisch construire: unter dem Bilde einer sich gegen ihren Ausgangspunkt zurückbiegende Linie, oder als eine Bewegung, welche in sich selbst culminirend, ihre Vollendung und ihren Abschluß durch das beim Beginnen vorgesteckte Ziel erreicht: dergestalt, daß der Faden der Untersuchung als Begründung der Voraussetzung sich am Schlusse direkt mit seinem Anfange verknüpfe, und solchergestalt das Erste der Meditation auch ihr Letztes, oder es in höherem Sinne wiedergeborenes Erstes werde, — was aber nur dadurch möglich wird, daß sie den in Rede stehenden Stoff während des ganzen Fortganges nie verlassen hat, sondern daß er vielmehr von ihr ununterbrochen festgehalten, durch alle Formen des Gegensatzes und alle Radien der Begriffsbildung hindurchgeführt, und ihnen entsprechend um- und weitergestaltet worden ist. Nachstdem aber steht dieses Fundamentalprincip der Anschauungsweise des Verfassers in innigstem Zusammenhange mit der Ueberzeugung oder der Erfahrung, oder wie man es sonst nennen will: daß für ihn die Meinung keinen Sinn und keine Wahrheit besitze, welche behauptet: daß man in der Untersuchung von einem absolut Ersten ausgehen könne, welches als Einzelnes Unbezogenes, und Einfaches Unvermitteltes die Spitze, die primitive Grundlage, oder den letzten Grund der ganzen Schlußfolge ausmache, oder daß irgend etwas zur Erkennt-

niß werden könne, das eine derartige Natur besitze, und das in Gemäßheit derselben, *blos aus sich selbst und durch sich selbst*, ohne Hinzutritt und Mitwirkung von irgend etwas Anderem, von ihm Unterschiedenem, überhaupt seinen ursprünglichen Zustand und Standpunkt zu verlassen, und in eine Bewegung oder ein Werden überzugehen vermöge. Vielmehr giebt es unserm Dafürhalten nach schlechthin nichts, das, obschon mit dem Schein der Einzelnheit und Einfachheit behaftet, nicht innerlich *polarisch* und zur Diremtion geneigt wäre, so wie umgekehrt wiederum nichts, das, als in der Zweiheit, Mehrheit oder Unterschiedenheit begriffen, von uns aufgefaßt, nicht die Fähigkeit besäße, im Bereiche des Gedankens durch Synthesis oder Indifferenzirung geistig verschmolzen und so als *Einiges* und in sich Abgeschlossenes betrachtet zu werden. Wenigstens liegt das, was solche Eigenthümlichkeiten nicht besäße noch irgendwie anzunehmen vermöchte, schlechthin außer dem Bereiche des menschlichen Denk- und Erkenntnißvermögens; der menschliche Geist hat davon keine Kunde, und darüber kein Urtheil; es existirt im eigentlichsten Sinne für ihn nicht. —

Die Worte *Sein*, *Werden* und *Nichts* gehören zu denen, welche im gewöhnlichen Leben am häufigsten in Anwendung kommen, und deren sich Jedermann bedient, ohne über ihre Auslegung und Bedeutung in Verlegenheit, oder darüber in Zweifel zu gerathen, wie, wozu und in welcher Beziehung er sich derselben zu bedienen habe. Dennoch sind Ausdrücke dieser Art diejenigen, deren Definition oder logisch richtige Bestimmung, — deren Auseinanderlegung nämlich in solche einzelnen abstrakten Elementarvorstellungen, welche zur Bildung ihres Begriffs oder der ihnen entsprechenden abstrakten allgemeinen Gesammtvorstellung unentbehrlich sind, und demselben unbestritten angehören, — die größten Schwierigkeiten macht. Die abweichenden Erklärungen und Feststellungen, die sich bei dieser Gelegenheit ergeben, haben ihren Grund in einer zweifachen Willkühr. In dieser einen nämlich, welche durch die

Mannichfaltigkeit eines häufig verkehrten und verworrenen Gebrauchs solcher Ausdrücke unabsichtlich erzeugt wird, und wobei Gewohnheit und Herkommen entscheiden. Zum andern aber in jener zweiten nicht minder gebieterisch einschreitenden Willkühr, mit welcher bei der Entwicklung jener Elementarvorstellungen für wissenschaftliche Zwecke einzelnes verworfen, andres beibehalten und vorzugsweise betont oder hervorgehoben, kurz: das Wort aus seiner herkömmlichen Naivetät und Vieldeutigkeit gewaltsam auf eine bestimmt abgegränzte Bedeutung zurückgeführt und irgend einem anderweit constituirten Begriffe zugewiesen wird. Sofern der Philosoph also (auf eine der mathematischen Methode analoge Weise) vorweg erklärt: daß er dieses oder jenes so lautende Wort ein für allemal zur Bezeichnung dieses oder jenes Complexes von Begriffsbestimmungen gebrauchen, und es schlechthin nur in diesem beschränkten Sinne verstanden wissen wolle, so läßt sich dagegen eben so wenig Zureichendes einwenden, als gegen den herrschenden Sprachgebrauch. Es bleibt in solchem Falle der tadelnden Kritik eigentlich nur die Vergünstigung, nachzuweisen: daß der Philosoph der eignen Gesetzgebung im Verlauf seiner Rede untreu geworden sei, oder aber: daß sich für den Zweck, welchen er hiedurch zu erreichen beabsichtigte, ein andrer Modus der Bestimmung noch angemessener erweise. Wie viel Veranlassung hierin liegt zu Mißverständnissen, zu gerechten und ungerechten, verständigen und unverständigen, Anschuldigungen, Behauptungen und Entgegnungen, zu end- und zwecklosem Hader, zu den guten Gründen für und wider, welche jeder abweichenden Meinung zu Gebote stehen und von ihr geltend gemacht werden, leuchtet Jedem von selber ein. Desgleichen ergiebt sich daraus die Nothwendigkeit, jeder wissenschaftlichen Erörterung einen Ausweis voranzuschicken, was man unter den Worten, um welche sich der Streit und die Untersuchung drehen, zu verstehen oder durch sie zu bezeichnen gedenkt. In

Beziehung auf die in Rede ſtehenden Ausdrücke waltet beim Verfaſſer folgende Betrachtungsweiſe vor.

Sein, Werden und Nichts ſind verwandte auf einander bezogene Vorſtellungen *). Am gewöhnlichſten kommen die beiden erſten vor: in der Form von Zeitwörtern (verba), das letzte als Partikel (adverbium). Seltener und mehr auf den Bereich der Poeſie und wiſſenſchaftlicher, wenn auch nicht grade philoſophiſcher Abhandlung beſchränkt, treten ſie insgeſammt in der Form von Subſtantiven auf. Begreiflich iſt dieſe Hypoſtaſirung, dieſe formelle Modulation oder abweichende grammatikaliſche Beziehung, nicht ohne Einfluß, und „ſein, werden und nichts" bedeuten ſchon nicht mehr ganz daſſelbe, was unter „dem Sein, dem Werden, dem Nichts" verſtanden wird. Irren wir nicht: ſo darf man den Unterſchied darin ſuchen, daß mit dieſen hypoſtaſirten Ausdrücken die abſtrakten Begriffe gemeint ſind, welche den in jener gewöhnlicheren Konſtruktions- und Gebrauchsweiſe zum Grunde liegenden concreten Vorſtellungen als entſprechend gedacht werden.

Sollen die durch jene drei Ausdrücke bezeichneten Vorſtellungen, oder auch ihre Begriffe, mit einander verglichen werden, ſo laſſen ſich daraus drei Gegenſätze bilden: ſein und werden — werden und nichts — nichts und ſein. Erſt aus der abermaligen Vergleichung des Ergebniſſes dieſer drei

*) Ganz ähnlich die Logik:

„bei diesem Unterscheiden ist eben so sehr nicht zu läugnen, daſs das Nichts in Beziehung auf ein Sein steht; aber in der Beziehung ob sie gleich auch den Unterschied enthält mit dem Sein vorhanden. Auf welche Weise das Nichts ausgesprochen oder aufgezeigt werde, zeigt sich in Verbindung oder wenn man will Berührung mit einem Sein, ungetrennt von einem Sein, eben in einem Daseyn. (I. S. 88.) — Die Einheit, deren Momente, Sein und Nichts, als untrennbare sind, ist von ihnen selbst zugleich verschieden, so ein drittes gegen sie, welches in seiner eigenthümlichsten Form das Werden ist." (S. 78.)

Gegensätze, geht sodann die richtige Einsicht in das gegenseitige Verhältniß jener drei Ausdrücke hervor.

Wir beginnen mit dem Sein, weil es uns so bequem ist, weil solcher Anfang in medias res, der sich ohne andre vermittelnde Zwischenreflexion oder äußerlich beigegebene Vorläufigkeit, direkt anknüpfen läßt an die, einem Jeden, der an Nachdenken gewöhnt ist, geläufigen Vorstellungen: sich als der leichteste und unmittelbarste, mithin praktisch einfachste empfiehlt.

Jedenfalls bezeichnet das Wort Sein, auch als bloße Vorstellung genommen, eine Eigenthümlichkeit irgend welcher, und — wie eine kurze Ueberlegung zeigt — aller Denkobjekte; und zwar eine solche Eigenthümlichkeit, welche sich von ihnen nicht wie ein äußeres Bestandstück ablösen läßt, sondern die, weil sie ein wesentliches und mit der Totalität der Denkobjekte innigst und innerlich verschmolzenes Element ist, nur vermittelst des Denkens, als eine zum Inbegriff ihrer Vorstellung gehörige Bestimmung abstrahirt werden kann.

Es bezeichnet ferner: etwas seiner eignen Natur nach Mannichfaltiges und in seiner Erscheinung an den Denkobjekten Veränderliches: denn wir reden von reinem, erfülltem, absolutem, abstraktem, kurz von irgend welchem solchen, und von vielfach anders bestimmtem, Sein.

In jener ersten Erwägung betrachteten wir das Sein in seiner Beziehung auf Anderes, und erkannten dasselbe demgemäß in seiner Eigenschaft als Begriffsbestimmung. Die zweite Erwägung betrachtet das Sein, als solches, oder in seiner Beziehung auf sich, und hienach giebt sich uns das Sein kund als Begriff, als ein Concretes, als ein Complex aus vielen andern, an ihm wechselnden, abstrakten Vorstellungen oder Bestimmungen, und in diesem veränderlichen Zustande nächstdem als ein Gegensatz zwischen dem annoch unbestimmten (ohne nähere Begränzung gedachten) Sein überhaupt oder im Allgemeinen, und dem vielartig zergliederten Beson-

dern

dern, d. i. irgendwie durch Hinzudenken dieſer oder jener einzelnen Beſtimmungen von anderes wie Bezeichneten, und ſolchergeſtalt unterſchiedenem oder ausdrücklich beſtimmtem Sein.

Die zuerſt hingeworfene Behauptung: daß das Sein an allen Denkobjekten äußerlich unzertrennlich haſte, — führt uns bei weiterer Ueberlegung, durch das Zuſammenhalten mit andern ähnlichen Verhältniſſen, bald dahin einzuſehen, daß durch dieſen Ausdruck ein ſogenannter Reflexionsbegriff bezeichnet werden müſſe, d. h. ein ſolcher, der nur mit einem andern Begriffe zuſammengedacht, zu einem wahren Verſtändniſſe, und zu wechſelſeitiger Erläuterung führt. Kurz: unter dem Sein überhaupt denken wir uns die Art und Weiſe, wie etwas iſt; wir meinen damit die allgemeine Form deſſen, was iſt: oder: in ſeiner abſtrakteſten und ſomit allgemeinſten Bedeutung bezeichnet das Sein — die Form des Seienden, und umgekehrt dieſes Seiende, — den Inhalt des Seins.

Bei allen Reflexionsbegriffen werden die Correlate derſelben wechſelſeitig Eines durch das Andere bedingt. Denken wir uns das Sein als Begriffsbeſtimmung, ſo iſt das Seiende jenes Andre, worauf das Sein bezogen wird: der Begriff, welcher durch das Sein ſeine Beſtimmung erhält. Umgekehrt aber wirkt das Seiende durch ſeine Beziehung auf das als Begriff gedachte Sein ebenfalls als Begriffsbeſtimmung zurück. Die verſchiedenen Modifikationen des Seienden, der Grund, warum es Seiende giebt (in vielfacher Zahl) ſind die verſchiedenen Arten des Seins; oder auch umgekehrt: die verſchiedenartige Natur des Seienden iſt der Grund der Mannichfaltigkeit des Seins; — das mannichfaltige (in ſich abweichende) Verhältniß zwiſchen Sein und Seiendem wird alſo doppelt bedingt, nämlich von jedem Extreme des von ihnen gebildeten Gegenſatzes. — Eine nothwendige Folge dieſer gegenſeitigen Influenzirung iſt, daß keines der beiden Correlate geändert werden kann, ohne daß das andere Correlat nicht gleichfalls eine Modifikation erlitte.

Das, was da iſt, kann nicht geändert werden in ſeiner Erſcheinung, ſeinem Weſen, ſeinen Accidenzen, ſeinen Beſtimmungen, ohne daß die Art, wie es war, unmittelbar und unaufgleiblich zugleich auch eine andre würde; und durch jede Einwirkung auf ſein Sein wird das Seiende zu einem Andern, als es bis dahin war.*)

Die Verſchiedenheiten des Seins am Seienden, und des Seienden in ſeinem Sein, bezeichnen wir durch die Ausdrücke: Soſein und Andersſein, Solches und Anderes (ſowelches und anderwelches); d. h. das Sein und das Es (oder Etwas, wie der Kürze wegen, oder um Einförmigkeit zu vermeiden Seiendes genannt zu werden pflegt) erhalten dadurch ihre nähere Beſtimmung, daß eines von ihnen beiden in Gedanken in Beziehung geſetzt wird zu irgend einem in anderweitiger Vorſtellung begründeten Gegenſatze (wie hier z. B. zu dem Gegenſatze ſo und nicht ſo, d. i. anders**), und daß demgemäß ſodann in der Wortbezeichnung die Verknüpfung mit einem, dieſen neuhinzutretenden Vorſtellungen entſprechenden, Beiworte erfolgt. Je vielfacher ſolche Verknüpfung mit andern Gegenſätzen ſtatt gefunden hat, um deſto concreter, erfüllter, reicher werden die Vorſtellungen des Seins und des Es. Sofern man dagegen alle Beziehung derſelben auf andre Gegenſätze aufgiebt, von jeder nähern Beſtimmung derſelben in Gedanken abſtrahirt, gelangt man zur unterſten Stufe der Concretion oder vielmehr zu der Gränze derſelben, zu der nicht mehr concreten, ſondern ſchlechthin abſtrakten oder abſtrakteſten

*) Darum läßt ſich auch mit den iſolirten Worten Iſt und Sein kein beſtimmter Sinn verknüpfen, ſondern dieſer geſtaltet ſich zunächſt erſt, wenn wir die Ausdrücke es iſt, oder das Sein vernehmen. Es und Sein ſind unſtreitig eins von dem andern derivirt, und für das deutſche Es findet ſich im Lateiniſchen esse die direkt homophone Verbalform.

**) Durch das Medium der Wortſprache kann der Gegenſatz nur in concreter Form dargeſtellt werden. Die abſtrakteſte Bezeichnung iſt in den mathematiſchen Symbolen (+ und −) gegeben.

Vorstellung, des bestimmungs- und deshalb inhaltslosen Seins-an-sich einerseits, und des form- und deshalb eben so unbestimmt und erfüllungslos gewordenen Es-an-sich andrerseits, d. h. zu zwei einander nahverwandten Abstraktionen, die wie alle andern reinen Abstraktionen nichts als leere Namen oder Nullitäten sind, deren ganze und einzige Bestimmtheit darin besteht: daß sie als Bezeichnung irgend welcher bestimmten Gegensätze gedacht werden. Umgekehrt führt die Vervielfältigung der Bestimmungen und Beziehungen zu den mannichfaltig ausgestatteten Vorstellungssphären des concreten Seins und der concreten Es, welche bestimmten Objekten, Gattungen und Individuen entsprechen, und auf solche Weise den Begriff solcher Objektivitäten constituiren.

Zum vollständigen, eigentlichen Sein eines Etwas, oder zur wahren Vorstellung eines concreten Seienden, wird erfordert, daß Form und Inhalt gleichmäßig vorhanden sei, und das Sein erhält solchergestalt erst seine Wahrheit und Wirklichkeit durch das ihm zugehörige oder mit demselben in Beziehung gesetzte Etwas. Durch das Wort Wahrheit (und Unwahrheit) wird das Verhalten einer Vorstellung zu dem Gegenstande bezeichnet, den sie vorstellen soll. Durch das Wort Wirklichkeit (und Unwirklichkeit) dagegen: das Verhalten eines Denkobjektes zum denkenden Subjekte, oder was hier auf eins hinausläuft, zur Objektivität. Es dem Ich gegenübergestellt, in seinem Verhalten zum denkenden Subjekt erwogen, (als Anti-Ich betrachtet) giebt die Vorstellung des Objektes überhaupt. Das Sein in Beziehung zum Ich gestellt, führt auf den Gegensatz des Gedachten und des Existirenden: auf die Vorstellung solchen Es, dem entweder nur ein Sein im Geiste, oder dem nächstdem auch noch ein Sein außer dem Geiste zukommt. Von Solchem, das blos eine Existenz oder ein Sein außer unserm Geiste besäße, d. h. also von uns nicht gedacht würde, wissen wir nichts. Wo die Congruenz unsrer Vorstellung mit dem Vorgestellten nachgewiesen werden kann, da schreiben wir unsrer Vorstellung Wahrheit zu. Sofern das Vorgestellte nicht blos ein

Geschöpf unsrer Denkkraft, sondern auch noch außerdem vorhanden ist, wird es ein Wirkliches genannt. In der dem Menschen aus der Erfahrung bekannten Wirklichkeit findet sich kein Sein vor, das getrennt von seinem Etwas existirte, und kein Etwas, welches ohne Sein erschiene.

Jedwelche beliebige Masse von Bestimmungen und Beziehungen in eine, als für sich bestehende und zu einander gehörige, Totalität vereinigt, oder was dasselbe ist: zu der höhern Einheit eines in sich abgeschlossenen Gemeinsamseienden verknüpft, macht das Wesen dieser Totalität aus; gleichviel: ob sie eine bloße Vorstellung, ein blos Gedachtes ist, oder ein Existirendes, dem eine solche Vorstellung zu entsprechen vermochte. Wesenheit und Objektivität werden sonach für synonym, für gleichsinnige (Gleiches bedeutende) Ausdrücke oder Wortbezeichnungen geachtet werden dürfen, und Wesen wiederum ist nur eine Potenz oder gesteigerte Bedeutsamkeit des Seins. Welche Bestimmungen und Beziehungen wesentlich oder unwesentlich zu nennen sind, ist an und für sich willkührlich, und richtet sich in jedem einzelnen Falle nach anderweitig obwaltenden Berücksichtigungen und Zweckmäßigkeiten. Den Inbegriff der wesentlichen Bestimmungen und Beziehungen eines Denkobjekts, sofern er gedacht wird, oder: die Wesenheit eines solchen Objektes zum Gedanken umgewandelt, ist das, was ich unter Begriff eines Objektes zu verstehen gewohnt bin, nämlich: die ihrem Gegenstande adäquate, sein Wesen erschöpfend darstellende, mithin wahre Vorstellung desselben.

So wie zur vollständigen Sphäre des Bestimmtseins oder der Bestimmtheiten auch diese gehören: einerseits keine Bestimmung zu haben, und andererseits alle gedenkbaren Bestimmungen in sich zu vereinen; so gehört auch zu den Modalitäten des Seins die Vorstellung des Nichtseins, und die des absoluten Seins.

Aus der unendlichen Mannichfaltigkeit des verschieden modificirten Seins eine einzelne Modalität herausgehoben und für sich betrachtet: giebt die Vorstellung des Soseins,

zu dem sich sodann alle übrigen gedenkbaren Modalitäten als ein Andersſein verhalten. Etwas, das beliebig ſo oder anders zu ſein vermag, ohne dabei ſein Weſen einzubüßen, hat eine veränderliche Natur. Etwas, dem zu gleicher Zeit ein ſolches und auch noch ein anders Sein zukommt, iſt Einheit eines mannichfaltigen Seins; das, was alle Modalitäten in ſich vereinigte, (der Complex aller poſitiven oder ſich integrirenden Modalitäten) beſäße ein abſolutes Sein; ſolches, in dem ſich alle poſitiven und negativen Modalitäten des So- und-andersſeins indifferenziren, (die abſolute Verknüpfung aller gedenkbaren Nullitäten) hätte gar kein Sein, es iſt die leere Abſtraktion des reinen Seins. Etwas, das weder ſo, noch auf beſtimmte Weiſe anders iſt, giebt die Vorſtellung des Dritten; das, dem von dieſen drei Modalitäten keine zukommt, iſt ein Viertes und ſo fort. Etwas aber, das überhaupt weder ſo noch anders iſt, dem von allen gedenkbaren Modalitaten keine zukommt, das iſt überhaupt gar nicht, d. h. es hat die Form des abſoluten Nichtſeins. Hiebei iſt die Negation des Seins aber wohl zu unterſcheiden von dem negativen Sein. Jenes (das Nichtſein des Seins) iſt das Negiren des Ponirwerdens überhaupt, eine Ablängnung ſeiner Exiſtenz oder daß es gedacht werde; dieſes, das negative Sein, negirt nur beſtimmte Poſitionen deſſelben, es deutet an, daß das entgegengeſetzte Seſein von einem beſtimmt gegebenen Andersſein gedacht werden ſolle; z. B. ein Rechts oder Oben, ſtatt eines Links oder Unten; und an und für ſich giebt es kein negatives Sein, ſondern nur im Vergleich mit einem andern, das nicht ſo iſt, das ſich als negirtes negatives Sein zu ihm verhält; $-a=-(+a)$ und $-(-a)=+a$. Sobald zwei verſchiedene Modalitäten des Seins einander gegenübergeſtellt und auf einander bezogen werden, ſo erhalten wir ein doppeltes Nicht ſo wie das Andere, oder ein zwiefaches relatives Nichtſein. Dies alles ſind einfache Folgerungen aus der allgemeinen Natur des Gegenſatzes, einer Denkform, welche die

neuere Philosophie nicht der Mathematik überwiesen, sondern umgekehrt von ihr adoptirt hat, die aber leider noch lange nicht in ihrer ganzen Bedeutsamkeit und Prägnanz in Anwendung gebracht worden ist. Vornehmlich ist es die Form der Nullität, oder das in Beziehung auf zwei sich entgegengesetzte (oder auch auf mehrere einander gegenübergestellte) Modalitäten, als indifferent gedachte Sein, welches selten richtig verstanden, und gleichmäßig in seiner doppelten Natur: als bloßer Ternar (als das Dritte neben zwei andern), und als ausdrückliche Indifferenz, d. i. als vermittelndes tertium medium (oder nach mathematischem Sprachgebrauch: im Sinne eines Verhältnißexponenten und einer mittlern Proportionale), begriffen wird.

Jedes irgendwie bestimmte, einstweilen als selbstständig betrachtete Sein nämlich, besitzt als Denkobjekt eine gewisse Polarität, d. h.: die Fähigkeit, in ein (+) und (—), in ein So und Nichtso, dirimirt zu werden, insofern es gleichzeitig auf zwei andere Modalitäten bezogen wird, die dadurch, daß man sie einander gegenüberstellt, einen Gegensatz bilden. Z. B. wenn dies auf räumliche Verhältnisse bezogen wird, die sodann wieder als abstraktes Symbol für jedes ähnliche concrete Verhältniß dienen: so ist jeder beliebige Punkt p (fig. 9.) ein Drittes zu jewelchen zwei andern Punkten m und n, die, auf einander bezogen, oder durch eine Linie verbunden gedacht, den Gegensatz nun bilden. Wird aber dieser dritte Punkt zu jenen zwei andern in ein solches Verhältniß gesetzt, daß er zu jedem von ihnen eine ganz gleiche (nur in sich eben darum wiederum nothwendig entgegengesetzte) Beziehung hat, so wird er dadurch noch in einem erhöheten Maaße zu ihrer Vermittlung geschickt. Während nämlich m und n zu einander sich wechselseitig wie (+) und (—) verhalten, jedes als ein Negatives von dem andern betrachtet werden kann, steht dieser dritte Punkt selbst zu ihnen in dem Verhältniß von Null, d. h. er verhält sich zu ihnen wie (±) oder: er bildet mit einem jeden von ihnen wiederum grade einen solchen Gegensatz, wie sie beide unter ein-

ander bilden: er verhält sich zu einem jeden von ihnen beliebig als Positives oder als Negatives, jenachdem sie selbst als positiv oder negativ betrachtet werden. Um sich hierüber ganz deutlich zu machen, müßte der Verfasser die etwas weitläufige Theorie des Gegensatzes und seiner Potenzirung ausführlich vortragen, was er sich bis auf eine andere Gelegenheit versparen muß. Hier mag es genügen, mit Hinweisung auf fig. 10. zu bemerken, daß der Punkt p auf dreifache Weise zu m und n in die verlangte Stellung gebracht werden kann, nämlich: wenn er als Spitze eines gleichschenkligen Dreiecks entweder nach p′ oder nach p″ gelegt wird, oder aber in den mittlern Punkt P, der sodann zu einem gemeinsamen Indifferenzpunkt sowohl für mn als für p′p″ wird. Beiläufig mag ferner erwähnt werden, daß: wenn man den Punkt m als Symbol für eine Begriffsbestimmung A, den Punkt n als Symbol für die entgegengesetzte Bestimmung non A betrachtet, — sodann die Direktion mn die Synthesis von beiden (oder das, was Zugleich A und non A ist) symbolisirt, die Direktion von p′p″ aber: das in sich polarische (gegensatzische, zwiefach gespaltene) weder A noch non A; wodurch der Doppelgegensatz, der in der Hegelschen Triplicität verborgen ist, als zur offenbaren Quadruplicität vollständig ausgebildet, dasteht.

Also: Etwas, das schlechthin weder so noch anders gedacht werden kann, kann gar nicht gedacht werden; es ist weder ein Solches noch ein Andres, es ist eben Nichts. Etwas, das ausdrücklich so oder aber nicht so, sondern anders gedacht wird, hat unserer Vorstellung zufolge ein bestimmt ponirtes (affirmativ gesetztes) Sein. Das, was beliebig so und auch anders, willkührlich bald so, bald nicht so erscheint oder gedacht werden kann, hat ein veränderliches, zufälliges Sein; dem, was nur so und nicht anders ist und sein oder gedacht werden kann, dem schreiben wir ein nothwendiges Sein zu.

Durch das eben Gesagte sind wir unvermerkt auch zu der naturgemäßen Deutung des Nichts und des Ver-

bens gekommen. Das Nichts (Nicht's oder Nicht-es) ist nur eine Modalität des Es überhaupt; Nichts ist das in seiner Einfachheit Allgemeinste, und in seiner Allgemeinheit Einfachste, das, was weder Alles noch Etwas ist; es ist der Inhalt des absoluten Nichtseins, es bezeichnet die Abwesenheit alles Seienden, und hat selber die Form des unbedingten Nichtvorhandenseins; es kann somit nur ideenweis gedacht, nur symbolisch construirt, in keiner Erfahrung (als dem Inbegriff des Seienden) vorgezeigt oder nachgewiesen werden; es ist kein Existirendes, sondern nur ein Gedachtes.

Das Werden wiederum ist nur eine Modalität des Seins; es ist das Sein des veränderlichen Es, oder die Form des wandelbaren Seins, sein Inhalt ist das Es überhaupt, sofern es in dem Zustande des successiven Uebergangs von einem Sosein in Andersein begriffen ist; es ist das Etwas, was vorhin so war, jetzt so anders ist, und nachher so wiederum anders sein wird; es ist der Gegensatz des Bleibens oder des in unveränderter Modalität seines Seins sich fortcontinuirenden Es.*) —

Verknüpfen wir den Begriff des Seins und des Es mit dem Gegensatz des Causalverhältnisses oder der Dependenz, so dirimirt sich das an sich indifferente oder neutrale Sein in die Polaritäten des bedingenden und bedingten Seins: in das Thun und das Leiden, während es selbst in seinem neutralen Zustande weder bedingend noch bedingt erscheint, oder aber während umgekehrt das wahre an und für sich Seiende begriffen werden kann, als ein solches, welches in Beziehung auf Anderes, eben sowohl bedingt als bedingend, theils als ein leidendes, theils als ein thuendes, — in Einer Beziehung als Ursach, in der andern als Bewirktes und Wirkung — sich kund giebt. Wird nun nochmals das Thun

*) Die polnische Sprache hat einen eignen Modus (frequentativum) für die Form des beharrlichen Seins; sie unterscheidet das jestem, bylem, byc ich bin, ich war u. s. w. von dem biwam, bywalem, biwać ich pflege zu sein u. s. w.

und Leiden bezogen auf die bestimmte Wirksamkeit des menschlichen Geistes im Gebiete der Erkenntniß, so wird das Thun des seienden Ichs zu einem Denken, und das Resultat dieser auf ein leidendes Objekt oder Es bezogenen Thätigkeit zu einem Gedachten. Das Gedachte hat ebenfalls eine Modalität des Seins: denn es existirt und lebt in unserm Geiste: aber es hat nur ein subjektives Sein, eine von dem objektiven Sein des wirklich (auf gleiche Weise wie unser Ich und die ihm äußerlich erscheinende Welt) Existirenden verschiedene Modalität des Seins. —

Sehen wir jetzt, wie der Inhalt der Logik und Encyklopädie sich zu dieser hier entwickelten Ansicht verhält.

„Sein, reines Sein, — ohne alle weitere Bestimmung. Es ist die reine Unbestimmtheit und Leere. Es ist das unbestimmte Unmittelbare. — Dies reflexionslose Sein ist das Sein, wie es unmittelbar an ihm selber ist. Weil es unbestimmt ist, ist es qualitätsloses Sein. Es ist nichts in ihm anzuschauen, oder es ist nur dies reine, leere Anschauen selbst, es ist eben so wenig etwas in ihm zu denken, oder es ist ebenso nur dies leere Denken. Das Sein, das unbestimmte Unmittelbare ist in der That Nichts, und nicht mehr noch weniger als Nichts. — Die einfache Unmittelbarkeit ist selbst ein Reflexionsausdruck, und bezieht sich auf den Unterschied von dem Vermittelten. In ihrem wahren Ausdrucke ist daher die einfache Unmittelbarkeit das reine Sein. Wie das reine Wissen nichts heißen soll, als das Wissen als solches, ganz abstrakt, so soll auch reines Sein nichts heißen, als das Sein überhaupt. Sein, sonst nichts, ohne alle weitere Bestimmung und Erfüllung. Aber an sich kommt ihm der Charakter der Unbestimmtheit nur im Gegensatze gegen das Bestimmte oder Qualitative zu. Dem Sein überhaupt tritt aber das

bestimmte Sein als solches gegenüber, damit aber macht seine Bestimmtheit selbst seine Qualität aus. Es wird sich daher zeigen, dafs das erste Sein, an sich Bestimmtes, und hiemit Dasein ist." (Log. Neue Ausg. I. S. 41, 58 u. 59.)

Welche Masse von abstrakten Sätzen, von Behauptungen, die unmittelbar, d. h. ohne anderweitige Vorbereitung oder Erläuterung nicht verständlich sind, und von denen eigentlich keine einzige unangefochten, oder ganz so beibehalten werden kann, wie wir sie hier ausgesprochen finden! Wie viel verschiedene und zum Theil mit einander unverträgliche Bestimmungen, um die Vorstellung eines Unbestimmten zu erzeugen, und das Verständniß eines Ausdrucks zu vermitteln, von dem behauptet wird, daß es das einfache Unmittelbare, also mit andern Worten: daß es ohne Weiteres und an und für sich verständlich sei! — Und woher entsteht diese ganze Schwierigkeit, diese Verlegenheit, diese Ungehörigkeit sogar? Einzig daraus, daß mit etwas Einzelnem, Absolutem, Abstraktem, der Vermittlung nicht Bedürftigem angefangen werden, und solcher Anfang als ein absoluter Anfang erscheinen soll: während sich doch auf hundertfältige Weise zeigen läßt, daß dies unmöglich ist, und daß die Sache sich nicht nur anders, sondern eigentlich grade umgekehrt verhält. — Anstatt das Verständniß dessen, was dem Hörer oder Leser begreiflich gemacht werden soll, zu erleichtern, wird es durch die zur Erläuterung hinzugefügten, dem Unangewehten eben so wunderlich und fremdartig klingenden Behauptungen umgekehrt nur (und ohne daß es nach dem Wesen dessen, was beabsichtigt wird, schlechthin erforderlich wäre) erschwert. Das leere Sein soll als eins gedacht werden mit dem leeren Anschauen, und mit dem leeren Denken. Das Sein überhaupt — das Sein an sich — das Sein als solches — das reine Sein — das abstrakte Sein — das erste unbestimmte, unmittelbare Sein, welches sich erweisen soll, als nicht so, sondern als ein zweites bestimmtes, vermitteltes; — diese vielerlei Arten des

Seins stehen hier als Unerklärte und Unerwiesene einander gegenüber und durch einander, daß es kein Wunder wäre, wenn dem Hörer zu Muthe würde, wie Fausts Schüler, oder wie dem geblendeten Polyphem, der von dem Niemands-Odysseus gefoppt wird.

Die abstrakten Vorstellungen, welche bei jedem Lehrbegriff der Logik an die Spitze des systematisch geordneten Vortrags gestellt zu werden pflegen, bedürfen einer Vorbereitung, durch die der Uebergang aus dem gewöhnlichen Denken und der demselben geläufigen Vorstellungsweise, zur philosophischen Abstraktion und Spekulation gebildet wird; und grade hier halten wir eine mannichfaltige Vermittlung für nöthiger als irgendwo anders im weitern Fortgange, wo das bereits Abgemachte von selbst die Erläuterung besagt und das leichtere Verständniß begründet. —

„Es liegt in der Natur des Anfangs selbst, daß er das Sein sei, und sonst nichts. (S. 46.) Der Anfang enthält beides, Sein und Nichts; ist die Einheit von Sein und Nichts; — oder ist Nichtsein, das zugleich Sein, und Sein, das zugleich Nichtsein ist. Ferner sind Sein und Nichts im Anfange als unterschieden vorhanden, denn es weist auf etwas anderes hin; — er ist ein Nichtsein, das auf das Sein als auf ein anderes bezogen ist. Der Anfang enthält also das Sein als ein solches, das sich vom Nichtsein entfernt oder es aufhebt, als ein ihm entgegengesetzter. (S. 47.) Die Entgegengesetzten Sein und Nichtsein sind also in ihm in unmittelbarer Vereinigung, oder er ist ihre ununterschiedene Einheit. Die Analyse des Anfangs gäbe somit den Begriff der Einheit des Seins und des Nichtseins. — Diese Analyse, die wohl richtig sein wird, führt gleichfalls auf die Einheit des Seins und Nichts." (S. 48.)

Das, was in diesen Sätzen ausgesagt wird, kann nur für den klar werden, der bereits eine deutliche Vorstellung

vom Gegensatze und dessen Natur besitzt. Einem solchen Leser aber kann in ihnen auch die, in der Hegelianck häufig wiederkehrende, Verwechslung von identisch (dasselbe) und von entgegengesetzt, von Nichtsein und von Nichts, von Sein und Bezogensein nicht unbemerkt bleiben.

Wenn der Anfang die Einheit von zwei Verschiedenen enthält, so enthält er eben einen Gegensatz, dessen Polarität oder innerliche Direction und Verschiedenheit nur nicht offenbar vor Augen liegt. Warum? weil die Extreme oder Glieder des Gegensatzes nicht in ihrer Zweiheit ausgesprochen sind, sondern unter einem höhern Begriffe zusammengefaßt, in der Form eines Indifferenten auftreten, dessen Polarität nicht ausdrücklich hervorgehoben oder herausgestellt ist. Die Hegelsche Logik fängt in der That mit dem Gegensatze: Sein und Nichts, an. Welches von beiden Extremen dabei vorangestellt wird, — ob das Sein oder das Nichts zuerst genannt würde, dürfte gleichgültig sein, sobald nur eines aus dem andern erklärt wird. Nur darf dabei nicht übersehen werden, daß Sein und Nichts keinen reinen oder einfachen Gegensatz bilden, sondern einen verkappten vielfachen, einen Complex von mehrern Gegensätzen: nämlich die von Sein und Nichtsein, von Seiendem und Nichtseiendem, von Leerheit und Erfülltsein der Form, von differentem und indifferentem Inhalte u. s. w. Ferner: wenn zwei Vorstellungen einen Gegensatz bilden, so sind sie eben deswegen nicht einerlei, nicht eins und dasselbe, sondern Entgegengesetztes, zweierlei, und eines ist das Umgekehrte des andern. Deßhalb darf man nicht willkührlich eines statt des andern gebrauchen, nur sollen ja beide in Eine Vorstellung vereinigt gedacht werden, so ist dies nur zu bewerkstelligen durch die Vermittlung eines höhern Begriffes, dem sie gemeinsam als mannichfaltige Bestimmung untergeordnet sind, oder dem sie in verschiedener Beziehung zukommen, und dadurch homogen und einander zugehörig werden. „Sein und Nichtsein" ist ein Gegensatz, aber seinem Inhalte und seiner Bedeutung nach etwas ganz

Anderes als der Gegensatz von „Sein und Nichts," und auch ein Anderer als der von „Nichtsein und Nichts." Durch Sein und Nichtsein werden zwei entgegengesetzte Formen mit einander verglichen; in den beiden andern Gegensätzen aber sind Form und Inhalt einander gegenübergestellt.

Die Behauptungen: „das, womit der Anfang zu machen ist, kann kein Concretes, nicht ein solches sein, das eine Beziehung innerhalb seiner selbst enthält; — er soll nicht selbst schon ein erstes und ein anderes sein; und was den Anfang macht, ist ein Unanalysirbares" (S. 49.) — sind durch das Ebengesagte schon mit widerlegt. Als Gegensatz zweier Abstraktionen (Sein und Nichts) ist er wechselseitige und deshalb gleichzeitige Beziehung eines Ersten auf ein Anderes; das Sein als abstrakte Vorstellung der Form des Seienden ist allerdings etwas Concretes und deshalb auch Unanalysirbares: denn seinem Begriffe liegen die Begriffsbestimmungen: Form, abstrakt, Seiendes zum Grunde. Reines Sein aber vollends giebt sich schon in seiner grammatikalischen Formirung äußerlich als ein Zusammengesetztes zu erkennen.

Was S. 50. vom Ich ausgesagt wird: „daſs es theils als etwas Unmittelbares, Bekanntes und Einfaches erscheine, aber zugleich ein Concretes, oder vielmehr das Concreteste sei, — das Bewuſstsein seiner, als unendlich mannichfacher Welt" — so wie ferner (S. 57): „daſs Ich Anfang und Grund der Philosophie sei, dazu wird die Absonderung dieses Concreten erfordert, — der absolute Akt, wodurch Ich von sich selbst gereinigt wird, und als abstraktes Ich in sein Bewuſstsein tritt" — läßt sich wörtlich und vollständig und mit gleichem Rechte von dem Sein behaupten. Sein und Ich stehn überhaupt in der unzertrennlichsten Beziehung zu einander. Nicht nur, daß das Ich auch als ein Es, welches ist, betrachtet werden kann; sondern es kann bei dem Denken, welches eben darum auch Reflektiren genannt wird, die Beziehung des Seins auf das Ich zwar

wohl absichtlich für den Augenblick in den Hintergrund geschoben werden, weil der Geist die Fähigkeit besitzt, von jedem Beliebigen beliebig zu abstrahiren; aber inwiefern der Gegensatz von Sein und Seiendem überhaupt zur Sprache gebracht wird, so ist dies doch nur möglich, inwiefern beide in oder vor unserm Bewußtsein einander gegenübergestellt werden, und mithin das Ich dabei unmittelbar gegenwärtig ist und thätig wird. Das seiende Sein zerfällt erst dadurch in den Gegensatz eines gleichmäßig Formhabenden und Inhalthabenden, daß es als Denkobjekt gefaßt, und in das Verhältniß von (+) und (—) gesetzt, kurz: mit dem Ich in Berührung gebracht und seinem Einflusse unterworfen wird.

„Das Sein ist zuerst gegen anderes überhaupt bestimmt; zweitens ist es sich innerhalb seiner selbst bestimmend; drittens, indem diese Vorläufigkeit des Eintheilens weggeworfen ist, ist es die abstrakte Unbestimmtheit und Unmittelbarkeit, in der es der Anfang sein muß." (S. 55.) Also nicht wie das Sein ursprünglich ist, sondern wie es durch die Abstraktion wird; in dieser abgeleiteten Form erst, taugt es der Hegelianik zum Anfange der Logik. Etwas, das gegen Andres (und alles Andre überhaupt ist mannichfach) bestimmt ist, und was nächstdem innerlich bestimmbar (d. i. in sich unterschieden und mannichfach) ist, bewährt sich sonach auf keinerlei Weise als ein an sich Einzelnes und Unbezogenes, noch als ein Einfaches und in sich Ununterscheidbares, wie doch zuvor uns angemuthet wurde, sondern umgekehrt als etwas, das grade die entgegengesetzten Eigenschaften an sich trägt.

Ein „reflexionloses Sein" (S. 58.) ist das, womit wir in der Logik beginnen, allerdings; d. h. ein solches, worüber noch nicht genugsam reflektirt worden ist, um daß wir uns seiner untern Unterschiedenheit und seines Verhaltens zu andern Denkobjekten schon vollständig und unzweideutig bewußt geworden wären. Ebenso tritt dem Sein überhaupt (dem unqualirten) allerdings das bestimmte, qua-

instanz, gegenüber — wenn dem auch die Bestimmung ihrer Quantität und seiner Beziehungen (Relation) gehört —; weil das unbestimmte Sein nicht etwa ein Unbestimmbares ist, noch auch das leere, aller Bestimmungen entäußerte Sein, sondern umgekehrt ein solches, das alle ihm gleichmenten Bestimmungen in ungetrennter Gemeinschaft, aber in unentwickelter Form und auf unoffenbare Weise, in sich verschlossen trägt, bis es uns durch das Nachdenken und Vergleichen mit Anderem in seiner ganzen Mannichfaltigkeit aufgeschlossen wird.

Weder das Sein überhaupt, noch das leere oder reine Sein insonderheit, sind das **reine leere Anschauen selbst** (Z. 30.), sondern umgekehrt sind sie ein Angeschautes, das sich rein und leer, oder aber auf andre Weise zeigt. Eben so ist keines von beiden möglich, was das **leere Denken**, sondern sie sind die Vorstellungen eines als leer oder nicht leer Gedachten. Endlich ist das Sein keineswegs einerlei mit dem Nichts, sondern es ist in doppelter Beziehung das Umgekehrte oder Gegentheil von Nichts (ein Nichtnichts oder nicht ein Nichts) nämlich **Etwas**; aber nicht ein, so wie es da gemeint ist, äußerlich Seiendes, sondern ein gedachtes Etwas: eine vermittelst des Nachdenkens innerlich im Geiste zu Stande gebrachte, und von der Vorstellung des leeren Etwas abgegangene Abstraktion.

„Es gilt als ein Unterschied, ob etwas oder **nichts** angeschaut oder gedacht wird. Nichts anschauen oder denken hat also eine Bedeutung; beide werden unterschieden, so ist (existirt) Nichts in unserm Anschauen oder Denken." (ebend.) Allerdings: beide spielen als Gedanken, als Inhalt des Denkens; aber eben weil sie in ihm sind, sind sie von ihm verschieden. Auch sind die Ausdrücke: nichts oder an nichts denken, gar verschieden von dem, was gemeint wird durch die Redensart: **das Nichts denken** (sich beschäftigen mit dem abstrakten Begriffe der Negation des Etwas).

„Nichts ist dieselbe Bestimmung oder Bestimmungslosigkeit, und damit überhaupt dasselbe, was das reine Sein ist." (S. 60.) Wenn das Resultat, daß Sein und Nichts dasselbe ist, für sich auffallt oder paradox scheint, so ist hierauf nicht weiter zu achten. Es wäre nicht schwer, diese Einheit von Sein und Nichts in jedem Beispiele, in jedem Wirklichen oder Gedanken zu zeigen." (S. 62. und 63.) Hier sind augenscheinlich abermals die Begriffe: Einheit und Selbigkeit (Identität), Identisches, Analoges und Homogenes mit einander verwechselt. Ganz unbegreiflich gestehen wir zu: „daß es nirgend im Himmel und auf Erden Etwas gebe, was nicht beides Sein und Nichts in sich enthielte." Jedes Etwas, in seinem es ist, hat ein Sein, und insofern es so ist, hat es nichts vom Anderssein. Daraus aber, daß sich zwei entgegengesetzte Vorstellungen, Beziehungen oder Bedingungen an einem und demselben Objekte vorfinden, folgt ja nicht, daß diese Entgegengesetzten aufhören, einander entgegengesetzt zu sein; sondern sie und ihre Verschiedenheit sind grade umgekehrt Grund der mannichfaltigen Bestimmtheit des Objektes. — Sein und Nichts mit einander verglichen, können in keinerlei Betracht als dasselbe geltend gemacht werden. Daß das Eine in affirmativer, das Andere in negativer Form auftritt, wirkt an und für sich nichts entscheidend. Denn ein und derselbe Begriff und die Extreme irgend welcher Gegensätze bezogen, oder mit denselben verbunden gedacht, wird hierdurch stets in ein Positives und ein Negatives fixirt, und was in Beziehung auf ein Drunten „links" genannt wird, bezeichnet sich eben dadurch unter dieser nämlichen Voraussetzung als: „nicht rechts." Insofern Sein und Nichts mit einander coordinirt und so den höheren Begriffen: „Abstraktion, Gedanke, Wort" u. s. w. subordinirt werden, werden sie dadurch analoge oder homogene, aber keineswegs identische Vorstellungen. Sie werden Gleichartiges, aber nicht Eins und Dasselbe. Ein gleicher Fall mit

ein.

ein, wenn man sie dem Etwas oder Es gegenüberstellt, denn beide sind nicht Es, sondern etwas Anderes, aber nichts desto weniger, beide unter sich eben so verschieden. Sie verhalten sich zu einander auf ähnliche Weise, wie links über mir und rechts unter mir, oder wie (+a) und (− non A).

„Nichts pflegt dem Etwas entgegengesetzt zu werden. Etwas ist aber schon ein bestimmtes Seiendes, das sich von anderm Etwas unterscheidet; so ist also auch das dem Etwas entgegengesetzte Nichts, das Nichts von irgend Etwas ein bestimmtes Nichts. Hier aber ist das Nichts (das reine Nichts) in seiner unbestimmten Einfachheit zu nehmen." (S. 60.) Das Etwas überhaupt, eine nähere und ausdrücklich hinzugefügte Bestimmung, ist ein irgendwie bestimmtes Seiendes, so unbestimmt, daß man auf freilich unsinnige Weise sagen dürfte: das Nichts und das Alles seien auch etwas, nämlich Gedanken, Vorstellungen oder dergl. und nur das, diesem oder jenem einzeln für sich betrachteten Etwas entgegengesetzte, Nichts, führt zu der Vorstellung eines bestimmten, oder relativen Nichts, nämlich zu dem: nichts von diesem oder jenem.

„Wollte man es für richtiger halten, daß statt des Nichts dem Sein das Nichtsein entgegengesetzt würde, so wäre in Rücksicht auf das Resultat nichts dawider zu haben, denn im Nichtsein ist die Beziehung auf das Sein enthalten; es ist beides, Sein und die Negation desselben, in Einem ausgesprochen, das Nichts wie es im Werden ist. Aber es ist zunächst nicht um die Form der Entgegensetzung, d. i. zugleich der Beziehung zu thun, sondern um die abstrakte, unmittelbare Negation, das Nichts rein für sich, die beziehungslose Verneinung, — was man, wenn man will, auch durch das bloße Nicht ausdrücken könnte." (S. 61.) Hier tritt vor Allem nochmals die zweifache Bedeutung des Nicht und des Nichts, und des Nichts mit dem Nichtsein be-

ver.*) Nicht ist allerdings die schlechthin beziehungslose Verneinung, Nichts aber als Synthesis von nicht und es, ist die aufs Es bezogene, so wie Nichtsein, die aufs Sein bezogene Verneinung. Was weder so noch anders wäre, ist nicht; was weder Solches noch irgend Anderes wäre, ist Nichts. — Es ist zu verwundern, daß die Hegelianik, da das Nichts und die Negativität in ihr eine so große Rolle spielen, sich nicht angelegentlicher mit dem Nicht beschäftiget hat. „Nicht" und „nicht Nicht" ist die Uneform des Gegensatzes, oder die abstrakteste Form des in Worten ausgesprochenen Gegensatzes; diese allgemeine Form mit irgend welchem einzelnen Inhalt verbunden giebt den determinirten oder auf einen Gegenstand bezogenen concreten Gegensatz. „Im absoluten Unterschiede des A und Nicht" A von einander ist es das einfache Nicht, was als solches denselben ausmacht. (Log. I. II. 43.) In diesem Nicht liegt die eigenthümliche bewegende Kraft, daß es unmittelbar, da wo es angewendet worden, im Sondern als Nachsatz postulirt, und man möchte meinen, daß es sich aus einem doppelten Grunde empfohle als Anfang der Logik: einmal, weil es die einfachste und allgemeinste, unmittelbar verständliche Vorstellung ist, welche die Wortsprache aufzuweisen hat: — gleichsam dem Nichtnicht als dem Allsachen gegenüber der negative Reflex des Universums, oder alles Seienden wie Gedachten. Und sodann: weil unsre Sprache kein eignes adäquates Wort, keine ausdrückliche Bezeichnung für das Nichtnicht besitzt, und weil Nicht wohl das einzige Wort ist, dessen bloße Verdoppelung einen wirklichen und seinem einfachen Gesetztsein entgegengesetzten Sinn bewirkt und ausspricht. Dagegen ist Nichts das schlechthin Unfruchtbare. Nichts-Nichts oder das Nichts des Nichts erweckt keine neue, giebt überhaupt keine brauch-

*) Ganz ähnlich auch (S. 64.): Sein und Nichtsein ist dasselbe; — der Satz enthält die reinen Abstraktionen des Seins und Nichts."

bare Vorstellung; auch ist Nichts selbst kein ursprünglicher, sondern ein abgeleiteter Begriff, etwas Unanschauliches und Subordinirtes. Nichts zu nichts hinzugefügt, setzt fort und fort wiederum sich selbst, und Nichts von Irgendwelchem hinweggenommen, belässt alles beim Alten. Es muss durchaus ein Nichtnichts hinzutreten, ein Etwas, solches, das mehr ist als ein bloßes Nichts, damit etwas Anderes daraus werde, und jede, selbst die unscheinbarste Veränderung seines Seins, wandelt das Nichts um in ein durchaus Entgegengesetztes, was keine Spur mehr aufzeigt von der ursprünglichen Natur. Aber es ist eben darum auch selbst ein absolut Unendliches. Der Gegensatz des unendlichen Alls. — Ex nihilo nihil fit. Nur die unendliche Schöpferkraft Gottes vermochte ohne Hinzutritt von etwas Drittem das Nichts in Etwas umzugestalten, und so die Welt hervorzubringen. Denn allerdings bedarf es für das unendliche Können, für die absolute Vermöglichkeit, nichts als der unendlichen Freiheit, sich aus sich selbst zu entwickeln, als der absoluten Nichtexistenz alles Seins und alles Seienden, als des Entschlusses, sich in irgend einer Richtung auf einen beliebigen durch sonst nichts bestimmten, und mit nichts Gedenkbarem erfüllten Punkt zu centralisiren, — um diesen Punkt zur Diremtion in eine unendliche Fülle des Daseins zu bringen, oder ihn zu nöthigen, daß er sich in sein Gegentheil verwandle, und so Centrum wie Ursprung des Universums werde, — kurz: um sich vollständig seinem Wesen nach geltend zu machen, und die unendliche Mannichfaltigkeit des nach Zeit und Raum und intensiver Erfüllung Möglichen ins Dasein zu rufen.

„Das Sein hat der Begriff als seine einfache Beziehung auf sich oder als die Unmittelbarkeit seiner Einheit in sich selbst; Sein ist eine so arme Bestimmung, dass sie das Wenigste ist, was im Begriffe aufgezeigt werden kann." (Encykl. S. 159.) Diese letztere Behauptung kehrt auch an verschiedenen Stellen der Logik wieder, und wie sie dort genannt wird, ist sie ganz

richtig. Aber es giebt auch nichts Gedenkbares, das sich nicht als ein Sein eines Seienden begreifen ließe; und dies ist der Grund, warum in der Logik davon sowohl im Anfange, als im Fortgange und bis ans Ende geredet werden muß, und warum Sein und Nichts so verschieden von einander sind, als es zwei Gedenkbare nur irgend zu sein vermögen. Wie das Denken des Seins zum Begriffe führt, so das Denken des Nichts zur Verstellung des Begriffleren.

„Man meint, das Sein sei vielmehr das schlechthin Andre, als das Nichts ist, und es ist nichts klarer, als ihr absoluter Unterschied, und es scheint nichts leichter, als ihn angeben zu können. Es ist aber eben so leicht, sich zu überzeugen, daß dies unmöglich, daß er unsagbar ist. Die, welche auf dem Unterschiede von Sein und Nichts beharren wollen, mögen sich aufforderu anzugeben, worin er besteht. Ihr Unterschied ist völlig leer, jedes der beiden ist auf gleiche Weise das Unbestimmte; er besteht daher nicht an ihnen selbst, sondern nur in einem Dritten, im Meinen. — Die Aufforderung den Unterschied von Sein und Nichts anzugeben, schließt auch die in sich zu sagen, was denn Sein und was Nichts ist. Die sich dagegen sträuben, das eine wie das Andre nur als ein Uebergehen in einander zu erkennen, und vom Sein und vom Nichts dies oder das behaupten, mögen angeben, von was sie sprechen, d. i. eine Definition vom Sein und Nichts aufstellen, und aufzeigen, daß sie richtig ist. Ohne dieser ersten Forderung der alten Wissenschaft genügt zu haben, sind alle jene Behauptungen über das Sein und Nichts nur Versicherungen, wissenschaftliche Ungültigkeiten." (Log. I. S. 74 und 75.)

Was der Verfasser bei den Ausdrücken Sein und Nichts denken zu müssen glaubt, hat er im Eingange dieses Buches vorangeschickt. Verfasser nimmt entweder die

ganze hier gestellte Aufgabe in einem andern Sinne, als es Hegel meint, oder er glaubt sie gelöst zu haben, und ist im entgegengesetzten Falle einer Belehrung und Zurechtweisung gewärtig. Sofern unter den Worten Sein und Nichts, die leeren Abstraktionen der ihnen entsprechenden Begriffe gedacht werden, sind sie allerdings in gleichem Maasse, oder in quantitativer Beziehung, gleich leer und unbestimmt, aber sie sind dies nicht auf gleiche Weise auch qualitativ, denn sie beziehen sich auf entgegengesetzte Vorstellungen. Was sich nicht links von mir befindet, ist dieserhalb noch nicht auf dieselbe Weise gelegen, wie ein andres, das eben so wenig zur Rechten befindlich wäre: denn dieses könnte grade vor mir liegen, oder rückwärts, oder eines oben und das andre unten.

„Ein Grund, welcher zu dem Widerwillen gegen den Satz über Sein und Nichts behülflich ist, ist dieser, dass der Ausdruck des Resultats, das sich aus der Betrachtung des Seins und Nichts ergiebt, durch den Satz: Sein und Nichts ist eins und dasselbe unvollkommen ist. Der Accent wird vorzugsweise auf das Eins-und-Dasselbe-sein gelegt, wie im Urtheile überhaupt, als in welchem das Prädikat erst es aussagt, was das Subjekt ist. Der Sinn scheint daher zu sein, dass der Unterschied geleugnet werde, der doch zugleich im Satze unmittelbar vorkommt; denn er spricht die beiden Bestimmungen, Sein und Nichts, aus, und enthält sie als unterschiedene. — Es kann zugleich nicht gemeint sein, dass von ihnen abstrahirt werden und nur die Einheit festgehalten werden soll. — Insofern nun der Satz: Sein und Nichts ist dasselbe, die Identität dieser Bestimmungen ausspricht, aber in der That ebenso sie beide als unterschieden enthält, widerspricht er sich in sich selbst, und löst sich auf." (Log. I. 71.) Aehnlich in der Encyklopädie S. 100: „Es ist aber noch zu bemerken, dass der Ausdruck: Sein und

Nichts ist dasselbe, oder: die Einheit des Seins und Nichts — eben so alle andre solche Einheiten, des Subjekts und Objekts u. s. w. mit Recht anstößig ist, weil das Schiefe und Unrichtige darin liegt, daß die Einheit herausgehoben, und die Verschiedenheit zwar darin liegt (weil es z. B. Sein und Nichts ist, deren Einheit gesetzt ist) aber diese Verschiedenheit zugleich ausgesprochen und anerkannt ist, von ihr also nur ungehörigerweise abstrahirt, sie nicht bedacht zu sein scheint. In der That läßt sich eine spekulative Bestimmung nicht in Form eines solchen Satzes richtig ausdrücken; es soll die Einheit in der zugleich vorhandenen und gesetzten Verschiedenheit gefaßt werden." Und Log. I. S. 72: „Das paradoxe und bizarre Licht, in dem Vieles der neuern Philosophie den mit dem spekulativen Denken nicht Vertrauten erscheint, fällt vielfältig in die Form des einfachen Urtheils, wenn sie für den Ausdruck spekulativer Resultate gebraucht wird. — Das Urtheil ist eine identische Beziehung zwischen Subjekt und Prädikat; es wird daher davon abstrahirt, daß das Subjekt noch mehrere Bestimmtheiten hat als die des Prädikats, so wie davon, daß das Prädikat weiter ist als das Subjekt. — Der Mangel wird zum Behuf, die spekulative Wahrheit auszudrücken, zunächst so ergänzt, daß der entgegengesetzte Satz hinzugefügt wird, der Satz: Sein und Nichts ist nicht Dasselbe. Allein so entsteht der weitere Mangel, daß diese Sätze unverbunden sind, somit den Inhalt nur in der Antinomie darstellen, während doch ihr Inhalt sich auf Ein und Dasselbe bezieht, und die Bestimmungen, die in den zwei Sätzen ausgedrückt sind, schlechthin vereinigt sein sollen, — eine Vereinigung, welche dann nur als eine Unruhe zugleich unverträglicher, als eine Bewegung ausgesprochen werden

kann. Das gewöhnlichste Unrecht, welches spekulativem Gehalte angethan wird, ist, ihn einseitig zu machen, d. i. den einen der Sätze nur, in die er aufgelöst werden kann, heraus zu heben. Es kann dann nicht geleugnet werden, dafs dieser Satz behauptet wird: so richtig die Angabe, so falsch ist sie, denn wenn einmal Ein Satz aus dem Spekulativen genommen ist, so müfste wenigstens ebenso sehr der andere gleichfalls beachtet und angegeben werden."

Dem Leser, der mit mathematischer Betrachtungsweise vertraut, und in die Elemente der Grammatik eingeweiht ist, wird die hypochondrische Unruhe und Unbehelfenheit, in der wir hier die Hegelianer befangen sehen, mindestens ein gutmüthiges Lächeln abdringen. Der ganzen Verlegenheit war durch eine andre mehr angemessene Fassung abzuhelfen, z. B. „Sein und Nichts sind zwar, wie sie zunächst erscheinen, schlechthin verschieden, in andrer (oder gewisser) Beziehung aber sind beide auch als dasselbe zu nehmen." Wäre es hiemit abgethan, so möchte die ganze Sache kaum einer Erwähnung bedürfen. Allein es dürfte der Hegelianer mit dieser Auskunft wenig gedient sein, und allerdings liegt der Stein des Anstofses auch noch ein wenig tiefer. Nämlich einmal lassen uns die angezogenen Stellen einen Blick in den fernern Haushalt der Logik thun, und es geht sogleich hervor, daß die hier zum Grunde liegende Ansicht aufs innigste mit der ganzen Lehre vom Urtheil zusammenhängt. Warum wir mit dieser Lehre nicht einverstanden sein können (wenn uns schon die Mängel dieser Lehre, wie sie in Kantischer und andrer Logik vorgetragen wird, und durch welche die abweichende Theorie der Hegelschen Logik augenscheinlich hervorgerufen ist, vollkommen einleuchten) — vermögen wir hier nicht ausführlich darzulegen. Wir schränken uns auf die beiden folgenden Bemerkungen ein. 1) Es ist eine ganz irrige Behauptung, daß im Urtheile, sofern dies nicht ganz ausdrücklich bevorwortet wird, eine

identische Beziehung zwischen Subjekt und Prädikat statt finde; das copularische Ist hat gar nicht diese einzelne, ausschließlich derartige Bedeutung, sondern vertritt in der gewöhnlichen Rede die mannichfaltigsten und oft in sehr wesentlicher Beziehung abweichenden Ausdrücke. 2) Es giebt sich hier abermals die schon gerügte Verwechslung der Begriffe Einheit und Identität zu erkennen. Zwei Dinge oder Begriffe, oder überhaupt jedwedes in zwiefacher Zahl Vorhandne kann nie Eins und Dasselbe, nie absolut Dasselbe werden, so lange dieser numerische Unterschied fortbesteht; wohl aber können sie beziehungs- oder bedingungsweise einen gleichen Werth besitzen oder für uns gewinnen, dergestalt: daß sie, eins an die Stelle des andern gesetzt, sich nicht von einander unterscheiden lassen. Die Identität oder Selbigkeit (oder das Congruiren der Bestimmtheiten) hat unendlich viele Stufen, und es sind deren Gränzen einerseits: die absolute Identität oder Nichtzweiheit Eines und Desselben nur einfach Vorhandenen, unter verschiedener Beziehung Gedachten; andrerseits: die absolute Verschiedenheit zweier Nichtselbigen, deren Coinzidenzpunkt durchaus nur ideal, nämlich aus dem Gesichtspunkte der gemeinsamen Synthesis in der Einheit unsres Bewußtseins, vorhanden ist. Diese letztern werden nur dadurch für uns Eins-und-Dasselbe, weil wir sie nicht weiter unterscheiden wollen; jenes wahrhaft Eine wird nur dadurch zu einem zwiefach Erwogenen, daß wir es in unsrer Vorstellung polarisiren, oder es aus verschiedenen Standpunkten, zu verschiedenen Zeiten, Zwecken u. s. w. betrachten, also gewissermaßen unser Bewußtsein in ein zwiefaches Bewußtwerden dirimiren. Als Beleg, daß unsre Anschuldigung nicht eine bloße aus der Luft gegriffene, auf nichts beruhende Meinung sei, dient der Nachsatz der vorhin aus der Logik (S. 73.) angezognen Stelle: „Es ist hiebei das so zu sagen unglückliche Wort: Einheit besonders zu erwähnen; die Einheit bezeichnet noch mehr als die Identität eine subjektive Reflexion; sie wird vor-

nämlich als die Beziehung genommen, welche aus der Vergleichung, der äuſserlichen Reflexion, entspringt. *) Insofern diese in zwei verschiedenen Gegenständen dasselbe findet, ist eine Einheit so vorhanden, daſs dabei die vollkommene Gleichgültigkeit der Gegenstände selbst, die verglichen werden, gegen diese Einheit vorausgesetzt wird, so daſs dies Vergleichen und die Einheit die Gegenstände selbst nichts angeht, und ein ihnen äuſserliches Thun und Bestimmen ist. Die Einheit drückt daher die ganz abstrakte Dieselbigkeit aus, und lautet um so härter und auffallender, je mehr die, von denen sie ausgesprochen wird, sich schlechthin unterschieden zeigen. Für Einheit würde daher insofern besser nur Ungetrenntheit und Untrennbarkeit gesagt; aber damit ist das Affirmative der Beziehung des Ganzen nicht ausgedrückt." —

„Die, welche am ergiebigsten an Einwürfen sind, fallen sogleich über die ersten Sätze mit ihren Reflexionen her, ohne durch das weitere Studium der Logik sich zum Bewuſstsein über die Natur dieser

*) Bis hierhin sind wir ganz einverstanden. Einheit aber nach unsrer Redeweise ist Verknüpfung verschiedener Bestimmungen zur selben einzelnen Totalität, nicht Vergleichung. Das Resultat der Vergleichung dagegen ist Uebereinstimmung von einander getrennt gegenübergestellten Bestimmungen. Die verglichenen Gegenstände können entweder durchaus congruiren, in jeder Beziehung gleich befunden werden, oder aber die Uebereinstimmung findet nur in einzelnen Bestimmtheiten statt. Dabei die verglichenen Gegenstände selbst als gleichgültig zu betrachten, oder bei ihrer Vergleichung doch eben von ihnen abstrahiren zu müssen, erscheint als unwesentlich und schwerfällig. Zwei zur Einheit Verbundene werden durch diese Verknüpfung keineswegs dasselbe, sondern nur einander zugehörig, und bilden ein Drittes, zu dem sie sich als Verstandestheile verhalten. Was endlich schlechthin unterschieden ist, das entbehrt jeglicher Uebereinstimmung, ist in keiner Beziehung ein Dasselbiges, aber dies hindert auf keine Weise die Verknüpfung zur Einheit eines neuen, ihrer Synthesis adäquaten, Begriffs.

ernden Reflexionen zu verhelfen oder verholfen zu haben. Darum enthalte ich mich auch, gegen vielfache sich so nennende Einwürfe und Widerlegungen, welche dagegen, dafs weder Sein noch Nichts etwas Wahrhaftes, sondern nur das Werden ihre Wahrheit ist, aufgebracht worden sind, Rücksicht zu nehmen." (Log. I. 76.) In wiefern der Verfasser in dieselbe Klasse von Opponenten gehört, mufs er dem Urtheil seiner Leser überlassen, aber es wird dies zu seiner Entschuldigung dienen, wenn er sich genöthigt sieht, dem Gegner Schritt vor Schritt zur eignen Vertheidigung mit successiven Angriffen zu verfolgen.

„Man kann nicht die Absicht haben wollen, den Verwirrungen, in welche sich das gewöhnliche Bewufstsein bei einem solchen logischen Satze versetzt, nach allen Seiten hin begegnen zu wollen, denn sie sind unerschöpflich. Es können nur einige erwähnt werden. Ein Grund solcher Verwirrung ist unter andern, dafs das Bewufstsein zu solchem abstrakten logischen Satze Vorstellungen von einem concreten Etwas mitbringt und vergifst, dafs von einem solchen nicht die Rede ist, sondern nur von den reinen Abstraktionen des Seins oder Nichts, und dafs diese allein fest zu halten sind. In den Instanzen, die gegen den in Rede stehenden Satz gemacht werden, erscheint etwas als nicht gleichgültig, ob es sei oder nicht sei, nicht um des Seins oder Nichtseins willen, sondern um seines Inhalts willen, der es mit andern zusammenhängt. Wenn irgend ein bestimmter Inhalt, irgend ein bestimmtes Dasein vorausgesetzt wird, so ist dies Dasein, weil es ein bestimmtes ist, in mannichfaltiger Beziehung auf andern Inhalt; — allein vom bestimmten Sein ist hier nicht die Rede."*) (Log. I. 64 u. 65.)

*) Hiebei ist zu vergleichen Log. I. S. 100: „Das Dasein entspricht dem Sein der vorigen Sphäre; das Sein jedoch ist das

Hier fällt die Hegelianik aus ihrer Rolle: denn sie vergißt, daß Keine Bestimmung Auch eine, daß unbestimmter Inhalt auch ein Inhalt, kurz: daß das Unbestimmte auch ein Bestimmtes ist, und daß es mithin für die vorliegende Betrachtung im Wesentlichen gleichgültig, (von keinem Belange) sein muß, ob an ein unbestimmtes oder an ein bestimmtes Sein überhaupt gedacht wird, so lange nur nicht aus einzelnen Bestimmtheiten und ihrer Gegenüberstellung ausdrücklich etwas gefolgert wird. Mit dem Dasein übrigens pflegt man noch eine etwas andre Vorstellung zu verbinden. Man bezieht es gemeinhin nicht auf die abstrakte Mannichfaltigkeit von So- und anderssein, ohne alle nähere (anderweite) Bestimmung, sondern, wie es streng genommen, die Etymologie mit sich bringt: auf das Sein an einem bestimmten Orte, oder auch auf die Präsenz in Raum und Zeit. Hier- und Dort-, Da- und Fort-sein. Eben wie das Sein den Gegenbegriff des Nichtseins, so bedingt auch das Dasein (die Anwesenheit) unmittelbar den Gegenbegriff des Nichtdaseins (des Hinwegseins, oder der Abwesenheit aus Raum und Zeit), und dieser formelle Gegensatz wiederum den zugehörigen materiellen: Daseiendes und Nichtdaseiendes. Das reine Sein und das reine Nichts sind eben so wenig dasselbe, (wie S. 60. behauptet wird) wie das erfüllte, bestimmte Sein, und das relative,

---

Unbestimmte, es ergeben sich deswegen keine Bestimmungen an demselben. Aber das Dasein ist ein bestimmtes Sein, ein concretes; es thun sich daher sogleich mehrere Bestimmungen, unterschiedene Verhältnisse seiner Momente an ihm auf. Desgl. Log. III. S. 272: Die Idee aber hat nicht nur den allgemeinern Sinn des wahrhaften Seins (der Einheit von Begriff und Realität), sondern den bestimmtern von subjektivem Begriffe und der Objektivität. Der Begriff als solcher ist nämlich selbst schon die Identität seiner und der Realität; denn der unbestimmte Ausdruck Realität heißt überhaupt nichts andres als das bestimmte Sein; dis aber hat der Begriff an seiner Besonderheit und Einzelnheit."

auf einzelne Modifikationen des So- und Andersseienden bezogenen Nichts. (Nichts von dem oder jenem.)

„Das Sein, wie es unmittelbar ist, genommen, gehört einem Subjekte an, ist ein ausgesprochenes, hat ein empirisches Dasein überhaupt, und steht damit im Boden der Schranke und des Negativen. In welchen Ausdrücken oder Wendungen der Verstand sich fasse, wenn er sich gegen die Einheit des Seins und Nichts sträubt, und sich auf das, was unmittelbar vorhanden sei, beruft, wird er eben in dieser Erfahrung selbst nichts als bestimmtes Sein, Sein mit einer Schranke oder Negation, — jene Einheit finden, die er verwirft. — Dasselbe ist der Fall mit dem Nichts, nur auf entgegengesetzte Weise, und diese Reflexion ist bekannt und oft genug über dasselbe gemacht worden. Das Nichts zeigt sich in seiner Unmittelbarkeit genommen als seiend; denn seiner Natur nach ist es dasselbe als das Sein. Das Nichts wird gedacht, vorgestellt, es wird von ihm gesprochen; es ist also; das Nichts hat an dem Denken, Vorstellen, Sprechen u. s. f. sein Sein. Dies Sein ist aber ferner auch von ihm unterschieden; es wird daher gesagt, dafs jenes Nichts zwar im Denken, Vorstellen ist, aber dafs es darum nicht es ist, nicht ihm als solchem das Sein zukomme, dafs nur Denken oder Vorstellen dieses Sein ist." (Log. I. 87).

Hier findet sich, was wir oben vom Sein und Nichts, von seinem Verhältniß zum Ich und zum Es, als unsre Ansicht behauptet haben, fast mit unsern eignen Worten ausgesprochen, und daneben doch wiederum Folgerungen, die mit jener Ansicht unvereinbar sind. Das Nichts, weil es als seiend gedacht werden kann, und doch nicht Es ist, ist eben deshalb nicht Dasselbe, was Sein und was Es, sondern verhält sich zu beiden als ein Entgegengesetztes, und in diesem Entgegengesetztsein ist seine Analogie und seine Differenz mit Beiden als unmittelbare Folge und gleichmäßig

nothwendige Bedingung ausgesprochen, ohne daß es eines weitern Commentars bedürfte, sofern man nur begriffen hat, was es überhaupt mit einem Gegensatze für eine Bewandtniß hat.*) Nebenher aber wird hier unvermerkt die Sache auf den Kopf gestellt, und das bestimmte Sein als ein solches gegeben, das von dem bestimmungslosen (reinen) Sein abgegränzt worden wäre oder werden könnte, da doch überall zuvor unter reinem, unbestimmtem Sein ein solches verstanden werden sollte, dem jede besondre Bestimmtheit abgeht, und das grade durch das Hinzutreten von Bestimmungen erst ein Concretes wird und Inhalt gewinnt. —

„Bei der Voraussetzung der absoluten Geschiedenheit des Seins vom Nichts, ist — was man so oft hört — der Anfang oder das Werden allerdings etwas Unbegreifliches; denn man macht eine Voraussetzung, welche den Anfang und das Werden aufhebt, das man doch wieder zugiebt, und dieser Widerspruch, den man selbst setzt und dessen Auflösung unmöglich macht, heißt das Unbegreifliche.“**) (S. 92.) — Das Umschlagen des Nichts durch seine Bestimmtheit (die vorhin als ein Dasein im Subjekte oder in sonst was es sei erschien) in ein Affirmatives, erscheint dem Bewußtsein, das in der Verstandesabstraktion feststeht, als das paradoxeste. (S. 89.) — Es ist gezeigt worden, daß es gar nichts giebt, das nicht ein Mittelzustand zwischen Sein und Nichts ist; die Mathematik hat ihre

*) Auf gewisse Weise findet sich hier dieselbe Verworrenheit wie in alten Rechenbüchern, wo von der regula de tri und der regula de tri inversa die Rede ist. Daß sich in dem einen Satze die Verglichenen gerade und im andern umgekehrt so verhalten, daß a : b sich nicht eben so, sondern umgekehrt so verhalte, wie b : a; — in dieser einfachen Betrachtung liegt der ganze Aufschluß des Räthsels.

**) Unbegreiflichkeiten dieser Art finden sich in der Hegelmik fast auf jeder Seite.

glänzendsten Erfolge der Annahme jener Bestimmung, welcher der Verstand*) widerspricht, zu danken. (S. 92.) — Werden ist diese immanente Synthesis des Seins und Nichts, aber weil der Synthesis der Sinn von einem äufserlichen Zusammenbringen äufserlich gegen einander Vorhandener am nächsten liegt, ist mit Recht**) der Name Synthesis, synthetische Einheit, aufser Gebrauch gesetzt worden. (S. 80.) — Es ist die dialektische immanente Natur des Seins und Nichts selbst, dafs sie ihre Einheit, das Werden, als ihre Wahrheit zeigen. (S. 93.) — Der Uebergang vom Sein in Nichts läfst sich als etwas selbst leichtes und triviales so vorstellen, oder auch, wie man es nennt, erklären und begreiflich machen, dafs man von Allem abstrahiren könne, und wenn von Allem abstrahirt worden, so bleibe Nichts übrig. Aber wenn jene Abstraktion von Allem, welches Alles denn doch Seiendes ist, vorausgesetzt wäre, so ist sie genauer zu nehmen; das Resultat der Abstraktion von allem Seienden ist zunächst abstraktes Sein, Sein überhaupt. Es kann aber allerdings auch von diesem reinen Sein abstrahirt, das Sein noch zu dem Allen, wovon bereits abstrahirt worden, geschlagen werden, dann bleibt Nichts. Man kann nun, wenn man das Denken des Nichts, d. i. sein Umschlagen in Sein vergessen will oder nichts davon wufste, im Style jenes Könnens fortfahren; es kann auch vom Nichts abstrahirt werden, und dann bleibt nicht Nichts, denn eben von diesem wird ab-

---

*) Nicht der Verstand, sondern der Unverstand ist es, der in solchen Fällen widerspricht und die Einsicht verweigert.

**) Wo das Recht und worin der Nutzen dieser Ausmärzung liegt, will uns nicht einleuchten. Synthesis ist Vereinigung; was erst zur Einheit erhoben werden soll, muß, bis die Vereinigung erfolgt ist, als Getrenntes, d. h. eben: als außer einander gedacht werden.

strahirt, sondern man ist so wieder im Sein angekommen." (S. 85.)

Hier findet sich allerhand bei einander, dessen Verschiedenheit respektirt werden muß, und nicht durch einander geworfen werden darf: Einheit, Synthesis, Umschlagen, Abstrahiren, Mittelzustand, Uebergang von Sein und Nichts. —

Zuvörderst die Synthesis — die Vereinigung von Sein und Nichts, — führt zu der Einheit von beiden, zu einer Gesammtvorstellung, in der sich beide bei einander befinden, d. i. zum Sein des Nichts oder zum Nichtsein, zu dem Gegentheil vom Sein des Es, oder des Etwasseins. Die unbedingte Totalität des Es oder des Seienden ist das Alles; die absolute Abwesenheit von Allem, das Nichtsein von irgend etwas, von Form sowohl als Inhalt, vom Denken wie vom Existiren, vom Es sowohl als von irgend einem concreten Sein, giebt, sofern solches, wie hier geschehn, in Worten constituirt wird, eine Vorstellung, welche dem absoluten Nichtsein entspricht, also etwas nicht Unsagbares (denn wir haben es eben ausgesprochen), aber etwas Unwirkliches, das nur eine, wenn wir so sagen dürfen, schematische ideellformelle Existenz besitzt, ein Gedankending ist, ein Grenzbegriff, dessen Objekt weder in der Erfahrung aufgewiesen, noch in der Phantasie dargestellt, das eigentlich nur symbolisch gedacht, werden kann. Das absolute Nichtsein wie das absolute Nichts sind etwas schlechthin Einzelnes und Einfaches, dem das All in seinem Sein als ein unendlich Mannichfaltiges der Form wie dem Inhalte nach gegenübersteht, mit dem daher auch jede einzelne Bestimmtheit des Seins und des Etwas einen concreten Gegensatz bildet, und gleichwie (+) und (—) das Nicht und Nichtnicht den abstrakten Gegensatz, die reine Abstraktion desjenigen Verhältnisses geben, das man (nicht grade angemessen, weil das gewählte Wort naiv oder zweideutig ist) durch den Ausdruck: Gegensatz zu bezeichnen pflegt, — so giebt die Gegenüberstellung vom Nichts und vom All, gleichviel ob beide in ihrem Sein oder ihrem Nichtsein gedacht

wurden, den absoluten Gegensatz. D. h. wenn wir das Nichts durch n, das All durch A, sein und nichtsein durch (+ und —) bezeichnen, so ist:

+ n (das Sein des Nichts) = — A (dem Nichtsein des All) und — n (das Nichtsein des Nichts) = + A (dem Sein des All).

Das Wort Umschlagen bezeichnet die urplötzliche Verwechselung des Einen mit einem Andern, oder die Erscheinung, daß Dieses ohne Vermittlung eines anderweiten Zwischenzustandes an die Stelle eines Nicht solchen tritt. Dergleichen Wechsel kann sich real zutragen, wenn angenommen wird, daß er in der Wirklichkeit statt finde; oder ideal, wenn er von uns in Gedanken vorgenommen wird. Das Umschlagen des All ins absolute Nichts kann nie und auf keine Weise so realisirt werden, daß uns noch ein Bewußtsein davon bliebe: denn dazu würde das Aufhören der Welt erforderlich sein, dem auch unser Bewußtsein angehört. In wiefern ferner das Denken des All nur möglich ist durch das gleich gegenwärtige Bewußtsein dessen, was wir unter dem Nichts denken, und umgekehrt das Nichts nur gedacht werden kann in der Form des Gegentheils vom All, also Eines nicht ohne das sich Mitbewußtwerden des Andern, so kann auch in Gedanken dieses Umschlagen nur statt finden durch ein Umkehren des zwischen ihnen obwaltenden Gegensatzes. Durch das Denken des Seins vom Nichts wird das Nichtsein des All unmittelbar mit vors Bewußtsein gebracht, und umgekehrt.

Symbolisch können wir in räumlicher Konstruktion das Nichts darstellen durch den mathematischen Punkt, das All durch die Totalität des Raums, das bestimmte Etwas durch die Beschränkung der unendlichen Ausdehnung des Raumes in das der Form und dem Inhalte nach endlich gemachte Räumliche. Den Punkt und den Raum können wir hiebei begreifen als die beiden Pole des Unendlichen, als die sich entgegengesetzten Gränzbegriffe des Endlichen, das Endliche selbst als die Indifferenz zwischen beiden. Das Charakteristische dieses Endlichen besteht darin, daß es selbst einer

ner unendlichen Mannichfaltigkeit der endlichen Begränzung in ein Soſeim und Andersſeim fähig iſt; daß aber jede ſolche Begränzung den Inbegriff des Endlichen ſcheidet in den Gegenſatz dieſer Einen concreten Beſtimmtheit zur ganzen übrigen Mannichfaltigkeit des endlich Beſtimmbaren, und daß alles dieſes beliebig Beſtimmbare, oder beliebiger Begränzung Unterworfene, in ſich ein Continuum bildet, ſo daß kein Enden des Einen ohne unmittelbar dadurch mitbedingtes Anfangen eines Andern denkbar und ausführbar iſt, und umgekehrt.

Es bezeichne die in fig. II. um den Punkt n beſchriebene Kreislinie die Begränzung einer durch die innerhalb derſelben gelegene Kreisfläche ſymboliſirten Beſonderheit (eines irgendwie beſtimmten Endlichen oder Soſeins): ſo können wir uns innerhalb und außerhalb derſelben eine Menge andrer concentriſcher (demſelben Centro angehöriger) Kreiſe denken, welche zur Bezeichnung irgend welcher andern endlichen Mannichfaltigkeit (irgend welchen Andersſeins) dienen. Je größer der Halbmeſſer ſolcher Kreiſe (die Entfernung der Peripherie vom Mittelpunkte) angenommen wird, deſto mehr, je kleiner deſto weniger, concreten Inhalt gränzen die Peripherien ab. Das Centrum allein beſitzt gar keinen Inhalt; der unendliche Raum allein keine Begränzung, er iſt der ohne Ende ausgedehnte, durch keine Form determinirte Inhalt. Wie immer der Halbmeſſer vergrößert werden mag, ſo ſchneidet der durch ihn beſchriebene Kreis nur Endliches ab, ohne daß auf dieſe Weiſe je die abſolute Gränze des Sinnlichen erreicht werden könnte; und umgekehrt: wie man ihn verkleinern mag, ſo lange er ſelbſt noch Linie bleibt, noch irgend eine beſtimmbare Ausdehnung beſitzt, ſchließt der ihm entſprechende Kreis noch eine der Form und dem Inhalte nach beſtimmte Beſonderheit des Endlichen in ſich, ohne daß, wie gering immer die Differenz werden möge, je der Punkt ſelbſt (das Inhaltsloſe) durch eine ſucceſſive Annäherung erreicht werden könnte. Wir können uns die ſtufenweiſe Erweiterung der Kreisfläche als

eine fortgesetzte Hinzufügung neuer Bestimmungen, als ein positives Determiniren denken, und umgekehrt das allmälige Entschwinden als ein negatives Determiniren, oder Abstrahiren von den zuvor vorhandenen Bestimmtheiten. Dieser gegensätzische Proceß macht in absteigender und aufsteigender Progression den Uebergang von dem Inhaltslosen zu dem Formlosen. Aus der Diremtion des Punktes, aus dem Umschlagen des Nichts in ein Etwas entwickelt sich in wachsender Fülle die ganze Mannichfaltigkeit des Endlichen, bis es durch ein neues Umschlagen in ein andres, dem Endlichen Entgegengesetztes, die andre Gränze, den ebenfalls für uns nur in der Idee vorhandenen absoluten Raum erfüllt. Alles, was zwischen inne liegt, ist weder Alles noch Nichts, sondern ein Etwas, welches gleichmäßig den Mittelzustand oder Zwittercharakter, des Seins eines Soseienden und des Nichtseins eines Andersseienden, an sich trägt; oder eines Etwas, welches so ist und anders nicht ist, mithin die Einheit eines bestimmten Seins und eines bestimmten Nichtseins, nicht aber die Einheit von reinem Sein und reinem Nichts darstellt. Nicht minder ergiebt sich auf anschauliche Weise, daß durch die bloße Synthesis endlicher Bestimmungen, durch fortgesetztes positives Determiniren, nie die Totalität des Alls, durch fortgesetztes negatives Determiniren oder Abstrahiren von den gegebenen Bestimmungen nie die absolute Nullität des Nichts erreicht werden kann; sondern durch die letztere Procedur immer nur die leere Abstraktion, die Vorstellung eines ausdehnungslosen Es, eines inhaltslosen Seins, welche zwar mit dem Namen Nichts symbolisch zu bezeichnen frei steht, ohne aber daß dadurch etwas Neues gewonnen würde: denn das Residuum ist nach wie vor keineswegs nichts, sondern bleibt immer noch etwas, noch ein Gedachtes und Denkbares. Was die Hegelsche Abstrahiren von Nichts zu nennen beliebt, ist kein Abstrahiren, kein Fallenlassen aus dem Bewußtsein, sondern es ist ein Setzen, ein Umkehren in die positive Determination, eine Synthesis des Nicht und des

Nichts, ein Hinzufügen des Nicht zu dem Nichts. Durch solche Synthesis des Nicht mit irgend welcher Vorstellung oder Bestimmtheit, wird nie eine Abstraktion bewirkt, sondern jederzeit eine Contraposition, das Setzen des Gegentheils.

Dies Alles läßt schon voraussehen, daß die ganze Lehre vom Werden, wie sie in der Hegelianik vorgetragen ist, uns unstatthaft erscheinen, und zusammengehalten mit der in diesem Abschnitt entwickelten Ansicht sich uns sogar als inconsequent in sich und unverträglich mit dem übrigen nachhaltigen Inhalte dieser Philosophie: somit als etwas Unwahres, in Nichts Zerfallendes, erweisen müsse. Die successive Beleuchtung der einzelnen hierauf bezüglichen Behauptungen wird die Bestätigung liefern.

„Die Wahrheit des Seins, so wie des Nichts ist daher die Einheit beider; diese Einheit ist das Werden. Sein und Nichts sind der Gegensatz in seiner ganzen Unmittelbarkeit, d. h. ohne daſs in dem einen schon eine Bestimmung gesetzt wäre, welche dessen Beziehung auf das Andre enthielte. Sie enthalten aber diese Bestimmung, wie in dem vorhergehenden §. 87. aufgezeigt ist, die Bestimmung, welche eben in Beiden dieselbe ist. — Ebenso richtig, als die Einheit des Seins und Nichts, ist es aber auch, daſs sie schlechthin verschieden sind. — Das Eine nicht ist was das andre ist." (Encyll. S. 103.) In dieser ganzen Folgereihe von Sätzen, wie sie da ausgesprochen sind, will sich für uns kein reiner Anklang finden, kein unmittelbares in sich selbst begründetes Verständniß eröffnen. Wir haben schon einmal bemerkt, daß eine solche Zweideut des Ausdrucks, welche in Hinsicht dessen, was sie aussprechen will, schlechthin als dasselbe, als ein dem Sinne nach Eines aufgefaßt werden muß, nicht als schlechthin Verschiedenes geltend gemacht werden dürfe. Die in dem obigen Citat einander beigesellten beiden Behauptungen oder Sätze sind incommensurabel, und lassen sich ohne einen vermittelnden drit-

ten, der sie berichtigt, und das Prädikat „schlechthin" wiederum paralysirt, nicht zusammen denken, nicht zu einem einigen, fruchtbringenden in und durch sich fortlebenden Gedanken vereinigen. Wenden wir uns an den Hauptsatz, der an die Spitze gestellt ist, so geht es uns nicht besser. So wie er gefaßt ist, vermögen wir den Worten, die er enthält, nach der Art, wie wir sie anderweit in Anwendung bringen sehen, keinen in sich zusammenhangenden, und sich gegenseitig stützenden Sinn abzugewinnen. Wollten wir uns den Vordersatz auch folgendergestalt deuten: „Die rechte Bedeutung des Seins und des Nichts ergiebt sich erst, wenn beide nicht einzeln für sich, sondern in ihrer Beziehung auf einander erwogen werden:" — so paßt wiederum das Werden, und überhaupt alles zur Erläuterung Nachgesetzte nicht. Unsrer Ansicht nach ist die Beziehung beider schon ausgesprochen, schon offenbar geworden, sobald man beide Worte versteht, weil das Nichts als Nicht-Es oder Nicht-seiendes unmittelbar ausdrückt, wie sein Verhältniß zum Sein gedacht werden soll, und diese Ansicht scheint die Hegelianer zu theilen, wenn sie gleich nachher (S. 103) versichert: „Die Deduktion ihrer Einheit ist in sofern ganz analytisch, wie überhaupt der ganze Fortgang des Philosophirens, als methodischer, d. h. als nothwendiger nichts anders ist, als das Setzen desjenigen, was in einem Begriffe schon enthalten ist."*) Nur mit dem Unterschiede: daß sich uns aus der Analyse grade das umgekehrte Resultat, — nicht die Identität, sondern die Differenz beider, ihre Gegensätzigkeit) als nothwendige Folgerung grade so ergiebt, wie es die Hegelianer im Nachsatze ebenfalls behaupten.

Gesetzt aber auch: Sein und Nichts, diese verschieden klingenden Worte bedeuteten wirklich nur ein und dasselbe (— was ja nur von der Uebereinkunft zwischen den discur-

*) Nämlich dessen, was sich zusammengehalten mit Andern in Folge der Reflexion darüber daraus entwickeln läßt.

renden Partheien abhangen würde —) wir geſtänden der Hegelianik zu, mit dem reinen Sein genau denſelben Begriff verknüpfen zu wollen, den für uns das reine Nichts hat, ſo hat es alsdann wiederum keinen Sinn, von ihrem Uebergange, von dem Werden des Einen aus dem Andern zu reden. Was ſchon angekommen iſt, ſoll nicht erſt noch ankommen; bereits Vereinigtes bedarf keiner Vereinigung mehr; die Einheit iſt ihrem Weſen nach ſchon ein Gewordenes, bezeichnet ein in ſich vollendetes, nicht noch erſt in der Entwicklung begriffenes Sein. Auch ſcheint die Hegelianik hiemit einverſtanden zu ſein,*) wenn S. 107 geſagt wird: „die Alten haben die einfache Reflexion gemacht, daſs der Satz: aus Etwas wird Etwas, oder aus Nichts wird Nichts, das Werden in der That aufhebt; denn das, woraus es wird, sind ein und dasselbe; es ist nur der Satz der abstrakten Verstandes-Identität vorhanden." Hier wird augenſcheinlich vorausgeſetzt, (was ſich auch aus vielen andern Behauptungen und Conſequenzen der Hegelſchen Philoſophie ergiebt) daß unter dem Worte Werden, eine Wechſelung oder Veränderung der zuvor ſtatt gefundenen Beſtimmtheit, verſtanden werden ſolle, daß das Gewordene etwas Anderes ſein ſolle, als das Geweſene, beiden eine verſchiedene Modalität ihres Seins zugeſchrieben oder angenommen werde.

„Es erfordert keinen groſsen Aufwand von Witz, den Satz, daſs Sein und Nichts Dasselbe ist, lächerlich zu machen, oder vielmehr Ungereimtheiten vor-

*) Man vergleiche auch die Erläutt. S. 22: „Nämlich bei dem, was an und für ſich daſſelbe, und von Haus aus identiſch iſt, kann von einer Einheit, die eine Unruhe conſtituire, gar nicht die Rede ſein. Es folgt daraus nur, daß Sein und Nichts eben ſo ſehr daſſelbe ſind, als ſie ſchlechthin auseinandergehn." Mit gleicher Conſequenz ließe ſich auch der umgekehrte Satz verfechten: „es folgt daraus nur, daß Sein und Nichts eben ſo wenig daſſelbe ſind, als ſie überhaupt auseinander gehen, oder: ſie ſind weder Daſſelbe, noch von einander Verſchiedenes."

zubringen, mit der unwahren Versicherung, dafs sie Consequenzen und Anwendungen jenes Satzes seien: — es sei hiernach dasselbe, ob mein Haus, mein Vermögen, die Luft zum Athmen, diese Stadt, die Sonne, das Recht, der Geist, Gott sei oder nicht. In solchen Beispielen werden zum Theil (!) besondre Zwecke und Absichten untergeschoben. Aber überhaupt so wie von einem Inhalte die Rede ist, so ist damit ein Zusammenhang mit andern Existenzen, Zwecken u. s. f. gesetzt, die als gültig vorausgesetzt sind; von solchen Voraussetzungen ist es nun abhängig gemacht, ob das Sein oder Nichtsein eines bestimmten Inhalts dasselbe sei oder auch nicht. Es wird ein inhaltsvoller Unterschied dem leeren Unterschiede von Sein und Nichts untergeschoben; — hier ist blos vom abstrakten Sein und Nichts die Rede." (Encykl. S. 101.) Eine leere auf nichts Bestimmtem, auf keiner Realität beruhende Unterscheidung, ist oder begründet keinen Unterschied. Wir haben es hier mit einem bloßen Wortspiele zu thun. Auch haben wir ebenfalls schon angemerkt, daß es ohne wesentlichen Einfluß sei, ob reines, leeres Sein, mit reinem, leeren Nichts, oder ob überhaupt erfülltes Sein, mit überhaupt bezogenem Nichts verglichen werde; das Ergebniß für das Verhalten von Sein zum Nichts an und für sich muß dasselbe bleiben, sobald beide nur auf gleiche Weise bestimmt oder unbestimmt gelassen werden.*) Es verhält sich a : b auf dieselbe Weise, wie

*) „Wenn ferner nicht zugegeben werden soll, daß der Gegensatz von Sein das Nichts ist, sondern dieser als „Nichtsein" bestimmt wird, so brauche ich nur darauf aufmerksam zu machen, daß wir es hier mit dem subsantiellen Sein und dem subsantiellen Nichts, nicht aber mit einem Gott weiß woher bezogenen Etwas, dem jenes Sein und Nichtsein als Prädikament und Accidenzielles inhärire, zu thun haben, eben weil das allgemeine Ich das subsantielle Ich im Anfang war." (Erläut. S. 23.) Diese Auslegung deutlich macht Alles klar, und alle Schwierigkeiten schwinden!

am : hm. Daß die Hegelianer aber dies nicht so betrachte, sondern einen Werth darauf lege, diese Unterscheidung fest zu halten, folgt aus Log. I. S. 90: „Noch kann über die Bestimmung des Uebergangs von Sein und Nichts in einander bemerkt werden, daß derselbe eben so ohne weitere Reflexionsbestimmung aufzufassen ist. Er ist unmittelbar und ganz abstrakt, um der Abstraktion der übergehenden Momente willen, d. i. indem an diesen Momenten noch nicht die Bestimmtheit des andern gesetzt ist, vermittelst dessen sie übergingen; das Nichts ist am Sein noch nicht gesetzt, ob zwar Sein wesentlich Nichts ist, und umgekehrt. Es ist daher unzulässig, weiters bestimmte Vermittlungen hier anzuwenden, und Sein und Nichts in irgend einem Verhältnisse zu fassen, — jenes Uebergehen ist noch kein Verhältniß. Es ist also unstatthaft zu sagen: das Nichts ist der Grund vom Sein; oder Sein ist der Grund vom Nichts; das Nichts Ursache vom Sein u. s. f.: oder es kann nur unter der Bedingung in das Nichts übergegangen werden, daß etwas ist, oder in das Sein nur unter der Bedingung des Nichtseins. Die Art der Beziehung kann nicht weiter bestimmt sein, ohne daß zugleich die bezogenen Seiten weiter bestimmt würden. Der Zusammenhang von Grund und Folge u. s. f. hat nicht mehr das bloße Sein und Nichts zu den Seiten, die er verbindet, sondern ausdrücklich Sein, das Grund ist, und etwas, das zwar nur ein gesetztes, nicht selbstständiges sei, das aber nicht das abstrakte Nichts sei." Wir bescheiden uns gern, daß hinter diesen schwierigen Redensarten eine tiefe und erhabene Weisheit verborgen sein möge, aber wie wir unsern armen Kopf auch anstrengen, und unser inneres Ohr zum Empfängniß spitzen mögen, es will uns nicht gelingen, sie uns offenbar zu machen. Wir vermögen diesen Schatz nicht zu heben.

„Es kann leicht gesagt werden, dafs man die Einheit des Seins und Nichts nicht begreife. Der Begriff derselben aber ist in den vorhergehenden §§. angegeben, und er ist weiter nichts als dies angegebene; sie begreifen heifst nichts anderes, als dieses auffassen. Man versteht aber auch unter dem Begriff noch etwas Weiteres, als den eigentlichen Begriff; es wird ein mannichfaltigeres reicheres Bewufstsein, eine Vorstellung verlangt, so dafs ein solcher Begriff als ein concreter Fall vorgelegt werde, mit dem das Denken in seiner gewöhnlichen Praxis vertrauter wäre. In sofern das Nicht-begreifen-können nur die Ungewohnheit ausdrückt, abstrakte Gedanken ohne alle sinnliche Beimischung festzuhalten und spekulative Sätze zu fassen, so ist weiter nichts zu sagen, als dafs die Art des philosophischen Wissens allerdings verschieden ist von der Art des Wissens, an das man im gemeinen Leben gewöhnt ist, wie auch von der, die in andern Wissenschaften herrscht.*) Heifst das Nichtbegreifen aber nur, dafs man sich die Einheit des Seins und Nichts nicht vorstellen könne, so ist dies in der That so wenig der Fall, dafs jeder vielmehr unendlich viele Vorstellungen von dieser Einheit hat, und dafs man solche Vorstellung nicht habe, kann nur dieses sagen wollen, dafs man den vorliegenden Begriff nicht in irgend einer jener Vorstellungen erkannt und sie nicht als ein Beispiel davon weifs. Das Beispiel davon, das am nächsten liegt, ist das Werden. Jedermann hat eine Vorstellung vom Werden und wird eben so zugeben, dafs es Eine Vorstellung ist; ferner dafs, wenn man sie analysirt, die Bestimmung von

*) Wir sind der unvergreiflichen Meinung, daß auch diese Phrase unsern Stoß verfehle, oder wiefern es selbst ein Stoß sein will, können wir keine von demselben bewirkte Verletzung verspüren.

Sein, aber auch von dem schlechthin Andern desselben, dem Nichts darin enthalten ist; ferner dafs diese beiden Bestimmungen ungetrennt in dieser Einen Vorstellung sind; so dafs Werden somit Einheit des Seins und Nichts ist. — Ein gleichfalls naheliegendes Beispiel ist der Anfang; die Sache ist noch nicht in ihrem Anfang, aber es ist nicht blos ihr Nichts, sondern es ist auch schon ihr Sein darin. Der Anfang ist selbst auch Werden, drückt jedoch schon die Rücksicht auf das weitere Fortgehen aus." (Encykl. S. 105 u. 106.)

Auf denselben hier in Anspruch genommenen Rechtsgrund pochen auch die „Erläuterungen der Hegelschen Lehre" S. 21: „Wer nicht einsehen will, daß Sein und Nichts wirklich dasselbe sind, den verweisen wir an das Werden, eine ganz gewöhnliche Bestimmung, womit Jedermann den Sinn verbindet, daß der Inhalt des Werdens eben so das Sein als das Nichts ist. Werden ist Anfang, worin eben die Sache selbst noch nicht ist, obschon man nicht sagen kann, daß sie gar nicht sei. Werden ist demnach die immanente Unruhe, die in der Einheit zweier schlechthin Widerwärtiger, des Seins und des Nichts, ist. Nämlich das Sein ist uns dadurch gar nicht verloren gegangen, daß es als das Nichts sich erwies, eben weil Nichts wiederum dasselbe ist, was das Sein war. Keines hat für sich Bestehen, eines wechselt mit dem andern, und diese Unruhe ist, fängt man mit dem Sein an, Vergehen, vom Nichts aus, Entstehen."

Indem die Hegelianer hier an das Bewufstsein des gewöhnlichen Lebens appellirt, geräth sie in ein Gebiet, in dem wir besser zu Hause sind, als sie selbst; und indem sie die Entscheidung von unserm Zugeständniß abhängig macht, gewinnt unsre Meinung ihr gegenüber eine gewisse Autorität. Wie diese sich in Beziehung auf das Werden gestaltet, haben wir unverholen ausgesprochen, und sie wird daraus entnehmen können, daß in Unserer Vorstellung vom Wer-

den nichts enthalten ist, was dem Sinn entspräche, den sie bei uns präsumirt. Uns erscheint das Werden nur als ein Sein, und nie als ein Nichts, aus Gründen, die wir hinlänglich entwickelt zu haben glauben. Sind Sein und Nichts absolut verschiedene Vorstellungen, wie in der Hegelschen Lehre behauptet wird, sind sie, wie die „Erläuterungen" hinzufügen, schlechthin widerwärtiger Natur, so mag allerdings, wenn sie zur wechselseitigen Influenzirung oder Einwirkung auf einander gezwungen werden, dieses gegenseitige Widerstreben gegen die Einigung sich geltend machen, und die „haltungslose Unruhe" erzeugen, von der in der Hegelmark (z. B. Log. I. S. 94) die Rede ist. Mit dem Begriffe der Einheit aber ist die Vorstellung der Unruhe dieses beharrlichen Wechsels von Widerstreben und Hinüberneigen unverträglich; sowie die Einigung vollständig erfolgt ist, hat der Kampf der mit einander ringenden Gewalten ein Ende, und an die Stelle der Bewegung tritt ein Zustand der Ruhe, die sich als gegenseitiger Untergang zu einem neuen abweichenden Dasein zu erkennen giebt. Dies ist „das Gleichgewicht, die ruhige Einheit, das ruhige Resultat" (Dasein oder Sein überhaupt genannt). „Es ist dies Resultat das Verschwundensein, aber nicht als Nichts; so wäre es nur ein Rückfall in die eine der schon aufgehobenen Bestimmungen, nicht Resultat des Nichts und des Seins. Es ist die zur ruhigen Einfachheit gewordene Einheit des Seins und Nichts. Die ruhige Einfachheit aber ist Sein, und das Werden so Uebergehen in die Einheit des Seins und Nichts, welche als seiend ist, oder die Gestalt der einseitigen unmittelbaren Einheit dieser Momente hat, ist das Dasein." (Log. I. S. 95.) Dieser Deutung zufolge würde die Einheit des Seins und Nichts das Seiende sein, unter dem Werden aber das Streben nach dieser Einheit, der Uebergang aus der Diremtion in die Einigung verstanden werden müssen. Dies harmonirt aber nicht mit andern eben

so positiven Behauptungen; wahrscheinlich ist auch wohl nur gemeint, das Es, das Seiende von dem das Nichts als eine Modifikation betrachtet werden kann, gehe hervor aus der Indifferenzirung des Seins und des Nichtseins, es sei dasjenige, was in beiden Formen gedacht werden könne. Die Einheit des Seins und Nichts findet, so weit wir es zu begreifen vermögen, nur im Nichtsein statt; und weit entfernt, daß im Werden ein Sein hervorträte, welches Nichts wäre, wird man im Gegentheil zugestehen müssen, daß durch dieses Wort die Vorstellung eines gesteigerten Seins hervorgerufen wird, daß es in seinen Momenten war, ist, und wird sein, eine Mannichfaltigkeit von Erscheinungen oder Bestimmtheiten entwickelt, die in dem blos ruhenden Sein nicht wahrgenommen werden, und daß das Werden solchergestalt umgekehrt als ein zu höherem Leben übergegangenes Sein betrachtet werden darf. Wollte man, diese Ansicht verläugnend, entgegnen: jeder gegenwärtige (oder einzeln im Bewußtsein festgehaltene) Uebergangsmoment im Werden, sei nicht mehr, was der zunächst vorangegangene, und noch nicht, was der zunächst folgende, so ist dieses Andersein ja nicht ein bloßes leeres absolutes Nichtsein, nicht die Form, in der das Es als Nichts auftritt, sondern ein durch das Nichtsein eines Andern bedingtes Sosein, und dieses Andre ja nicht: überhaupt ein Keines, sondern nur ein Nicht-solches.*)

Von einer Analyse des Wortes Werden, worauf die Hegelianik verweist, kann nicht die Rede sein, da es kein zusammengesetzter Ausdruck ist. Solche Analyse einfacher Worte setzt voraus, daß bereits eine Definition des betreffenden Wortes gegeben sei. Halten wir zu diesem Ende die mit unserer Ansicht zunächst übereinstimmende Behauptung (Log. I. S. 93 u. 94) fest, wodurch „das Werden als Bewegung, als Ueber- und Fortgang von Einem zu einem Andern" charakterisirt

*) „Das Werden enthält, daß Nichts nicht Nichts bleibe, sondern in sein Anderes, in das Sein übergehe." (Log. I. S. 62.)

wird, so duldet diese Voraussetzung nicht den Nebensatz: daß *beide*, das Eine, von dem ausgegangen wird, und das Andre, zu dem übergegangen werden soll, als ein Dasselbiges begriffen werden sollen; sondern die Voraussetzung postulirt nothwendig einen Gegensatz, d. i.: die dirimirte Gegenüberstellung der beiden genannten Elemente. Jeder Gegensatz aber postulirt wiederum das Hinzudenken der Indifferenz zwischen beiden Extremen, eine *dritte* Vorstellung, welche ihre Copula, oder Vermittlung bildet. Diese Copula kann nun entweder auftreten: in der Modalität eines einfach Polarischen, das ohne eignen weitern Inhalt, sich als *bloße abstrakte Gränze* gleichmäßig auf die beiden *abgegränzten*, durch sie eben sowohl auseinander gehaltenen, als auch mit einander in Berührung gesetzten Momente *bezieht*; oder es hat selbst die Modalität eines Concreten: ist Inbegriff mannichfaltiger selbstständiger Bestimmtheiten. Mit andern Worten: die durch's Werden bewirkte Umwandlung des Seins ins Andressein ist entweder ein urplötzliches *Umschlagen* aus dem einen Extrem ins andre ohne real erkennbaren Mittelzustand, — (ähnlich wie die Pole des Magneten durch einen elektrischen Funken ins umgekehrte Verhältniß gesetzt werden) — eine Erscheinung, von der die *Umwandlung des Nichts in Es*, oder des *Seins ins Nichtsein*, und umgekehrt, nur individuelle Modificationen sind; oder aber: wir nehmen zwischen den zu vermittelnden Extremen ein Uebergehendes (den Uebergang Bildendes) wahr, was einzeln mit jedem der Extreme verglichen, eine von ihnen abweichende in sich mannichfaltige Eigenthümlichkeit behauptet, die zu jedem von ihnen sich umgekehrt verhält wie zu dem andern. Dieser concrete Mittelzustand, dieser Fortgang vom Anfang zum Ende ist es eigentlich, was gewöhnlich unter dem Worte *Werden* gedacht zu werden pflegt. Werden ist Angefangenhaben; so lange es im Fortgange (seinem eigenthümlichen Sein) begriffen ist, kann von einem Endresultat des Werdens nicht die Rede sein, wohl aber von einem intermediären Resultat, von ei-

nem bis zu dem Moment, in welchem unsre Vorstellung den Fortgang unterbricht, Vorgeschrittensein, und einem durch diesen Proceß bereits Gewordenen.

Jeder Fortgang ferner ist entweder ein unendlicher unbegränzter, nie aufhörender, nie zur Ruhe gelangender, oder ein endlich abgeschlossener, in Gränzen, Anfang und Ende genannt, eingeschlossener, die, wie es der Begriff der Gränze mit sich bringt, keinen integrirenden Bestandtheil des Inhaltes selbst ausmachen, sondern sich nur als ein ihn bestimmendes Formelles auf ihn beziehen, und in solcher Modalität ihm angehören. Beide sind aus gleichen Gründen abstrakte, an sich einfache, weiter nicht theilbare Vorstellungen. Aber nicht blos am Werden finden sich diese formalen Elemente oder Gränzbegriffe, auch vom dem Gegentheil des Werdenden, dem beharrlich Daseienden oder Bleibenden, sofern es ein Endliches ist, sind sie unzertrennlich. Es hat nicht blos das Zeitliche (wozu auch jede Folgenreihe von Gedanken oder Vorstellungen, Empfindungen, Anschauungen u. s. w. gerechnet werden muß), sondern auch jedes Räumliche, bekanntlich einen Anfang und ein Ende. In der Continuität des Räumlichen wie des Zeitlichen sind Anfang und Ende nichts anderes, als wiederum Uebergangsmomente, Indifferenzpunkte, welche das Umschlagen aus einem Nichtsein in ein Sein, oder umgekehrt bezeichnen. Was bei dieser Betrachtung als Seiendes oder Nichtseiendes betrachtet werden soll, ist ganz relativ, es beruht eben wie die Bestimmung dessen, was positiv oder negativ genannt werden soll, auf bloßer Uebereinkunft (oder nach dem Sprachgebrauch der Hegelmanik: es ist dies nur eine Meinung). Absoluter Anfang und Ende, das Umschlagen des Seins überhaupt ins absolute Nichtsein, die Umwandlung des Seienden ins unbedingte Nichts, und umgekehrt, sind Ideen, unwirkliche Vorstellungen, Gedankendinge, die sich nicht realisiren lassen.

Was stufenweis aus der Mannichfaltigkeit des Nichtseins zu einem mannichfach bestimmten Sosein übergeht,

begründet die gegensätzische Erscheinung eines stufenweis entstehenden oder wachsenden Seins neben einem ihm correspondirenden, stufenweis einschwindenden oder vergehenden Nichtseins. Ein Werdend — es nimmt in demselben Maaße die neue Modalität seines Seins an, wie es die alte Modalität seines Nichtseins fahren läßt.*) Also nicht blos das Werden (diese spezifische Besonderheit des Seins), sondern jedwedes Sein vereinigt in sich eine Zweiheit des Seins und des Nichtseins: das, was die Hegelianer als ausschließlichen Charakter des Werdens ausgiebt, ist allgemeine Eigenthümlichkeit alles Seins überhaupt; das Werden und selbst das Nichtsein und Nichtwerden nicht ausgenommen.

„Das Werden hat vielfache empirische Gestalten, welche von der Abstraktion bei Seite gestellt oder vernachlässigt werden, um jene ihre Produkte, das Sein und das Nichts, jedes für sich festzuhalten und sie gegen das Uebergehen geschützt zu zeigen." (Log. I. S. 76.) Wie mannichfach sich diese concreten Gestaltungen des Werdens in der Erfahrungs- wie in der Gedankenwelt modifiziren mögen, so lassen sie sich dennoch auf eine geringe Anzahl von allgemeinen Differenzen oder Kathegorien zurückführen, von denen wir, ohne daß es in unsrer Absicht läge, die ganze Sphäre ihrer Mannichfaltigkeit zu erschöpfen, hier einige Hauptfälle beispielsweise betrachten und in anschaulichen Construktionen entwickeln wollen.

Denken wir uns das Seiende, als Inhalt des Seins, ganz allgemein durch Flächenausdehnung, und das Sein als Form des Seienden, durch Linienumgränzung versinnlicht: so wird uns jede planimetrisch verzeichnete Figur als

*) „Entstehen und Vergehen sind dasselbe, Werden, und auch als diese so unterschiedenen Richtungen durchdringen und paralysiren sie sich gegenseitig — Sie heben sich nicht gegenseitig, nicht das eine äusserlich das andre auf; sondern jedes hebt sich an sich selbst auf und ist an ihm selbst das Gegentheil seiner." (Log. I. 94.)

Symbol irgend welches Seienden in ſeinem irgendwie beſtimmten Sein dienen können. Die Mannichfaltigkeit der Ausdehnung und Geſtaltung ſolcher Figuren wird ſodann eine Auskunft darbieten, uns eines jeden Gedachten noch auf eine andere Weiſe, als mittelſt der Wortſprache oder discurſiven Darſtellung geſchieht, ſeinen individuellen Beſtimmtheiten und Verhältniſſen nach, anſchaulich bewußt zu werden, und dabei den Vortheil gewähren, beide Arten der Verſinnlichung einander gegenüberſtellen, ſie mit einander vergleichen und gegenſeitig controlliren zu können. Dieſes Hinſtellen und Setzen des Gedachten in zwiefacher Form iſt als ein weſentliches Moment aller Beweisführung und alles auf Erkenntniß gerichteten Bewußtwerdens überhaupt zu betrachten. Wir werden uns durch ſolche mittlere Darſtellung nächſtdem in den Stand geſetzt ſehen, zum Behuf der Speculation: das Verhalten der verſchiedenen Modificationen des Seins unabhängig von irgend welcher (concreten) Inhaltserfüllung des Seienden, als ein Abſtraktes oder abgeſondert für ſich Gedachtes, auch iſolirt veranſchaulichen zu können; eine Aufgabe, welche ſo häufig vorkommt, aber wegen der Zweideutigkeit und des concreten Weſens aller Wortſprache, die philoſophiſchen Expoſitionen ſo ſchwierig und ſchwerverſtändlich macht. *)

*) Das Nichts an ſich, als die unbedingt ausnahmsloſe Abweſenheit alles irgendwie beſtimmten Seienden (und ſomit auch deſſen formeller Beſtimmtheit, d. i. jedes gedenkbaren Seins) gedacht, iſt intuitiv nicht anders auf entſprechende Weiſe zu conſtruiren, als eben durch das Abſtrahiren von aller Konſtruktion; dadurch nämlich, daß gar kein Konſtruiren ſtatt findet, kein Zeichen irgend welcher Art in den zur Darſtellung gewählten Raum hineingeſetzt wird. Und auch hiebei darf man nicht überſehen, daß das ganze Beginnen dennoch ſtets nur ein ſymboliſches bleibt, weil dabei jedes Vehikel der Darſtellung ſelbſt (die unbeſchriebene Tafel oder das reine Blatt Papier) mit aller ihm als individuellem Seiendem zukommenden concreten Beſtimmtheit, als ein Indifferentes, auf die beabſichtigte Darſtellung ſelbſt Einfluſsloſes betrachtet oder vorausgeſetzt werden muß, während es an und für ſich doch nicht aufhört, ſelbſt ein concretes Seiendes zu bleiben.

In Folge dieser Voraussetzung oder Uebereinkunft läßt sich das abstrakte Werden darstellen: als Diremtion des mathematischen Punktes zur mathematischen Linie; d. h. das veränderliche Sein oder das in dem Uebergehen aus einer Bestimmtheit des abstrakten Seseins in jede beliebige Bestimmtheit eines abstrakten Andersseins begriffene abstrakte Seiende (das Werdende), läßt sich veranschaulichen dadurch: daß das seiner Natur nach schlechthin inhaltslose Symbol für die leere Abstraktion des reinen Seins (der Punkt), in Bewegung gesetzt, und so vor unsern Augen durch verschiedene wahrnehmbare Zustände hindurch geführt wird. So nämlich: daß er in der hiedurch gebildeten Linie ein bleibendes Zeugniß jenes statt gefundenen Uebergangs aus einem früher vorhandenen Nichtsein in ein nunmehr zur Existenz gelangtes Sosein ablegt. An dieser irgendwo begonnenen und beendeten Diremtion des Punktes finden wir veranschaulicht 1) durch den Gegensatz der sie begränzenden Endpunkte: die Gränzbegriffe des abstrakten Anfangs und Endes; 2) durch ihren Verlauf: den durch seine Ausdehnung und Richtung quantitativ und qualitativ bestimmten Fortgang; 3) in jedem intermediären Punkte: den polarischen Moment, oder die an sich indifferente und ausdehnungslose Gränze zwischen zwei in ihrer Richtung gegensätzlich differirenden Modificationen des Seins und des Gewordenen. *) — Solchergestalt läßt sich der vollständige Complex der spekulativen Vorstellungen vom Sein, Nichts und Werden, mit ihrer gesammten immanenten Dialektik: Entstehen und Vergehen — Positivität und Negativität — Diremtion und Indifferenz des Seins überhaupt — Identisches und Entgegengesetztes — das gegensätzische Verhältniß des Seseins zum Andersein, als A, non A, weder A noch non A, und A sowohl als non A — unsrer

Mei-

*) Raum: die Form des gleichzeitig Außereinanderseienden; Zeit: die Form des successiv Außereinanderseienden; Bewegung (Product aus Raum und Zeit): die Form des Werdenden; Raum- und Zeiterfüllung: die Formen des intensiven Seins und Lebens.

Meinung nach, an dieſer einzigen einfachen Conſtruktion unmittelbar klar machen, und ihrem abſtrakten Begriffe nach leichter zum Verſtändniß bringen, als es durch blos discurſive Expoſition möglich zu ſein pflegt.

Wird ferner die grade Linie AB fig. 12. (d. i. für unſre dermalige Betrachtung: das Symbol des einfach beſtimmten abſtrakten Seins) — um einen ihrer Endpunkte bewegt, und dadurch zum beliebigen Winkel x dirimirt, ſo dient uns dies: das Werden des abſtrakten einfach beſtimmten Seins zu einem beliebigen concreten Sein, oder den Uebergang des abſtrakten Seins in die Modalität des concreten inhaltfaſſenden Seins überhaupt auszudrücken. Der Winkel x, oder der in Hinſicht auf die individuelle Mannichfaltigkeit ſeiner Beſtimmtheit noch als Unbeſtimmtes gedachte Inhalt, = 0 (gleich Null) geſetzt, giebt ſodann die reine Abſtraktion vom concreten Sein, oder unſrer Vorausſetzung gemäß: das formell zwar mannichfach beſtimmbare, aber in materieller Hinſicht ſchlechthin unerfüllte abſtrakte Sein. Der Winkel x ferner bis zu 360 Graden erweitert,*) vergegenwärtigt uns: das blos quantitativ beſtimmte abſtrakte Sein, als ein durch die Geſetzlichkeit ſeiner individuellen Modalität in ſich abgeſchloſſenes Sein, — oder als das abſolute Sein, wie es in ſeiner Beziehung auf ein individuelles Endliches zur relativen Nothwendigkeit oder nothwendigen Beſtimmtheit modificirt wird. —

Nehmen wir ferner an: es werde uns (da der Halbmeſſer des Kreiſes jede beſtimmbare Länge anzunehmen vermag, und mithin jeder gedenkbaren quantitativen Beſtimmtheit korreſpondirend gemacht werden kann) — durch die innere Kreisfläche (fig. 13.) das concrete Sein überhaupt, oder das abſolute endliche So- und Andersſein ſymboliſirt; ſo würde der außerhalb des Kreiſes gelegene,

*) D. h. die, nach vollendetem Kreislauf der Direction durch eine unendlich vielfache Mannichfaltigkeit verſchiedener, aber durch einen gemeinſamen Centralpunkt verknüpfter, Poſitionen, wiederum in die urſprüngliche quantitative Beſtimmtheit zurückgekehrte Linie AB.

und außer unsrer Betrachtung gebliebene (unbegränzte, und selbst seiner Ausdehnung nach schlechthin unbestimmbare) Raum, als Symbol des, dem endlichen Sein entgegengesetzten, unendlichen Seins begriffen werden konnen, so wie das unbezeichnet gebliebene Centrum des Kreises*) als der in seiner Negativität ebenfalls unendliche Gegensatz jenes (als unendlich ausgedehnte oder mannichfache Positivität des Seins gedachten) Raumes überhaupt. Jene innere Kreisfläche, welche uns das endliche Sein repräsentirte, durch die Linie mn (oder auch durch jede andre beliebige Richtung m'n') in zwei einander congruente Hälften geschieden, zeigt uns sodann: die Einheit des Seins überhaupt, unterschieden in den Gegensatz des in individuell bestimmter Beziehung geschiedenen So- und Andersseins; oder, was dasselbe ist: das Sein überhaupt unterschieden in die positive Bestimmtheit **A** und **B**. Denken wir uns dieses + a : — a oder dieses **A : B** durch seine Indifferenz nn fixirt, den Halbmesser mc aber als ein veränderliches Seiendes, (als ein um den Mittelpunkt des Kreises Bewegbares): so läßt sich durch die Bewegung (Diremtion) dieser Linie das Werden, — oder der Fortgang eines irgendwie positiv oder negativ bestimmten Seins, durch alle andern Verhältnisse der Positivität und Negativität, bezeichnen: — was zu einer Masse von Reflexionen und Consequenzen über die Natur des Gegensatzes Gelegenheit giebt, deren weiter entwickelte Darlegung außer unsrer dermaligen Absicht liegt. —

Um uns endlich das Verhalten des Uebergangs aus So- in Andersein noch in anderweiter Beziehung anschaulich zu machen, bezeichne uns in fig. II. die durch zwei sich von innen berührende discentrische Kreislinien begränzte roth gefärbte Fläche: das Sein überhaupt, und der Punkt **A**: den Ausgangspunkt der Bewegung, eines sich in seinem allmäligen Fortgange quantitativ und qualitativ im absoluten Werden entwickelnden Seins. So konnen wir das Werden beim

*) Dieses in jeder Beziehung (also absolut) unbestimmt und bestimmtheitslos Gelassene.

Anfange ſeiner Entwickelung in oder aus dem Punkte **A** betrachten: als das ſchlechthin abſtrakte, noch aller Concretion oder Beſtimmtheit ſeines Seins entbehrende, Seiende. Die beiden Kreislinien, welche die Begränzung ſeines möglicherweiſe erreichbaren Inhalts bezeichnen, coincidiren hier (ohne irgend eine nenn- oder meßbare Differenz zuzulaſſen) in demſelben Punkte **A**, in welchem alſo das *Werdende*, als in dieſem primitiven Momente ſeines Entwicklungsproceſſes *ſeiend* gedacht, ohne alle Concretion, oder: als mit einer Concretion =0 behaftet, erſcheint. Nach welcher Seite hin die Direktion beginnen ſoll, (ob links oder rechts fortgehend) iſt willkührlich; aber augenſcheinlich iſt hierin eine *zwiefache* Möglichkeit begründet, den ganzen Entwicklungsproceß in gleicher Vollſtändigkeit durchzumachen. So oder ſo von **A** bis **BC** fortgeſchritten, iſt das im *Entſtehen* oder in der Progreſſion des Wachſens begriffene Werdende, in ſeinem Culminationspunkt zu der abſoluten Gränze ſeiner Entwicklungsfähigkeit **BC** gelangt; jenſeits derſelben durchſchreitet es ſtufenweis die ganze Sphäre der entgegengeſetzten Modalität des Werdens, es befindet ſich in allmälig ſchwindender Abnahme ſeiner concreten Beſtimmtheit, bis es in **A** zurückgekehrt, ſich in demſelben Zuſtande der Beſtimmungsloſigkeit befindet, von der es ausgegangen war. Dies iſt der *Kreislauf des Werdens* durch alle Zuſtände der Concretion oder der Beſtimmtheit ſeines Seins. In dem Cyclus der hiebei annehmbaren Zuſtände des Werdens befindet ſich auch der Durchgang durch den von allen übrigen Zuſtänden ſchroff ſich unterſcheidenden Indifferenzpunkt **A**, als Durchgang durch den idealen Moment des *Nichtſeins* *) und

*) Zu der Mannichfaltigkeit von Formen, welche das Seiende anzunehmen vermag, und unter denen es gedacht werden kann, alſo zu den Arten des Seins, gehört unſtreitig auch: das Nichtſein; ſo wie zu den Modalitäten des Behauptens: das ſich ſelbſt Widerſprechende; und zu den Eigenthümlichkeiten des Soſeins, dieſe: nicht anders zu ſein; aber es leuchtet von ſelbſt ein, daß es mit dieſer Modalität noch eine ganz eigenthümliche Bewandtniß haben muß. Eben ſo ſind alle reinen Abſtraktionen, ihrem Inhalte nach, einander ſämmt-

Nichtseins, als des noch nicht angefangenen und noch nicht geendeten, sondern in ihm selbst erst beginnenden und sich vollendenden Werdens, in formeller sowohl als in materieller Erwägung (in qualitativer wie quantitativer Beziehung). — Daß wir zum Ausgangspunkt der Bewegung den abstrakten Zustand A gewählt hatten, war übrigens durchaus zufällig. Jedes andre Moment vorhandener (bis zu irgend welcher Modalität der Entwicklung gediehener) Concretion, z. B. BC oder pq hätte ebenso dazu beliebt, von hier aus der Proceß in zwiefach freier Richtung begonnen und bis zur Rückkehr in den Ausgang fortgeführt werden können. Aber auch Bruchstücke dieses vollständigen in sich abgeschlossenen Umlaufs, durch irgend welche anderweitige Beziehung pqA, BCA oder p'q'A bedingt, die sich als gesetzliche Beschränkung seiner Wesenheit ankünden, begründen einzelne (gegebne oder gesetzte) Modalitäten des Werdens überhaupt, oder eine eigne Weise des relativen Werdens: — sind ein Werden. — Es wird hiedurch anschaulich, wie selbst der Uebergang durch das Sein in Nichts, und umgekehrt, nicht an und für sich schlechthin nothwendige Bedingung jedweden Werdens sind: man betrachte nur z. B. den Uebergang aus dem Sosein pq in das Andersein p'q', der doch auch ein Werden ist. — Es erhellt ferner daraus, daß beim Werden nicht immer von einem Verschwundensein des Vorangegangenen die Rede sein muß. Denn wenn die Fläche pqCB als Resultat des Werdens, — als ein zu concretem Seienden Gewordnes — betrachtet wird, so finden sich in diesem Resultat alle Mittelzustände des Fortgangs noch unbeeinträchtigt, und in eine ruhende Einheit verknüpft, vor. Und hätten wir eine andre beliebige Construktion zur Versinnlichung unsrer Erörterung, oder zur

---

lich: denn sie haben eben insgesammt keinen Inhalt; selbst ihrer äußern Form nach sind sie gleich, denn sie haben alle dieselbe Form; dennoch sind sie nichts weniger als identisch, ihrer schlechthin verschiedenen Beziehung wegen. Und so ist also zwar das Nichtsein auch eine Art des Nichtseins, aber dennoch dürfen beide Begriffe nicht verwechselt werden.

Verſtändigung über das Werden überhaupt gewählt, z. B. das Centrum z des innern Kreiſes: als abſtrakten Ausgangspunkt der ſich nach allen Richtungen hin aus einem gemeinſamen Punkte unmittelbar zur Flächenausdehnung des Kreiſes entwickelnden Direktion; und als Culminationsgränze: die Peripherie des äußern Kreiſes (wie dies früher bei der Darſtellung des Gegenſatzes zwiſchen Nichts und Sein fig. 11. der Fall geweſen iſt): — ſo würde wohl ein Ausgangspunkt vom Centrum, als dem Nichts, aber kein weiterer oder wiederholt eintretender Durchgang durch dieſes Nichts ſtatt finden können. Die in der Hegelianik als Fundamentalſatz figurirende Behauptung der Simultaneität des Seins und Nichts in jedem Moment des Werdens, zerfällt dadurch in eine völlig halt- und gehaltloſe Ungereimtheit.

Man könnte meinen, hiemit ſei die Sache abgethan und die zweite Hälfte des §. 88. der Encyklopädie: „die **Wahrheit des Seins ſo wie des Nichts ſei das Werden,**" erledige ſich dadurch gleichmäßig von ſelbſt. Aber ſo leichten Kaufs dürfte ſich die Hegelianik denn doch wohl nicht fügen, pochend auf eine Menge andrer mit dieſer Behauptung nahe zuſammenhangender Stellen, die auch ohne Zweifel der höchſten Beachtung werth ſind, nur wie immer ſich nicht mit andern Stellen wollen zuſammen reimen laſſen, die doch auch denſelben gebieteriſchen Anſpruch machen: als allgemein gültig anerkannt werden zu wollen. Hiezu kommt noch: daß Verfaſſer überhaupt nicht vollſtändig und unzweideutig einzuſehen vermag, was die Hegelianik ſo recht eigentlich mit dieſer Redensart geſagt haben will. Er glaubt gern, daß es eine Auslegung dieſer Phraſe (die doch keine bloße Meinung ſein will) geben mag, in Folge welcher ſie einen recht annehmlichen Sinn gewinnt; aber deshalb, daß eine Behauptung in irgend welcher einzelnen Beziehung oder unter dieſer und jener beliebigen Vorausſetzung gerechtfertigt erſcheint, folgt noch nicht ihre Allgemeingültigkeit; es iſt dieſerhalb noch nicht überhaupt, oder auch nur in der Mehrzahl der Fälle, wirklich ſo, wie behauptet worden.

Soll jene Phrase vielleicht heißen: „die eigentliche Bedeutung des Seins und Nichts (Nichtseins) oder die richtige Vorstellung von Beiden geht erst aus dem Begriffenhaben des Werdens hervor?" Log. II. S. 39 scheint darauf hinzudeuten: „das Sein ist ein einfaches, als unmittelbares; deswegen ist es ein nur Gemeintes, und man kann von ihm nicht sagen, was es ist; es ist daher unmittelbar eins mit seinem Andern, dem Nichtsein. Eben dies ist sein Begriff, ein solches einfaches zu sein, das in seinem Gegentheil unmittelbar verschwindet; er ist das Werden." Nur müssen wir bemerken: einmal, daß solches Verschwinden in seinem Gegentheile keine besondere Aufklärung über Wesen und Begriff des Seins giebt, weil es sich mit jedem Gedenkbaren grade auf dieselbe Weise verhält. Sodann: zum Begriff des Werdens gehört nothwendig die Vorstellung der Bewegung, des Strebens nach einer erst noch zu bewirkenden Vereinigung verschiedener Momente; die Einheit selbst aber ist ein schon Gewordenes, etwas, das aufgehört hat zu werden, etwas, das den Charakter des Daseins, des Bleibenden gewonnen hat; gleichviel, ob dies die Form des Seins oder des Nichtseins in dem Processe des Werdens als Endresultat gewonnen habe. — Vergleichen wir dies mit S. 106 u. 107 der Encyklopädie, wo vom Dasein gesagt wird: „das Dasein dagegen ist diese Einheit (von Sein und Nichts) oder das Werden in dieser Form der Einheit. — Das Sein im Werden, als eins mit dem Nichts, so das Nichts eins mit dem Sein, sind nur verschwindende; das Werden fällt durch seinen(!) Widerspruch in sich in die Einheit, in der beide aufgehoben sind, zusammen: sein Resultat ist somit das Dasein," — so bleiben wir abermals ungewiß, ob die Hegelianer die Bewegung des Werdens (den Proceß) und das Gewordene (sein Resultat) als Eins und Dasselbe, oder als ein Verschiedenes betrachtet wissen will. *)

*) Log. I. S. 94 u. 95 heißt es ähnlich: „Das Gleiches

Es wird uns unter diesen Umständen zur etwanigen Berichtigung unsrer Ansicht nichts anderes übrig bleiben, als uns in dem Lehrbegriff der Hegelianer nach weitern Stellen umzusehen, wo ebenfalls von der Wahrheit die Rede ist.

„Kant, indem er Kr. d. r. Vern. S. 83 in Beziehung auf die Logik auf die alte und berühmte Frage: Was die Wahrheit sei? zu reden kommt, schenkt vors erste als etwas Triviales die Namenserklärung: dafs sie die Uebereinstimmung der Erkenntnifs mit ihrem Gegenstande sei; — eine Definition, die von grofsem, ja von dem höchsten Werthe ist. Es würde ungereimt sein, heifst es weiter, nach einem Criterium der Wahrheit des Inhalts der Erkenntnifs zu fragen; — aber nach der Definition macht nicht der Inhalt die Wahrheit aus, sondern die Uebereinstimmung desselben

---

wicht, worin sich Entstehen (Uebergehn des Nichts in Sein) und Vergehen (Uebergehn des Seins in Nichts) setzen, ist zunächst das Werden selbst. Aber dies geht eben so in ruhige Einheit zusammen. Das Werden als solches ist nur durch die Unterschiedenheit von Sein und Nichts. — Das Werden widerspricht sich in sich selbst, weil es solches in sich vereint, das sich entgegengesetzt ist; eine solche Vereinigung aber zerstört sich. Dies Resultat ist das Verschwundensein, aber nicht als Nichts. — Das Verschwinden von Sein und Nichts ist das Verschwinden des Werdens, oder Verschwinden des Verschwindens selbst. — Es ist die zur ruhigen Einfachheit gewordene Einheit des Seins und Nichts. Die ruhige Einfachheit aber ist Sein — Dasein." Hat hienach nun das Werdende schon ein Dasein, oder erst das Gewordene? Es leuchtet ein, daß Beiden ein Dasein zugesprochen werden muß, aber ein Dasein verschiedener Art; jenes hat ein bewegliches, veränderliches, dieses ein bleibendes Dasein; aber im Entstehen continuirt sich das früher Gewordene als Bleibendes und Seiendes neben dem Werdenden hindurch; beim Vergehen dagegen geht das bereits Verschwundene in der Form des Nichtseins neben einem noch Seienden, noch nicht Paralysirten her; also auch im Werden selbst müssen zweierlei Formen oder Zustände des Werdenden unterschieden werden.

mit dem Begriffe. — Zur Uebereinstimmung gehören wesentlich Zwei. — In der aprioriſchen Synthesis des Begriffs hatte Kant ein höheres Princip, worin die Zweiheit in der Einheit, somit dasjenige erkannt werden konnte, was zur Wahrheit gefordert wird. Indem die Logik Wissenschaft der absoluten Form ist, so muſs dies Formelle, damit es ein Wahres sei, einen Inhalt haben, welcher seiner Form gemäſs sei, um so mehr, da das logische Formelle die reine Form, also das logische Wahre die reine Wahrheit selbst sein muſs. — Soll in den logischen Formen auch weiter nichts gesehen werden, als formelle Funktionen des Denkens, so wären sie schon darum der Untersuchung, in wiefern sie für sich der Wahrheit entsprechen, würdig." (Log. II. 26—28.)

Indem der Verfasser diesem Räsonnement im Allgemeinen beistimmt, muſs er jedoch im Einzelnen Folgendes entgegnen, um sich gegen Mißdeutung zu verwahren. — Zuvörderst ist schon früher darauf hingedeutet worden, daß die Wörter „Einheit" und „Uebereinstimmung" verschiedene Begriffe bezeichnen. Zum Wesen der Einheit gehört nach unserm Sprachgebrauch überall schon die Vorstellung eines verknüpften oder darunter begriffenen Mehrfachen oder Mannichfaltigen; zur Uebereinstimmung aber wird ein drittes Vermittelndes vorausgesetzt, welches erst noch zur Zweiheit hinzutreten muſs, um ihre Verknüpfung zur Einheit zu bewirken. Das Charakteristische der Wahrheit besteht vornehmlich in ihrer Gemäſsheit, — in der Angemessenheit eines Bedingten zu einem unbedingt Bedingenden.*)

*) Damit würde sich am leichtesten vereinigen lassen, was auf der ersten Seite der Encyklopädie in erhabener Einfachheit ausgesprochen ist: „Philosophie und Religion haben beide die Wahrheit zu ihrem Gegenstande, und zwar in dem höchsten Sinne, — in dem, daſs Gott die Wahrheit und er allein die Wahrheit ist. Beide handeln dann ferner von dem Gebiete des Endlichen, von der Natur und dem menschlichen Geiste, deren Beziehung auf einander und auf Gott, als ihre Wahrheit."

Da nun in den Begriffen von Recht, Tugend, Schönheit, solche Angemessenheit ebenfalls ein wesentliches Erforderniß ist, so muß ferner noch die nähere Bestimmung hinzutreten, daß jene Art der Angemessenheit sich im Gebiete der Erkenntniß wirksam zeige, auf Gegenstände des Wissens bezogen sei. — Ueberdies ist Wahrheit eine ausschließliche Attribution des Gedachten; der Gedanke wird wahr durch sein Congruiren mit dem Objekte des Denkens, unwahr durch sein Nicht-Congruiren. Man kann wohl von der Uebereinstimmung des Objektes mit seinem Begriffe reden, aber es hat keinen Sinn, ein Seiendes wahr zu nennen, denn alles Seiende ist an und für sich wahr, ist einstimmig mit sich selbst. — Endlich noch: wenn Wahrheit die Uebereinstimmung sein soll von Begriffen und ihren Gegenständen: wie kann das Werden oder die Vorstellung des Werdens als Wahrheit gelten von Sein und Nichts, da diese ad libitum, beide entweder als seiende Objekte oder als gedachte Vorstellungen genommen werden müssen, und keins von ihnen Gegenstand oder Begriff des Andern ist?

Hiemit ist die Hegelianik nur zum Theil einverstanden, vergl. Log. II. S. 311 u. 312 von der Idee des Wahren: „die subjektive Idee ist zunächst Trieb. Dieser Trieb hat die Bestimmtheit, seine eigne Subjektivität aufzuheben, seine erst abstrakte Realität zur concreten zu machen, und sie mit dem Inhalte der von seiner Subjektivität vorausgesetzten Welt zu erfüllen. — Dieser Trieb ist der Trieb der Wahrheit, in sofern sie ein Erkennen ist, also der Wahrheit als theoretischer Idee, in ihrem eigentlichen Sinne. — Wenn die objektive Wahrheit zwar die Idee selbst ist, als die dem Begriffe entsprechende Realität, und ein Gegenstand in sofern an ihm Wahrheit haben kann oder nicht, so ist dagegen der bestimmtere Sinn der Wahrheit dieser, daſs sie es für oder im subjektiven Begriff, im Wissen sei. Sie ist das Verhältniſs des Begriffs-Urtheils, welches als

das formelle Urtheil der Wahrheit sich gezeigt hat; in demselben ist nämlich das Prädikat nicht nur die Objektivität des Begriffes, sondern die beziehende Vergleichung des Begriffs der Sache und der Wirklichkeit derselben." Desgleichen ebendas. S. 270 ff.: „Was ein Wirkliches wahrhaft sein solle, wenn nicht sein Begriff in ihm, und seine Objektivität diesem Begriffe gar nicht angemessen ist, ist nicht zu sagen; denn es wäre das Nichts. Sein hat die Bedeutung der Wahrheit erreicht, indem die Idee die Einheit des Begriffs und der Realität ist; es ist also nunmehr das, was Idee ist. Dass die wirklichen Dinge mit der Idee nicht congruiren, ist die Seite ihrer Endlichkeit, Unwahrheit. — Die Idee hat aber nicht nur den allgemeinern Sinn des wahrhaften Seins, der Einheit von Begriff und Realität, sondern den bestimmteren von subjektivem Begriffe und der Objektivität. Der Begriff als solcher ist nämlich selbst schon die Identität seiner und der Realität; denn der unbestimmte Ausdruck „Realität" heifst überhaupt nichts anderes als das bestimmte Sein; dis aber hat der Begriff an seiner Besonderheit und Einzelnheit. Eben so ist ferner die Objektivität der aus seiner Bestimmtheit in die Identität mit sich zusammengegangene totale Begriff." Das Abweichende dieser Hegelschen Exposition von der unsrigen gründet sich zum Theil auf die Vorstellung von der Art: „wie die Idee Schöpferin der Natur wird," (Log. I. 25.) worauf wir späterhin zurückkommen werden. Doch nöthigt uns dies, noch Einiges über die Idee mit heranzuziehen.

„Obgleich die Idee ihre Realität in einer Materiatur hat, so ist diese nicht ein abstraktes, gegen den Begriff für sich bestehendes Sein, sondern nur als Werden, durch die Negativität des gleichgültigen Seins als einfache Bestimmtheit des Begriffes.

— Es ergeben sich hieraus folgende nähere Bestimmungen der Idee. — Sie ist 1) die einfache Wahrheit, die Identität des Begriffes und der Objektivität als Allgemeines. 2) Ist sie die Beziehung der für sich seienden Subjektivität des einfachen Begriffs und seiner davon unterschiedenen Objektivität. (Ebendas. S. 273.) Der Geist erkennt die Idee als seine absolute Wahrheit, als die Wahrheit, die an und für sich ist; die unendliche Idee, in welcher Erkennen und Thun sich ausgeglichen hat, und die das absolute Wissen ihrer selbst ist. (S. 275.) Alles Uebrige ist Irrthum, Trübheit, Meinung, Streben, Willkühr und Vergänglichkeit; die absolute Idee allein ist Sein, unvergängliches Leben, sich wissende Wahrheit und ist alle Wahrheit. — Die logische Idee ist sie selbst in ihrem reinen Wesen. Die logische Idee hat somit sich als die unendliche Form zu ihrem Inhalte; — die Form, welche in sofern den Gegensatz zum Inhalt ausmacht, als dieser die in sich gegangene und in der Identität aufgehobene Formbestimmung so ist, dafs diese concrete Identität gegenüber der als Form entwickelten steht. — Die absolute Idee hat näher nur dies zu ihrem Inhalt, dafs die Formbestimmung ihre eigene vollendete Totalität, der reine Begriff ist. — Die Form ist die Seele aller Objektivität, und aller sonst bestimmte Inhalt hat seine Wahrheit allein in der Form. Wenn der Inhalt wieder der Methode als gegeben und als von eigenthümlicher Natur angenommen wird, so ist sie wie das Logische überhaupt in solcher Bestimmung eine blos äufserliche Form." (Ebend. S. 372—374.)

Der Inhalt hat seine Wahrheit allein in der Form! — Dies sollte doch eigentlich wohl heißen: der Inhalt hat seine Bestimmtheit allein an oder durch die Form. Warum ist dies wahr! oder warum muß dies so

sein? weil sie sich **gegenseitig** bestimmen. Denn eben so erhält die Form ihre Bestimmtheit durch den Inhalt. Man betrachte nur eine Kreisfläche und die ihr zugehörige Peripherie. Welche von beiden ist hier das Bestimmende, welches das Bestimmte? Man könnte sagen: es sei die Form äußerliche Bestimmtheit des Inhalts, und der Inhalt die innerliche Bestimmtheit der Form.

So großen Einfluß die Hegelianik der Form einräumt, so wird doch die **formelle Wahrheit** („die Uebereinstimmung des in der Definition subjektiv gesetzten Begriffs und eines außer ihm wirklichen Gegenstandes," Log. II. 335) — in Log. I. u. S. 37, wo von dem Satze der Identität **A=A** die Rede ist: „eine **abstrakte, unvollständige Wahrheit**" genannt. „In diesem richtigen Urtheil liegt aber unmittelbar, daſs die **Wahrheit nur in der Einheit der Identität mit der Verschiedenheit vollständig ist**, und somit nur in dieser Einheit bestehe." — Hier ist offenbar das Wort **Wahrheit** in einer Bedeutung genommen, welche durchaus von der oben approbirten Kantischen Definition abweichend ist.*)

Noch müssen wir aus dem Kapitel von der Existenz zwei Stellen bemerklich machen, welche schon wegen ihres mystischen Anstrichs merkwürdig sind. Erstens Log. I. u. 160: „die **Wahrheit der Existenz** ist, ihr **Ansichsein in der Unwesentlichkeit**, oder ihr **Bestehen**

*) Der hier von der Hegelianik ausgesprochene Gedanke erscheint übrigens sehr nahe mit einer bereits anderswo angedeuteten Ueberzeugung des Verfassers verwandt; mit dieser nämlich, daß die Vorstellung oder das Bewußtsein von der Wesenheit eines Objektes nie unmittelbar und isolirt aus diesem Objekte selbst gewonnen werden könne, sondern nur aus der Gegenüberstellung desselben zu dem, was es nicht ist; wie die Erkenntniß des Ichs oder des Es aus ihnen selbst, sondern nur aus dem Zusammenhalten derselben mit dem Anti-Ich oder Anti-Es; woraus sich dann die Vorstellung des Nicht-Ich und Nicht-Es als einfache Folgerung, nämlich als mittlere Indifferenz zwischen beiden ergiebt. Vergl. Log. I. u. 52.

in einem andern und zwar dem absolut andern, oder zu ihrer Grundlage ihre Nichtigkeit zu haben. Sie ist daher Erscheinung." Und sodann S. 128: „die Wahrheit des Seins ist, nicht ein erstes Unmittelbares, sondern das in die Unmittelbarkeit hervorgegangene Wesen zu sein. — Es müfste ein Satz der Existenz aufgestellt und so ausgedrückt werden: Alles, was ist, existirt. — In sofern die Beweise von der Existenz Gottes hier erwähnt werden können, ist zum Voraus zu erinnern, dafs es aufser dem unmittelbaren Sein erstens, und zweitens, der Existenz, dem Sein, das aus dem Wesen hervorgeht, noch ein ferneres Sein giebt, welche aus dem Begriffe hervorgeht, die Objektivität. — Das Beweisen ist überhaupt die vermittelte Erkenntnifs. Die verschiedenen Arten des Seins fordern oder erhalten ihre eigne Art der Vermittlung: so wird auch die Natur des Beweisens in Ansehung einer jeden verschieden. — Die Beweise vom Dasein Gottes geben einen Grund für dieses Dasein an. Er soll nicht ein objektiver Grund des Daseins Gottes sein; denn dieses ist an und für sich selbst. So ist er blos ein Grund für die Erkenntnifs. Damit giebt er sich zugleich für ein solches aus, das in dem Gegenstande, der zunächst als begründet dadurch erscheint, verschwindet. Der Grund nun, der von der Zufälligkeit der Welt hergenommen ist, enthält den Rückgang derselben in das absolute Wesen; denn das Zufällige ist an sich selbst das Grundlose, und sich Aufhebende. Das absolute Wesen geht somit in dieser Weise in der That aus dem Grundlosen hervor; der Grund hebt sich selbst auf, somit verschwindet auch der Schein des Verhältnisses, das Gott gegeben wurde, ein in einem andern Begründetes zu sein. Diese Vermittlung ist hiemit die wahrhafte. — Ihr wahrhaftes Verhältnifs besteht

darin, dafs sie beides in einem ist, die Vermittlung als solche, aber zugleich allerdings eine subjektive, äufserliche, nämlich die sich äufserliche Vermittlung, welche sich an ihr selbst wieder aufhebt. In der Darstellung der beweisenden Reflexion aber erhält die Existenz das schiefe Verhältnifs, nur als vermitteltes oder gesetztes zu erscheinen. — So kann auf der andern Seite die Existenz auch nicht blos als Unmittelbares betrachtet werden. In der Bestimmung einer Unmittelbarkeit genommen, ist das Auffassen der Existenz Gottes, für etwas unbeweisbares, und das Wissen von ihr als ein nur unmittelbares Bewufstsein, als ein Glauben ausgedrückt worden. Das Wissen soll zu diesem Resultate kommen, dafs es Nichts weifs, d. h., dafs es seine vermittelnde Bewegung und die in ihr vorkommenden Bestimmungen selbst wieder aufgiebt. Dies hat sich auch im Vorhergehenden ergeben, allein es ist hinzuzusetzen, dafs die Reflexion, indem sie mit dem Aufheben ihrer selbst endigt, darum nicht das Nichts zum Resultat hat. Sondern dies Ende selbst, dies zu Grunde gehen der Vermittlung, ist zugleich der Grund, aus dem das Unmittelbare hervorgeht."

Es kann nicht unsre Absicht sein, diese verwickelte und spezioſe Exposition hier entwickeln und aufklären oder auch widerlegen zu wollen. Es würde uns dies tief in die Lehre vom Wesen und der Idee und selbst in die Religionsphilosophie verschlagen, — ein Gebiet, welches ganz außer dem Bereich dieser Excursion liegt. Allein, wenn man die verschiedenen Arten des Seins erwägt, deren hier Erwähnung geschieht (zu denen, wie wir gesehn haben, auch ein solches gehört, welches nichts Anderes als Nichts ist) und die von einer jeden derselben geforderte eigenthümliche Art des Beweisens, sodann die unterschiedenen Formen der Unmittelbarkeit, deren in der Lehre von der Objektivität (Log. II. 195.

195 ff.) gedacht wird, — jene doppelte Auslegung des Wortes Wahrheit, — vollends die in der Hegelianik überall hervorblickende und mit ihr innigst verwebte Naivetät der Sprache und Ironie der Darstellung: — so ist es unausbleiblich, daß der gläubigste Laie nicht stutzig werde, und aus der gerechtfertigt erscheinenden Besorgniß vor verführerischen und schwer zu durchschauenden Trugschlüssen sich bei ihm der Verdacht erzeuge: es habe sich in die spekulative Philosophie, wie ehrlich und unverfänglich und wahrheitsliebend sie sich gebehrde, doch wohl mitunter jene verrufene Art der Dialektik eingeschlichen, mittelst welcher demjenigen, der Etwas (Positives nämlich) zu empfangen gedachte, eigentlich Nichts gegeben wird, als der eitle Wahn: Alles empfangen zu haben, und der leidige Trost, daß dieses Alles jedenfalls noch viel mehr sei als das Etwas, nach dem man Verlangen getragen.*) Dem gesunden, unverkünstelten Menschenverstande pflegt das Vorhandensein dergleichen verborgenen Unsinns, wenn er ihn auch nicht vollständig zu erschauen und einzeln nachzuweisen vermag, dennoch, so oft er ihm als tiefsinnige Weisheit dargeboten wird, gleichsam instinktmäßig einzuleuchten, und er geht ungefährdet an ihm vorüber. Für den in spekulative Illusionen versunkenen (erleuchteten) Verstand aber giebt es nur Rettung aus solchem Irrsal, wenn ihm der Gegenbeweis ad oculos monstrirt werden kann. Unserm Dafürhalten nach ist es demnach grade hier, wo der Mathesis trotz alles Protestirens der seit Pythagoras florirenden Philosophie diese erhabenste Anwendung bevorsteht: als Compaß aus solchen labyrinthischen Schachten zu dienen, und da, wo sie die Wahrheit selbst nicht unmittelbar zu Tage zu fördern vermag, wenigstens die Unbill des Irrthums zu verhüten und zu mindern.

Bei der Ungewohntheit, spekulative Ideen mit mathe-

*) Etwa so, wie wenn Jemandem statt des vorgestreckten Goldes ein werthloses Dokument, eine illiquide Forderung, ein nichtiger Anspruch auf die doppelt große Summe aufgeschwindelt wird.

matischen Construktionen in Verbindung zu setzen, mag uns die folgende Einschaltung vergönnt sein.

(Es giebt schwerlich ein einfacheres, jeder nachdenklichen Betrachtung so vollständig und unmittelbar einleuchtendes Beispiel, um sich das ganze Verhalten von: Sein, Werden und Nichts, in einem rapiden Ueberblicke vor das Bewußtsein zu rufen, als die nähere Erwägung der Wesenheit des Graden und Krummen in ihrer Verbindung als Tangente und Kreis *), als wobei sich neben der entschiedensten Gleichartigkeit der Elemente (als Linien) und ihrer unmittelbaren Gemeinschaft im gegenseitigen Berührungspunkte, die eben so entschiedene schroffste Differenz (oder der Gegensatz des Graden und Krummen) gleich augenscheinlich herausstellt.

Es verhält sich das Nichts zu der Mannichfaltigkeit des an sich durchgängig gegensätzischen So- und Andersseienden, auf analoge Weise, wie der mathematische Punkt zu der mit unendlicher Mannichfaltigkeit der Gestaltung ausgestatteten Linie. Und wie Fläche und Umfang ein prägnantes Symbol für Inhalt und Form, Inneres und Aeußeres, abgeben, so ist die aus der Direktion des in Bewegung gesetzten Punktes hervorgegangene Linie ein eben so nachhaltiges Symbol für die Beziehungen des Seienden, in seinen Modalitäten des Seins des Nichtseins und Werdens. Die Tangente **AB** fig. 15. in ihrer Polarität vom Berührungspunkte **C** aus, nach zwiefacher Richtung unabänderlich und fortwährend auseinanderstrebend, ohne je selbst zu einem andern Inhalte, als dem schlechthin formellen ihrer eignen, im unwillkührlich

*) In einem erhöheten Maaße wird man dies bestätigt finden, wenn man hieran eine Betrachtung der Kegelschnitte knüpfen und sich anschaulich machen will, wie durch die mannichfaltige Wendung und Bewegung der Durchschnittsebene: Punkt, Kreis, Ellipse, Parabel, Hyperbel, Dreieck, grade Linie — in gesetzlichem Fortschreiten aus einer Gestaltung in die andre übergehen, und sich insgesammt nur als Modificationen eines und desselben Begriffes darthun, welchen die analytische Geometrie in den einfachen, aber für alle Spekulation und für die reichhaltigste Anwendung genügenden, Ausdruck einer einzelnen Buchstabenformel zu bannen vermag.

abgemeſſenen Fortgange gewonnenen, Ausdehnung zu gelangen, bewährt ſich nicht nur als einzelne Antithesis für die Theſis des einen hier verzeichneten Kreiſes: ſondern iſt gleichmäßig auch gemeinſame Indifferenz und vermittelndes Zwiſchenglied zwiſchen einer Unendlichkeit von in demſelben Berührungspunkte coincidirenden Peripherien, welche nur in Einem, jenſeits aller Erfahrung liegenden, idealgedenkbaren, Falle mit ſich ſelbſt, und gleichzeitig mit ihrer Indifferenz, der Tangente, identificirt werden können: in dem nämlich, wo die Halbmeſſer der ſich berührenden (+ und —) Kreiſe bis zur Verlängerung $= \infty$ gediehen ſind. Eben ſo werden andrerſeits dieſe differenten Kreiſe gleichfalls insgeſammt identiſch mit ihrem Berührungspunkte in der Tangente, ſofern die Länge ihrer Halbmeſſer als auf Null eingeſchwunden gedacht wird.

Die Kreislinie dagegen (analog wie ihre Tangente) aus der, nur anders modificirten, Bewegung des mathematiſchen Punktes (dem äußern Endpunkte des Halbmeſſers) zum Daſein gelangt, und auf dieſe Weiſe zwiefach im entgegengeſetzten Fortgange vom Ausgangspunkte C möglich geworden, — erweiſt ſich in ihrem endlichen Sein abhängig, von der Entfernung ihres Centrums vom Coincidenzpunkte mit der Tangente, von welchem letztern es ſo viel verſchiedene Wiederholungen giebt, als in der Peripherie Punkte gedenkbar ſind, d. h. unendlich Viele. Dieſe Kreislinie ferner, im conſtanten allſeitigen Gegenſatz zur Weſenheit der Tangente, durch ihre geſetzmäßig, und in jedem ihrer Punkte abſolut gleichförmig, ſich fortſetzende Abweichung von der Tangential-Richtung, — in ſich ſelbſt abgeſchloſſen, und mit ihrem Ende in den Anfang zurückkehrend, — beurkundet ſich, obſchon ſie als Linie ſelbſt nur ein Formhabendes zu ſein ſcheint, eben jener Rückkehr wegen zugleich als ein Formgebendes, beſtimmten Raumesinhalt vom unendlichen Raume abſondernd und geſtaltend. —

Als Beleg, wie die eben berührten Gedankencombinationen ſchlechthin an keine beſtimmte einzelne Conſtruction gebunden ſind, und wie ſich an die nachdenkliche Betrachtung irgend welcher mit Einſicht und Conſequenz entworfenen in-

tuitiven Construction mannichfache spekulative Ideen gleichsam von selbst anreihen, mag auch noch nachfolgendes Beispiel hier einen Platz finden.

Nehmen wir an, daß uns das Viereck **ABCD** fig. 16. die Totalität des Seins, oder die noch ununterschiedene Sphäre des So- und Andersseins bezeichne: so wird jede beliebig darin verzeichnete Configuration, z. B. die Linie mn, oder np, oder auch die Fläche mnp, Symbol eines irgendwie bestimmten Seienden sein, oder (wiefern bei der vorzunehmenden Spekulation von allem concreten Inhalte abstrahirt wird) — als Symbol für die abstrakte Vorstellung eines bestimmten Soseins, dienen können. Diese Figur mnp nun ist neben dem, was sie uns bedeutet, nicht nur wirklich ein bestimmtes Seiendes, oder Solches, sondern da sie voreinst sich nicht innerhalb **ABCD**, nicht auf diesem Blatte Papier befand, zugleich auch ein Gewordenes, welches — in wiefern wir sein allmäliges Entstehen betrachten — uns das Werden eines Soseins versinnlichen kann. Umgekehrt eignet sich — wenn wir dieses constante, daseiende mnp, successiv wieder hinweglöschen — sein allmäliges Vergehen dazu, den Uebergang aus dem Dasein des Soseins ins Nichtsein, oder in die Form eines relativen Nichts zu vergegenwärtigen. An dem Dasein und Nichtdasein jenes mnp innerhalb **ABCD** knüpft sich zugleich das Da- oder Fortsein eines Unterschiedes, oder der Unterschiedenheit des gesammten Seins **ABCD** in den Gegensatz eines So- und Nichtsoseins überhaupt. Mit andern Worten: durch die Existenz und das Werden irgend welchen Soseins ist unzertrennlich auch die Neben- oder Mitexistenz, und das simultane Mitwerden, eines ihm entsprechenden Andersseins begründet; — eben wie das Offenbarwerden solchen (formalen) Soseins auch die Mitanschauung und Nebenvorstellung eines durch dasselbe bedingten zwiefachen (materiellen) So- und Andersseienden zur nothwendigen unmittelbaren Folge hat. Für die Modalität des Werdens, des Entstehens und Vergehens, jenes

Seins und Seienden giebt es nun unendlich viele gedenkbare Möglichkeiten; eben wie durchs Werden überhaupt eine unendliche Mannichfaltigkeit des Seins, und der Differenz des So- und Andersseienden bedingt wird *). So hindert uns z. B. nichts, a[illegible]nehmen: es sei mnp entstanden aus der Diremtion des Punktes m in die Linie np, und der abermaligen Diremtion dieser Linie in den Winkel mnp; so wie umgekehrt: es werde jenes mnp wieder in das ursprüngliche Nichts dadurch zurückgeführt, daß zuerst eine Comprimirung des Winkels mnp in die Linie np, und dann durch die Rückkehr des Punktes p nach m, die Annullirung dieser Linie bewirkt worden. Aber man kann diesen Rückgang aus dem Dasein ins Nichts auch anderweitig bewerkstelligen: wenn man den Proceß mit Annullirung der Spitze m begänne, und so successiv gegen np vorschritte, bis die gänzliche Annihilirung der Fläche bewerkstelligt und dadurch zu gleicher Zeit die Annullirung der Linie np mit erreicht worden wäre. — Man denke sich ferner ein Fragment mp′n′ durch eine Drehung um den Punkt n′ in die Lage m′n′p″ versetzt, so ist dadurch das Sosein mp′n′ in das Andersein m′n′p″ übergegangen. Dieses setzt voraus: die Diremtion des Soseins mnp in einen neuen Gegensatz des So- und Nichtsoseins (mp′n′ : p′np′); und hievon sind unmittelbare Folgen: der dritte, vierte und fünfte Gegensatz von m′n′p″ zu mp′n′, zu p′np′, und zu ABCD. Schon

*) Die Wirklichkeit des in Wahrheit stattgefundenen Processes steht zu dieser Mannichfaltigkeit des Möglichen (dem Inbegriff der Möglichkeiten) oder des — zwar an sich Zufälligen, aber durchs Hinzutreten einer an sich ebenfalls zufälligen und willkührlichen Bestimmtheit zu einem relativ nothwendig Gewordenen, — in dem Verhältniß von 1 : ∞, während die Unendlichkeit der mannichfaltigen Möglichkeiten wiederum als ein absolut Nothwendiges aufgefaßt werden kann, welches selbst den eigenthümlichen Fall mit in sich begreift, wenn dieses ganze Räsonnement als ein Irriges gedacht worden sein — als unhaltbare Consequenz einer endlichen, dem Irrthume unterworfenen (d. h. menschlichen) Vernunft befunden werden — sollte.

jene Diremtion von mpn durch die bloße Sonderung in zwei Theile mittelst der Indifferenz p'n', war ein abermaliges oder erneuertes Werden und Gewordensein, ohne daß übrigens schon hiedurch das Sosein mmp vor oder inmitten des weitern Processes irgendwenn in die Form des Nichts (oder den Zustand des Nichtseins) zurückgesetzt werden wäre. Vollends aber sehen wir bei dem Werden von m'p"n'pmp' nur einen Theil der frühern Einheit mmp in das neue Verhältniß m'n'p", durch den gleichen Schritt haltenden successiven Uebergang des Fragmentes mp'n' in ein relatives Nichtsein, übergehen: — wiefern nämlich weder Form noch Inhalt, sondern blos die Beziehung von beiden (die Lage jenes Fragmentes, oder sein räumliches Verhalten gegen ABCD) dadurch verändert wurde. Nachstdem stellt sich hiebei noch anschaulich heraus: der Unterschied — der Sichselbstgleichheit (Identität) des einen Dreiecks mp'n' von den ihm entsprechenden beiden differenten Anschauungsformen n'm'p" und p'mn', d. i. von der im Verhältniß der Congruenz stehenden Zweiheit der Dreiecke mp'n' und n'p'm. —

Man sieht wohl, es ließe sich diese Betrachtung ohne Ende fortsetzen; und es dürfte auf solche Weise nicht unmöglich werden, an einen auf ähnliche Art willkührlich aufgegriffenen Faden den ganzen Gedankeninhalt der Logik anzureihen, und ihn in einer fortlaufend sich anschließenden Mannichfaltigkeit von Configurationen abzuspinnen.) —

Zum Schlusse müssen wir noch einer Behauptung gedenken, die mit der Lehre vom Sein direkt verwandt, und sich durch die ganze Hegelianik hindurchziehend, ihr ein eigenthümliches Gepräge aufdrückt, und zwar grade dasjenige Gepräge, worauf sie einerseits einen eben so großen Werth zu legen scheint, als es andrerseits vornehmlich auch das ist, wodurch es ihr gelingt, den Uneingeweihten von der nähern Bekanntschaft mit ihr zurückzuscheuchen. Wir meinen die Identität des Seins und des Denkens.

„Wenn ein Philosophiren sich beim Sein nicht über die Sinne erhebt, so gesellt sich dazu, dass es auch beim Begriffe nicht den blos abstrakten Gedanken verlässt; dieser steht dem Sein gegenüber." Log. II. 195. „Das Sein ist die abstrakte Beziehung auf sich selbst. — Nach dem geläufigen Gegensatze von Gedanken oder Begriff und Sein erscheint es als eine wichtige Wahrheit, dass jenem für sich noch

kein Sein zukomme, und dafs dies einen eignen vom Gedanken selbst unabhängigen Grund habe." Ebendaf. S. 377. „Nichts kann so einleuchtend sein, als dafs dergleichen, was ich mir denke oder vorstelle, darum noch nicht wirklich ist, — der Gedanke, dafs Vorstellen oder auch der Begriff zum Sein nicht hinreicht. Diejenigen, die immer und immer gegen die philosophische Idee wiederholen, dafs Denken und Sein verschieden seien, sollten doch wohl zunächst voraussetzen, den Philosophen sei dies gleichfalls nicht unbekannt, was kann es in der That für eine trivialere Kenntnifs geben. In der That ist alles Endliche dies und nur dies, dafs das Dasein desselben von seinem Begriffe verschieden ist. Die Einheit des Begriffs und des Seins ist es, die den Begriff Gottes ausmacht." Encykl. S. 65. „Die ältere Metaphysik hatte in dieser Rücksicht einen höhern Begriff von dem Denken, als in der neuern Zeit gäng und gäb geworden ist. Jene legte nämlich zu Grunde, dafs das, was durchs Denken von und an den Dingen erkannt werde, das allein an ihnen wahrhaft Wahre sei; somit nicht sie in ihrer Unmittelbarkeit, sondern sie erst in die Form des Denkens erhoben, als Gedachte. Diese Metaphysik hielt sonach dafür, dafs die Dinge und das Denken derselben (— wie auch unsre Sprache eine Verwandtschaft derselben ausdrückt —) an und für sich übereinstimmen, dafs das Denken in seinen immanenten Bestimmungen, und die wahrhafte Natur der Dinge, ein und derselbe Inhalt sei." Log. I. Neue Ausg. S. 5. „Der Gegenstand, wie er ohne das Denken und den Begriff ist, ist eine Vorstellung oder auch ein Nahmen; die Denk- und Begriffsbestimmungen sind es, in denen er ist, was er ist. In der That kommt es daher auf sie allein an; sie sind der wahrhafte Gegenstand und Inhalt der Vernunft, und ein solches, als man sonst unter Gegenstand und Inhalt im Unterschiede von ihnen versteht, gilt nur durch sie und in ihnen." Log. II. 384. „Unmittelbar hat die objective Welt die Form der Unmittelbarkeit oder des Seins für den für sich seienden Begriff." Ebendaf. S. 311. „Ueber der er-

scheinenden Welt that sich als reflektirte Erscheinung nun eine als an und für sich seiende Welt auf. Diese an und für sich seiende Welt heifst auch die übersinnliche Welt; insofern die existirende Welt als sinnliche, nämlich als solche bestimmt wird, die für die Anschauung, das unmittelbare Verhalten des Bewufstseins ist. — Die übersinnliche Welt hat gleichfalls Unmittelbarkeit, Existenz, aber reflektirte, wesentliche Existenz. Das Wesen hat noch kein Dasein, aber es ist, und in tieferem Sinne als das Sein; das Ding ist der Beginn der reflektirten Existenz; es ist eine Unmittelbarkeit, die noch nicht gesetzt ist, als wesentliche oder reflektirte: es ist aber in Wahrheit nicht ein seiendes Unmittelbares. Die Dinge erst, als Dinge einer andern übersinnlichen Welt sind gesetzt, erstens als wahrhafte Existenzen, und zweitens als das Wahre gegen das Seiende; — in ihnen ist es anerkannt, dafs es ein von dem unmittelbaren Sein unterschiedenes Sein giebt, das wahrhafte Existenz ist. — Die an und für sich seiende Welt ist die Totalität der Existenz; es ist nichts anderes ausser ihr." Log. I. u. 179 u. 180.

Man sieht, diese Gedankenreihe ist ganz unverfänglich in ihrem Beginn, wird aber je näher dem Ende um desto bedenklicher. Aber auch hierin überbietet die Schule noch den Meister. Z. B. Göschel a. a. O. S. 56 u. 12: „Die vorausgesetzte Trennung zwischen dem Gedanken und seinem Gegenstande, zwischen Form und Stoff ist der Dualismus, an welchem die Philosophie so lange krank gelegen hat. — Indem wir dem Subjekte das Denken zuschreiben und diesem das Sein nicht abstreiten können, haben wir auch schon dem Sein das Denken beigelegt. Das Denken ist, das Sein gehört dem Gedanken an; was wirklich ist, — wenn es nur wirklich wirklich ist, — das ist vernünftig, was vernünftig ist, dem kommt auch Wirklichkeit zu, weil es als vernünftig nothwendig ist. Auch Hinrichs a. a. O. S. 220 u. 261: „Das Nichts zu sein, ist die Wahrheit des Seins. — Zunächst zeigt sich die Religion des Gedankens und die mit derselben identische Wissenschaft oder der Gedanke überhaupt, indem derselbe die Wahrheit des Gefühls und des Glaubens ist, als

das

das Logische oder als die höchst spekulative Wissenschaft, welche die Seele der Wissenschaft des absoluten Wissens ausmacht. Als solche ist ihr Inhalt der reine Gedanke oder die Idee, und in derselben und als dieselbe ist der absolute Beweis ihrer von ihr selber das als Gedanken manifestirte Sein, oder das sich selbst als Gedanken auslegende und bewährende Sein, gegen welchen Gedanken es *als das Sein Nichts ist*."

Man könnte, um sich mit der Behauptung der Identität des Seins und des Denkens zu befreunden, seine Zuflucht zu der Auslegung nehmen: das Denken sei des Menschen Sein. Aber man hätte damit eben nicht viel Erbauliches ausgesonnen. Denn immer muß das Denken, als das *Thun eines Seienden*, von seinem bloßen Sein noch unterschieden bleiben, wie denn der Mensch ja füglich sein kann, ohne zu denken, wenn schon nicht denken, ohne zu sein (cogito, ergo sum). Der Stein dagegen *ist*, aber er denkt nicht. Das Nichts kann gedacht werden, aber es denkt nicht, und ist nicht. — Auch das Sein (sofern darunter die abstrakte Beziehung auf sich selbst verstanden werden soll) *ist* eigentlich nicht, sondern die *Dinge* sind, und jenes ihr Sein wird blos hinzugedacht, ist nur Gedankenbestimmung, Reflex oder Vorstellung des objektiven Seins auf dem Hintergrunde des subjektiven Bewußtseins abgespiegelt. Ding (Objekt des Gedachten) und Gedachtes, wenn gleich sprachlich verwandt, sind deswegen so wenig einerlei, wie lieben und geliebt werden. Auch läßt sich daraus, daß zwei Dinge denselben Inhalt haben, auf keine Weise ihre Identität ableiten. Nicht blos der *abstrakte* Gedanke steht als Verschiedenes dem Sein gegenüber, sondern *jede Art* des Gedankens, und wenn gleich allem Gedachten, als Emanation eines Seienden, ein gewisses Sein, und selbst ein sinnliches Dasein in Raum und Zeit nicht schlechthin abgesprochen werden kann, so ist doch die Art dieses Seins und Daseins im Gedachtwerden, noch gar gewaltig unterschieden von dem Sein und Dasein dessen, was als objektives Phänomenon diesem subjektiven Noumenon entspricht; wie denn z. B. Amerika in seiner ganzen Wesenheit lange zuvor bestand, ehe in dem Gehirn des Columbus die erste hypothetische Vorstellung seines Daseins Platz gewann. Auch wird es wohl Niemandem einfallen oder begegnen: das mangelhafte Denken des Menschen über sein eignes Sein oder über das Sein Gottes, mit diesem Sein selbst, zu confundiren. Doch — diese triviale Remmniß will ja

auch die Hegelianik gar nicht in Abrede ſtellen! Im Gegentheil verwahrt ſie ſich in der oben angeführten Stelle ganz entſchieden und ausdrücklich gegen ſolche Mißdeutung. Was anders aber kann ſie, ſofern von ihr dieſe Verſchiedenheit zugeſtanden wird, vernünftigerweiſe darunter meinen, wenn ſie nichts deſto weniger darauf zu beſtehen ſcheint, daß wir Sein und Denken, Ding und Gedanken als Identiſches begreifen ſollen? — Offenbar iſt die in den Schlußſätzen der obigen Zuſammenſtellung entwickelte Anſicht von dem Verhalten des zur an und für ſich ſeienden Welt Gehörigen, ein Gemiſch von Beziehungen, welche eben ſo wohl auf die Kategorie der blos aus Combinationen der Einbildungskraft, oder eines fehlgreifenden Verſtandes, hervorgegangenen Gedankendinge angewendet werden konnte, als auf Vernunftideen und religiöſe Offenbarung. Zu welchen Corollarien ein ſolches Durcheinanderwerfen ganz verſchiedenartiger Denkobjekte führen kann, zeigt der Schluß: „daß es außer jener überſinnlichen Welt überhaupt kein Sein, kein wahrhaftes Exiſtiren gebe," und vollends ſodann die weitere Ausführung durch die Schule. Verfolgt man überhaupt dieſe Lehre in ihren einzelnen Verzweigungen, ſo wird man häufig verſucht zu glauben: es habe ihr nur beliebt, das ſchwarz zu nennen, was wir weiß zu rufen gewöhnt ſind, und es bedürfe nichts: als das Geſagte nur in ſein Umgekehrtes zu überſetzen, damit es einen für uns verſtändlichen, und für die Anwendung auf Beſonderes und Einzelnes angemeſſenen, Sinn gewinne. Inſonderheit werden wir in dieſer Meinung beſtärkt, wenn wir aus dem zweiten Buche der Logik vernehmen, was die Hegelianik unter den Worten: Identität und Verſchiedenheit verſtanden wiſſen will, auf deren Deutung hier im Grunde doch Alles ankommt.

„Identität iſt nicht diejenige Gleichheit mit ſich, welche das Sein oder auch das Nichts iſt, ſondern die Gleichheit mit ſich, welche als ſich zur Einheit herſtellende iſt, nicht ein Wiederherſtellen aus einem Andern, ſondern dies reine Herſtellen aus und in ſich ſelbſt; die weſentliche Identität. Sie iſt inſofern nicht abſtrakte Identität, — ſondern das Sein und alle Beſtimmtheit des Seins hat ſich nicht relativ, ſondern an ſich ſelbſt aufgehoben; und dieſe einfache Negativität, des Seins an ſich, iſt die Identität ſelbſt. (Log. I. n. S. 31.) Das Denken, das ſich in der äuſſern Reflexion hält, und von keinem

andern Denken weiſs, als der äuſsern Reflexion, kommt nicht dazu, die Identität, wie sie so eben gefaſst worden ist, oder das Wesen, was dasselbe ist, zu erkennen. Solches Denken hat immer nur die abstrakte Identität vor sich und auſser und neben derselben den Unterschied. (S. 35.) Die Identität ist also an ihr selbst absolute Nichtidentität. (S. 36.) So ist die leere Identität, an welcher diejenigen festhangen bleiben, welche sie als solche für etwas Wahres nehmen und immer vorzubringen pflegen, die Identität sei nicht die Verschiedenheit, sondern die Identität und die Verschiedenheit seien verschieden. Sie sehen nicht, daſs sie schon hierin selbst sagen, daſs die Identität ein Verschiedenes ist; denn sie sagen, die Identität sei verschieden von der Verschiedenheit. (S. 37.) — Der Unterschied ist die Negativität, welche die Reflexion in sich hat; das Nichts, das durch das identische Sprechen gesagt wird. (S. 43.) Das Unterschiedene aber vom Unterschied ist die Identität. Er ist also er selbst und die Identität. Beide zusammen machen den Unterschied aus. (S. 44.) Die Identität zerfällt an ihr selbst in Verschiedenheit, weil sie als absoluter Unterschied in sich selbst, sich als das Negative ihrer setzt, und diese ihre Momente, sie selbst und das Negative ihrer Reflexionen in sich, identisch mit sich sind." (S. 45.)

Unter solchen Voraussetzungen, und in Folge dieser Manier zu reden, ist Niemand, selbst der sinnigste Geist nicht, mehr im Stande, Unsinn und Weisheit zu scheiden, Erwiesenes, Erweisbares und zu Erweisendes mit klarem Bewuſstsein zu trennen; alles Wissen, Glauben, Faseln, Träumen gerinnt bei derartiger Behandlung in eine gestaltlose, verworrene Masse zusammen, in Ein trübes Chaos von leeren Redensarten, von form- oder zusammenhangslosen Gedankenfragmenten, wodurch jeder geistigen Verirrung ein Vehikel dargeboten wird, trotz ihrem Aberwitze mit dem Schein einer nebulosen Consequenz zu prunken. So darf es denn auch nicht wundern, wenn das Unternehmen, dergleichen Doktrinen mit Ernst und Gründlichkeit zu widerlegen, und in ein rechtes Maaſs zurückzuführen, fast ein lächerliches Ansehen gewinnt, und in den Augen Vieler, deren Urtheil sonst nicht ohne Gewicht ist, für nicht viel Anderes, als ein donquichotischer Kampf mit den Windmühlen gilt. In unserm

Zeitalter der Ungründlichkeit und Rücksichtslosigkeit jedoch dahin zu wirken, daß eben das rechte Maaß festgehalten und weder Spreu als Waizen angestaunt und ausgeboten, noch auch das Waizenkorn sammt der Spreu voreilig weggeworfen werde, bleibt, — wenn auch nur ein geringes, dennoch immer ein Verdienst.

Berlin, im Oktober 1833.

Verbesserungen.

Erste Abtheilung.

S. 6 Z. 12 v. u. l. im st. in
— 35 — 19 v. o. l. treuere st. treuern
— 36 — 2 v. u. l. eine st. ein
— 40 — 20 v. o. l. Beischmack st. Beischnack
— 53 — 10 v. o. l. er st. der
— 58 — 3 v. u. l. Aufgabe st. Angabe
— 61 — 15 v. o. l. ihres st. ihrer
— — — 3 v. u. l. Selbstvernichtung st. Selbstvernichtung
— 67 — 2 v. u. l. einstudirt st. instruirt
— 70 — 7 v. o. l. seien st. seine
— 72 — 10 v. o. l. Logiker st. Lögiker
— 73 — 28 v. o. l. Prinzip st. Prizip
— 78 — 11 v. o. l. augenfällig st. augenfällige
— 79 — 5 v. o. l. aufgeschlossen st. aufgeschossen

Zweite Abtheilung.

— 22 — 5 v. o. l. abstoßenden st abstrakten
— 26 — 1 — l. Sache in st. Sach ein
— 37 — 2 — l. sich leicht st. leicht sich
— 85 — 31 — l. Qualitativem st. Qualitativen
— 92 — 1 — l. hier st. hierüber
— 99 — 21 — l. dialektisirende st. dialleliſirende
— 102 — 20 — l. Inhalt st. Inhat
— 103 — 12 — l. ostensible st. offensible
— 116 — 17 — l. Unendliche st. Endliche
— 119 — 25 — l. Ohr st. Auge
— 124 — 16 — l. die st. von
— 127 — 19 — l. mit st. auf
— 130 — 11 u. 12 muß die Formel auf folgende Weise geändert werden:
„Es wird $B-mxy=A-(A-B+mxy)$
und $B+z=A-(A-B-z)$"
— 140 — 14 v. o. l. zurückbiegenden st. zurückbiegende
— 141 — 30 — l. wie sie st. welche
— 145 — 2 — l. anderswie st. anderes wie
— 150 — 31 — l. wechselseitig st. wechseitig
— 163 — 12 — setze hinter: „Unendliches" ein : statt des Punktes
— 170 — 10 — l. den st. dem

Berlin, gedruckt bei Johann Friedrich Starcke.

Bayerische

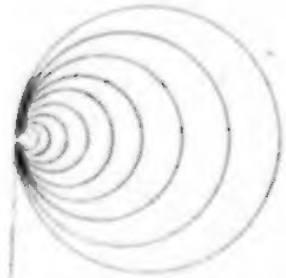


Fig. 1.

Fig. 3.

Fig. 2.

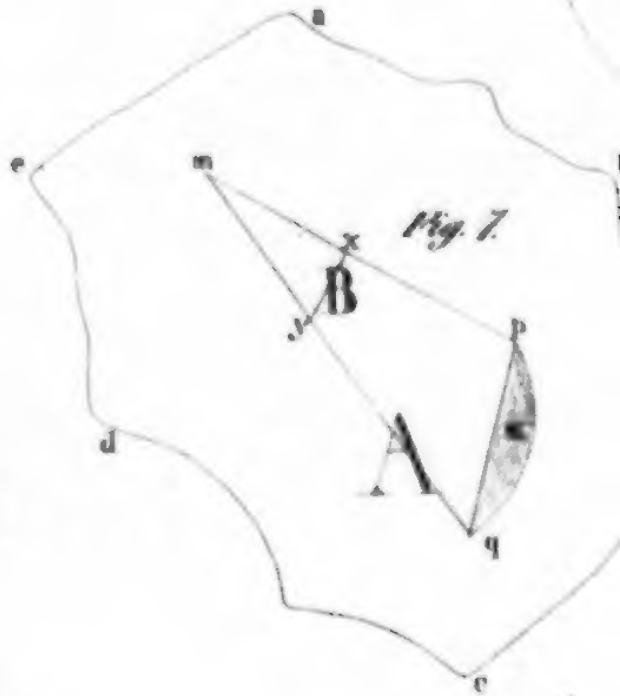


Fig. 7.

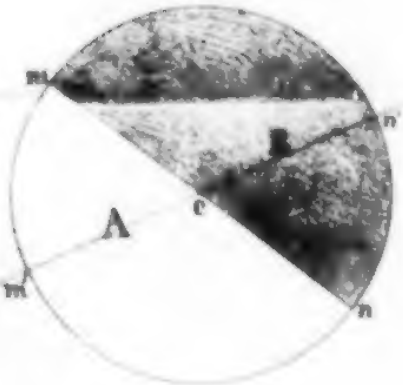


Fig. 13.

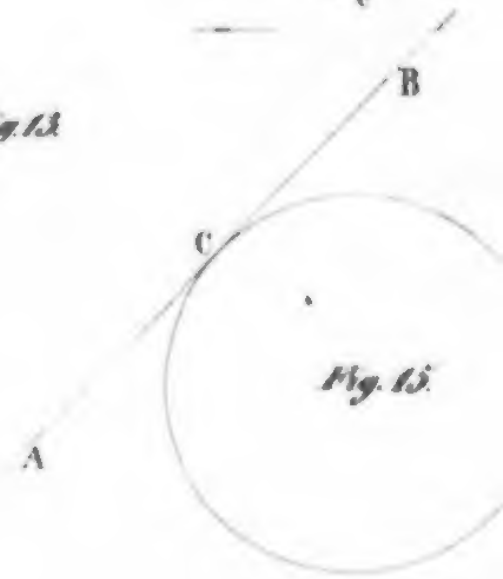


Fig. 15.

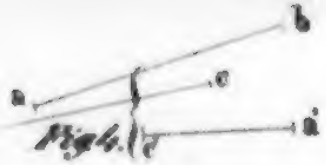


Fig 4.

Fig 5.

Fig 6.

Fig 9.

Fig 8.

Fig 11.

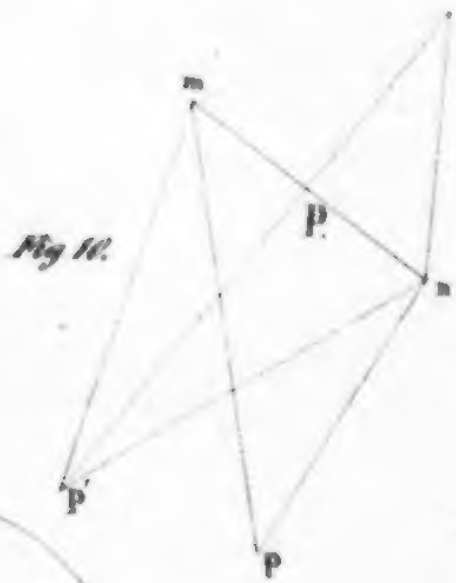


Fig 10.

Fig 12.

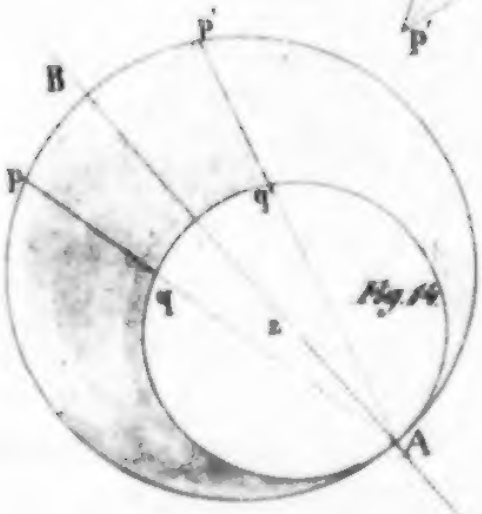


Fig 14.

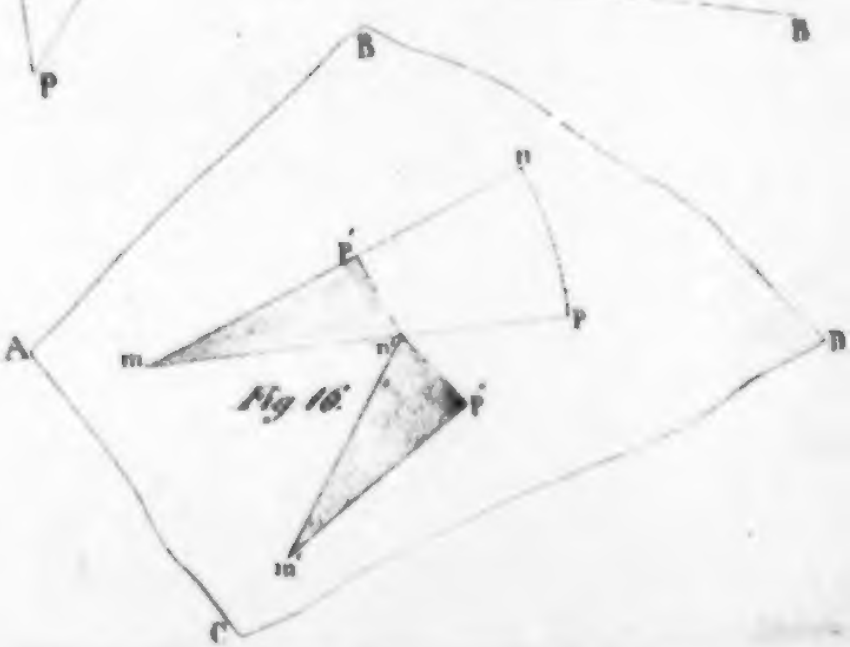


Fig 16.

ORATIO

IN SACRIS SAECULARIBUS TERTIIS

TRADITAE CONFESSIONIS AUGUSTANAE

AB

UNIVERSITATE REGIA FRIDERICA GUILELMA BEROLINENSI

DIE XXV. M. IUNII A. MDCCCXXX.

RITE PERACTIS

HABITA

A

GEORGIO GUILELMO FRIDERICO HEGEL,

RECTORE, PHILOSOPHIAE DOCTORE, PROFESSORE PUBLICO ORDINARIO.

BEROLINI ET STETTINI. A. MDCCCXXX.

IN LIBRARIA NICOLAI

VIRI EXCELLENTISSIMI, ILLUSTRISSIMI, REVERENDISSIMI

COLLEGAE DOCTISSIMI, CONIUNCTISSIMI, COMMILITONES ORNATISSIMI,

AUDITORES OMNIUM ORDINUM SPECTATISSIMI!

Mandatum mihi est a senatu amplissimo, ut solennitatis, qua diem hunc festum regia auctoritas celebrare Universitati huic litterariae permisit, occasionem et causam renuntiarem. Nam ipsum illud immortale facinus, cujus memoriam animo repetimus, quum in profitenda et stabilienda religionis doctrina versatum sit, praeter ceteros ad venerabilem Universitatis nostrae ordinem theologorum pertinere, eumque praecipuam hujus solennitatis partem sustinere fas esse visum est: cujus spectabilis Dnus Decanus digne et erudite rei gravitatem nos edocebit eamque in animis nostris altissime imprimet. Verumtamen illa res Augustae non a consessu doctorum theologiae et antistitum ecclesiae peracta est, qui doctam disputationem inirent, deinde quid verum esset decernerent, gentemque profanam id ratum habere eique fidem et obsequium praestare juberent. Sed vis ejus diei haec praecipua fuit, quod principes civitatum urbiumque imperii consules doctrinam evangelicam e superstitionum, errorum, mendaciorum, omnis denique generis injuriarum et flagitiorum mole tandem restauratam, jam perfectam esse, ultraque ancipitem disputationis fortunam ultraque arbitrium et quodcunque imperium positam, remque divinam a se susceptam esse, declaraverunt. Qua re laicis, qui antea fuerant, licere de religione sentire edixerunt, nobisque hanc libertatem inaestimabilem vindicarunt. Itaque mihi hanc solennitatem inchoare jusso, si de re ipsa verba faciam, dicendi quidem facultatis meae exiguae excusatione opus est, et indulgentiam Vestram, Auditores amplissimi, expetere me oportet, sed proderem libertatis illo, quem celebramus, die nobis vindicatae causam, si ideo excusationem inirem, quod homo laicus qui sim, de re ad religionem pertinente disseram. Ea mihi potius solennitatis pars commissa esse videtur, quam iubenter suscepi, ut parta facultate utamur, possessionem palam declaremus

et testemur. Quam ob rem de hac ipsa libertate ceteris, qui theologi non simus, comparata mihi dicendum esse putavi.

Fuit enim pridem ista Christiani orbis conditio, ut in duos ordines esset discissus, quorum alter libertatis per Christum nobis comparatae jura et administrationem arripuisset, alter ad servitutem detrusus hujus libertatis ipsius mancipium esset. Libertatem autem Christianam eam esse intelligimus, ut unus quisque dignus declaratus sit, qui ad Deum accedat eum cognoscendo, precando, colendo, ut negotium, quod sibi cum Deo sit, Deo cum homine, quisque cum Deo ipse peragat. Deus ipse in mente humana illud perficiat. Neque cum Deo aliquo negotium nobis est, qui naturae affectibus sit obnoxius, sed qui sit veritas, ratio aeterna, ejusque rationis conscientia et mens. Hac autem rationis conscientia Deus hominem esse praeditum voluit, atque ita a brutis animalibus diversum, ut sui esset effigies, atque mens humana, quippe aeternae lucis scintilla, huic luci pervia. Ideo porro, quod homo sui esset imago, Deus humanae naturae ideam sibi vere inesse mortali generi palam fecit, atque amari se ab hominibus et permisit et voluit, eisque sui adeundi infinitam largitus est facultatem ac fiduciam. Summum igitur hoc, quod homini concedi potuit, bonum ei denuo ereptum fuit; namque intimum animi adytum, qui ejus sanctae communionis solus esse potest locus et occasio, terroribus et commentis inquinatum, foedisque superstitionibus obrutum fuit, quibus quasi muro aheneo commercium illud interceptum est. Hi cancelli, inter Deum et animum ejus accedendi desiderio flagrantem interjecti, fons et origo servitutis fuerunt; amor enim divinus liberum et infinitum est commercium, quod quum finibus impeditur, in ejusmodi consortionis naturam redigitur, quae inter mortales esse solet, sanctaeque res in rerum vilium, quas manu possidere, vi et armis continere, immo emere et vendere possis, conditionem pervertuntur. In ejusmodi consociatione dominio, arbitrio locus est; ibi quaecunque animis, a libertate divina alienis, insunt, ambitio, regnandi libido, avaritia, odium, omnisque tyrannidis et socordiae genus nascitur. Itaque in gremio libertatis Christiana gens in dominos et servos divisa est, perque hanc legem imperium impietatis penitus invictum et perenne redditum esse videbatur.

Hos vero carceres perfregit vera Dei conscientia amorque ejus infinitus, redditusque est homini liber ad eum accessus. In illo Augustano conventu se servitutem exuisse et abdicavisse se ordine laico, ut theologi se ordine clerico abdicaverant, atque hos ordines omnino abrogatos esse, revera promulgaverunt proceres

Germaniae suo et populorum nomine: itaque pravum illud schisma, quod non de quorundam hominum fortuita auctoritate certamen fuerat, neque ecclesiam modo sed ipsam religionem turbaverat, immo perverterat, sublatum fuit. Interfuerant quidem etiam antea principes conciliis, ut famoso illi concilio Constantiensi, sed non ut ipsi sententiam ibi dicerent, sed ministrorum instar adessent, qui decretis doctorum subscriberent, deinde carnifices eorum decretorum vim sanguinolentam re, id est, caede exprimerent. Caesar autem, qui conventui Augustano praesidebat, non aequali jure neque eadem libertate, id est, non divina auctoritate egit: Carolus ille quintus, cujus regna tam late patuerunt, ut sol in illis non occidere diceretur, idem ille qui paucis ante annis urbem Romam, sedem Pontificis, exercitui expugnandam, diripiendam, comburendam, omni lasciviae et ludibrii in ipsum Pontificem genere deperdendam permiserat, is tum Augustae tutorem ac patronum ecclesiae, id est, satellitem Pontificis se profitebatur, pacem in ecclesia restituere sibi in animo esse ita declarans, ut pristinam servitutem minaretur, „contentus istis ambitiosis, cruentis, libidinosis ex orbe terrarum et urbe Roma“ et ipso Pontifice captivo reportatis manubiis, sed gloriam immortalem spoliorum opimorum e tyrannide contra religionem usurpata reportandorum aliis relinquens, surdus ille, quem lateret Deum ipsum *sursum esse*, ejusque esse illam *tubam*, quae jam *mirum* Christianae libertatis *sonum spargeret*, — impar ille sancto aevi sui ingenio.

Sed ut ii, quos sonus ille pervaserat, qui se jam emancipatos sistebant, liberi, non liberti essent, id in eo positum fuisse apparet, ut principes populorum et urbium consules rei praecessent. Qui enim e superstitionis vinculis modo evaserunt animi, illi fieri non potest quin ea legum et civitatis ratione, quae ad pristinae religionis normam conformata est, adhuc premantur. Neque enim religio in recessu mentis contineri et ab agendi ratione et vitae institutione secludi potest; tanta ejus est vis et auctoritas, ut, quicquid ad humanam vitam pertineat, complectatur et moderetur, ideoque reformata religione, civitatis quoque et legum morumque rationem reformari oporteat. Itaque novae sane res erant, quas Lutherus noster molitus fuerat. Sed quum principes et magistratus civitatum illi essent, qui Augustanum negotium solemniter peragerent, hoc testimonio declaratum est, rem publico consilio et voluntate, non per vim multitudinis esse confectam, neque legum et principum majestatem et auctoritatem oppressam, sed legitimo ipsos civitatum statui et obsequiosis populis praecesse.

In quo quidem nonnulli sunt difficiliores, cum docere instituunt a perfecta re initium esse discernendum, quod etsi eventus et finis in rem legitimam converterit, non minus crimine dignum fuisse contendunt: vere illi quidem negantes coeptum Lutheri simpliciter ad doctrinam pertinuisse, nec contra leges, quae antea valuissent, quicquam esse actum. Quin hoc ipsum seditioni proximum esse clamant, si illi rei latebras quaeras ac speciem justitiae ita praetendas, ut judicium de ea ferendum ad eventum rejicias, et pro nocente habeas eum, qui succubuerit, pro justo, qui vicerit; itaque si victrix quidem illa causa Deo placuerit, his Catonibus scilicet displicebit, quia victa olim legitima fuerit. Haud dubie gravissimum est, quod isti praecipiunt, civibus nihil sanctius esse debere, quam obedientiam legibus praestandam et reverentiam atque fidem principi suo servandam. Verum de ejusmodi disputatione illud afferre liceat, quod Cicero de Socrate et Aristippo dixit: *Neutiquam*, ait, *quemquam hoc errore duci oportet, ut si quid illi viri contra morem consuetudinemque civilem fecerint locutique sint, idem sibi arbitretur licere; magnis enim illi et divinis bonis hanc licentiam assequebantur.* His autem, quae Cicero magna ac divina bona esse praedicat, quanto majora et magis divina sunt ea bona, quibus recuperatis laetamur, quanto igitur magis legitima et justa fuit illa licentia, qua Lutherus ejusque amici, nec hi solum, sed cum iis principes et magistratus, multa, quae in jure civili pridem justa et legitima habebantur, mutarunt et innovarunt. Videant potius, qui opus religionis evangelicae restitutae eo, quo diximus, modo criminantur, ne contra Lutheri seditionem verbosi, de suo erga leges et magistratus obsequio et fervore ideo glorientur, quod veritatem divinam esse omnino negent, omnemque religionis doctrinam commentis et opinionibus hominum accenseant.

Iidem illi sunt, qui ob eandem causam aegre ferunt, in conventu Augustano professionem *doctrinae* factam esse, ita enim eos, qui se liberos esse declararint, catenas mutasse tantum: censent enim nulla esse veri praecepta, nec nisi suas cuique opiniones certas esse volunt, et libertatis esse, ab eo, quae communis est, doctrina dissentire. Qui eum per illam *Magnam Chartam*, qua ecclesia evangelica se conditam et constitutam esse promulgavit, eidem vincula injecta esse criminantur, obliviscuntur, in communione per illam fundata hoc indefessum studium diligentissime tum manu et oculis tum cogitatione quicquid est rerum divinarum humanarumque perquirendi progenitum, inde nihil ab ingenio intentatum intactumque relictum, inde omnium disciplinarum, liberalium artium litterarumque genera mortalibus

reddita, nec reddita solum, sed novo et infinito ardore refecta et aucta esse, perennique quotidie vigore augeri, crescere, ea simul libertate, ut haec studia a quovis adiri possint, ea necessitate, ut quivis ad id, quod justum, quod verum, quod divinum sit, sua sponte cognoscendum undique invitetur, impellatur, incitetur. — Sed mitto ulteriorem de vinculis, quae doctrinae qualicunque publicae inesse perhibent, disputationem, quae tum propter difficultatem rei longius me abduceret, tum, quia multiplici suspicione et invidia referta jam est, tristior esset et parum conveniens hujus diei laetitiae. Hoc sufficiat monuisse, uberrimam illam segetem neutiquam a serva scaturigine progigni potuisse. Quanta autem vis praeceptis religionis tunc restauratis ad corrigendas leges et instituta civilia insit, jam eo tempore, quo res coepta est, tum vero nostris diebus singulariter apparuit. De hac evangelicae doctrinae natura, quae ad id, quod nobis tractandum propositum fuit, pertinet, accuratius disquiramus.

Ac principio quidem schisma illud, quo animi sancta penetralia inter se ipsa dissidebant, atque respublica in duplicem potestatem civilem discissa erat, abolitum esse videmus: reipublicae licere auctoritate divina unam in se esse intellectum est, atque civitati civibusque sua jura, honestatisque praecepta divinitus esse legitima. Potestas principum reconciliata est cum ecclesia, dum illa consociatur cum divina voluntate, haec dominatus injuria sese abdicat. In quo illud maximum censendum esse reor, quod non fortuita et externa quaedam principum et theologorum ea pactio fuit, sed religionis ipsius atque civitatis praecepta et intimae rationes germana veritatis pace coaluerunt. Quod fundamentum tum jactum procedente tempore uberius se ita explicuit, ut tandem (nam id quidem nonnisi lentius fieri potest) in omnem vitae humanae disciplinam et omnium officiorum praecepta sese insinuaret atque informaret.

Revocemus igitur in memoriam, Auditores amplissimi, quae vitae humanae officia sint, deinde quae doctrina veteris ecclesiae illa oppugnaverit, immo perverterit. Sunt autem illa omnibus cognita, primum, quae ad familiam pertinent, amor conjugum, parentium et liberorum mutuus, deinde justitia, aequitas, et benivolentia erga alios homines, diligentia et probitas in re familiari administranda, denique amor patriae et principum, qui illis tuendis vel vitam profundi jubet. Quarum virtutum immortalia exempla, quae Graeci et Romani nobis admiranda et imitanda reliquerunt, ecclesiae patres fuerunt, qui splendida vitia fuisse edixerunt. Itaque

his virtutibus justique et honesti legibus ecclesia Romana aliam vitae rationem, *sanctitatem* scilicet, opposuit et praetulit. Et primum quidem illud sane demus, virtutem Christianam, quae ex amore Dei proficiscatur, longe praestantiorem et sanctiorem esse illa, quae non ex eodem fonte manarit. Verumtamen illa officia, quae ad familiam, ad commercium, quod hominibus est inter sese, quaeque ad patriam et principem spectant, illa igitur ipsa contendimus ac tuemur a voluntate Dei proficisci, virtutesque, quae ad illa pertinent, pietate Christiana, id est, amore divinae voluntatis potius confirmari, neutiquam vero per eam contemni, vilipendi aut abrogari. Haec autem officia et virtutes infirmantur et evertuntur iis, quae ecclesia Romana sanctitatis praecepta declaravit et hominibus suis imposuit: quae, ne sermo noster vagus et vanus videatur, singula nominemus.

Voluit itaque ecclesia, *carere conjugum et liberorum caritate atque pietate* sanctius esse matrimonio. Ad quam societatem, quum natura impellamur, bruta quidem animalia in eo, ad quod natura feruntur, consistunt, sed hominis est, illum impetum ad consortionem amoris et pietatis transformare. Profecto veteres dum Vestam aut Lares ac Penates familiae praesidere rati sunt, rectius in ea divini aliquid inesse senserunt, quam ecclesia statuit in contemtu matrimonii inesse praecipuam quandam sanctitatem. Mittamus mentionem facere, qui ex illa sterilitatis lege mores profligatissimi progeniti sint; quum satis quidem constet, inter clericos, qui isti sanctitati addicti essent, quam plurimos eosque summae auctoritatis et dignitatis fuisse homines libidinosissimos et palam dissolutissimos. Hoc enim vitium non legis ipsius esse contenditur, sed humanae libidini et pravitati tribuitur. Verum quae officia Deus hominibus injunxit et quae sancta ipsis esse voluit, ad omnes pertinent, seque amori omnium ordinum aequaliter patere vult; ex illa autem sanctimoniae lege quum id consecuturum esset, quod sane est ineptum, ut toti generi humano matrimoniis interdiceretur, tum vero omnis honestatis et morum disciplinae fundamentum convellitur, quod in pietate familiae constat esse positum.

Deinde *paupertatem* sanctam esse virtutem ecclesia praecepit: itaque dum industriam et probitatem in re familiari tuenda et administranda diligentiamque in acquirendis bonis, quae tum vitae sustentandae necessaria sunt, tum aliis adjuvandis inserviunt, vilipendit, labori inertiam, ingenio socordiam, providentiae et probitati incuriam ita praetulit, ut clericis per paupertatis votum seu potius mendacium licentia avaritiae et luxuriae acquireretur; scilicet ut ipsi soli pecuniosi et omnium

divitiarum, quas stulte atque adeo impie compararent alii, possessores essent, ideo divitiarum possessio et comparatio condemnata est.

His duobus praeceptis tertium adjunxit haec ecclesia, coronam omnium, *coecitatem obsequii*, et *servitutem mentis humanae*, ita ut amor Dei nos non ad libertatem perduceret, sed ad servitutem detruderet, ad servitutem aeque in minimis rebus, quae casui et arbitrio cujusque permissae sunt, atque in maximis, id est, in scientia ejus, quod justum, honestum, pium sit, et in instituenda atque gerenda vita; — scilicet ut privatam vitam et rem domesticam regerent, et reipublicae principumque domini essent ii, qui se servos, immo servorum servos esse, devoverent.

Quis, qui miti et benigno sit animo erga secus de religione sentientes, qui odium, quod religionis causa tam diu et tam immaniter populos agitaverit, sopiri tandem cupiat, nec sopitum denuo expergefieri, quis igitur neget haec, quae dixi, esse praecepta ecclesiae Romanae, ea omnem vitae humanae rationem amplecti, iisque omnem ejus justitiam et honestatem turbari et pessumdari. Itaque non solum illam Sanctitatem, cujus titulum sibi sumserat Romanus pontifex, sed ista graviora, id est, nocentissima sanctitatis praecepta abolita esse, a civitatum rectoribus Augustae declaratum, itaque civitatem cum Deo, Deum cum civitate reconciliatum esse promulgatum est. Tunc dissidium, quo leges justi honestique hominibus quidem, sed Deo aliud quiddam placere putaretur, compositum, tunc illa ambiguitas et duplicitas sublata, cujus ope perversi homines criminum et injuriarum veniam sibi poscerent, probi vel ad seditiones et scelera vel ad ineptias et socordiam adducerentur; tum demum divinae voluntatis conscientia diversa a conscientia veri et justi esse desiit.

Neque legum in animis hominum firma fiducia esse potest, nisi persuasum habent, eas religioni non modo non repugnare, sed etiam originem inde ducere. Quamvis enim nostro tempore plurimi iique magna auctoritate et ingenio praediti eam demum veram sapientiam esse detectam putent, quae religionem a civitate separet, graviter hi tamen in eo errant. Quod enim in animis firmissimum atque summum, omniumque officiorum unicum principium esse apparet, Dei notio est, ut quod inde non pendeat neque specie voluntatis divinae sancitum sit, id a casu aut arbitrio cujuscunque aut violentia proficisci videatur, neque vere obligare ac religare homines possit. Unde imprudentia eorum non satis reprehendi potest, qui institutorum legumque civitatis reformationem fieri posse putent, vera religione, quacum haec consentiant, non restaurata. Divinae libertatis recuperatae ejusque solius fru-

ctus est libertas et justitia civilis; istorum, qui hanc rei naturam intellectu non assequuntur, errorem terribilis magister, eventus rerum, nostra memoria graviter redarguit. Vidimus enim per omnia Catholici orbis regna, quorum nobiliores cives jam verior ejus, quod honestum et justum est, scientia pervaserat, instaurationem legum civitatis et morum tentatam esse, sed vel consentientibus vel dissentientibus principibus, dissentiente autem religione, ausa illa jam ab initio suo foeda, deinde omni criminum et malorum genere obruta esse et denique cum acerbissima auctorum ignominia irrita cecidisse.

Nobis quidem divina providentia id contigit, ut religionis, quam profitemur, praecepta cum eo, quod civitati justum sit, consentiant. Hoc tribus ab hinc saeculis principes et populi Germaniae inchoaverunt, deinde quum partim ipsi partim eorum posteri longis bellorum cladibus et miseriis illud immensum et diuturnum depravatae religionis Christianae flagitium expiassent, tandem in tuto collocaverunt eam, quam nobis pretiosissimam hereditatem reliquerunt, concordiam civitatis et religionis liberam, et religionis quidem evangelicae, cujus illam propriam esse diximus. Qua concordia illud efficitur, quod nostris temporibus praecipue ad salutem communem profuisse gaudemus, ut quae ad augendam libertatem, ad emendandas leges, ad instituta civitatis uberius et liberalius excolenda ingenium detexit et rerum necessitas adduxit idonea atque utilia, ea sine motibus intestinis et criminibus, tranquille, auctoribus illis ipsis, penes quos summa potestas est, per ipsorum intelligentiam atque benivolentiam perfecta sint. Quod cum maximum sit, illud addo, quod si principes nostri pii sint, ea pietas nobis non metuenda est, ut pietas funesta et horribilis ista regum Galliae, qui in cives religioni evangelicae addictos, in viros pariter nobilissimos et ignobiles, caede, rapina, omni atrocitatis genere saeviri jusserunt, immo sua manu saevierunt; pietatis nomen hac infamia contaminantes, quippe qui horum, qui illam committerent, religione sancita esset. Principes evangelici ita se pie agere sciunt, si rempublicam ad justitiae aeternam normam conforment et administrent, et incolumitatem populo praestent; neque ei dissonam sanctitatem aut norunt aut agnoscunt.

Ita pietas principum fiducia et securitate nos replet, amoremque nostrum iis conciliat. Quodsi in Friderici Guilelmi, Regis nostri clementissimi, die natali quotannis virtutum ejus effigiem ob oculos ponimus, et beneficia, quae inde in hanc ejus Universitatem litterariam redundant, in memoriam revocamus, hodie pietatem

ejus eximiam, fontem omnium virtutum, laete praedicemus. Quae quum ad cives ipsius proxime pertineat, nosque illam praecipue colamus, veneremur, de ea nobis gratulemur: magnum huic laetitiae et reverentiae id momentum accedit, quod totus evangelicus orbis per Germaniam et quantum latius patet, causam suam interesse scit, quod omnium bonorum hac libertate gaudentium admiratio et fiducia eorumque vota pia nobiscum communia versus Illum diriguntur, quem evangelicae doctrinae ejusque libertatis certum vindicem esse cognorunt. Deum T. O. M. precati sumus et precamur, et precari non desinemus, ut Regi nostro clementissimo et domui Augustae universae illa bona conservet, augeat, quibus pietatem, justitiam, clementiam remuneratur perpetuo.

TYPIS TROWITZSCHII ET FILII.